

Российская Академия Наук
Институт философии

Т.Б. Длугач

**Три портрета эпохи Просвещения.
Монтескьё. Вольтер. Руссо
(от концепции просвещенного абсолютизма
к теориям гражданского общества)**

Москва
2006

УДК 14
ББК 87.3
Д 51

В авторской редакции

Рецензенты

доктор филос. наук *О.К. Румянцев*

доктор филос. наук *Л.А. Маркова*

Д 51 Длугач Т.Б. Три портрета эпохи Просвещения. Монтескьё. Вольтер. Руссо (от концепции просвещенного абсолютизма к теориям гражданского общества). — М., 2006. — 256 с.

В монографии рассматривается развитие философской, политической и социологической мысли во Франции XVIII века от концепции просвещенного абсолютизма до теорий гражданского общества и правового государства. В качестве материала для анализа выбраны главные работы трех выдающихся деятелей французского Просвещения — Вольтера, Монтескьё и Руссо. Объясняется, почему для Вольтера наиболее приемлемым государственным устройством стал просвещенный абсолютизм, для Монтескьё — ограниченная законодательным собранием монархия, а для Руссо — республика. В ходе исследования уточняется содержание понятий «гражданское общество» и «правовое государство», в связи с чем особое внимание уделяется принципам разделения властей, всеобщего и равного голосования, а также частной собственности как основанию гражданского общества. В поле зрения попадают «Общественный Договор» Руссо и возникшие на его базе в конце XVIII века демократические Декларации. Значение либеральных и демократических идей великих мыслителей прошлого раскрывается в контексте понимания демократического развития в XX веке, в том числе и в России; идеи прошлого соотносятся со взглядами крупных современных философов — таких, как Ю.Хабермас и В.Библер.

ISBN 5-9540-0050-6

© Длугач Т.Б., 2006
© ИФ РАН, 2006

*Памяти моей единственной
и горячо любимой дочери Кати*

Введение

Наша страна находится в сложной ситуации. Такое бывало уже не раз, но сейчас вновь охватывает неуверенность: где выход? Несмотря на заверения властей — что ВВП вскоре удвоится, что армия усилится, а бедность будет побеждена, мало кто в это верит. И потому, что на собственном опыте люди видят, что никаких улучшений не происходит — напротив, возможны повышение тарифов за жилье, сокращение рабочих мест, введение платы за обучение и т.д., — и потому, что в разговорах и спорах политиков не проглядывает надежда на лучшее. Невольно задумываешься о том, какая жизнь ждет наших внуков, а от будущего мысль перескакивает к прошлому: а когда было лучше? Да и было ли? Кажется, что вся история России — огромный непрекращающийся кризис. Как говорит один из авторов книги «Русская система» (М., 1995) А.И.Фурсов, «...в истории Русской системы на смуты приходится от 30 до 40 процентов времени (1560—1620, 1700—1740, 1870—1920 годы)»¹. Но сейчас как-то особенно тяжело. Впрочем, наверное, людям всегда казалось, что их времена, которые не выбирают, а в которых живут и умирают, — самые тяжелые. Сейчас особенно тяжело то, что бедность и даже нищета наступают не из-за войны или революции и не по причине нетрудоспособности — нищают и те, кто трудится, а теряют рабочие места не потому, что не хотят работать. Люди не могут понять, что происходит, потому что беды наступают внезапно и как бы без причины. Так «шоковая терапия» в течение очень короткого времени привела к тому, что население как бы одномоментно потеряло все свои сбережения; тут же и текущие доходы сократились в 2—3 раза; «дефолт» опять значительно ухудшил положение большей части населения.

¹ Цит. по: Свободное слово. Интеллектуальная хроника. М., 2001. С. 402—403.

Если обратиться к фактам, то они не радуют: минимальная зарплата составляет сегодня 20% от прожиточного минимума, который также не очень велик: ~ 50 долларов в месяц. По европейским стандартам бедными считаются те, кто зарабатывает от 2—4 долларов в день. У нас же 40% граждан находятся за чертой бедности, получая 1,5 доллара; уровень жизни близок к уровню стран Латинской Америки и Юго-Восточной Азии. Позор и стыд страны — 1,5 млн. беспризорных детей. И это притом, что 5% так называемых «новых русских» имеют в месяц 3 тысячи долларов на человека. О пенсионерах, стариках и детях говорить не приходится — они давно живут за всеми границами всякой нищеты, в том числе и в связи с разрушением систем социальной защиты. Болезни усиливаются (также и из-за некачественного питания), цены на лекарства растут. И это несмотря на то, что наши олигархи попали в число первой сотни самых богатых людей планеты, о чем сообщает журнал «Форбс»; что из страны за рубеж переводится от 20—30 млрд. долларов ежегодно — второй бюджет России. Тяжело и то, что впервые в истории России бедность и нищета перестали быть социальным злом — они стали позором бедняков. Невыносимо также видеть полное падение нравственности: наши «новые» русские, правители воруют (ибо получают немеренные деньги, об этом знают все), но не стесняются теперь «пропагандировать» богатство открыто: ведь чем иным, как не бесстыдством, является реклама по телевидению и радио, даже такому прогрессивному, как «Эхо Москвы», элитного жилья стоимостью 3—5 тысяч долларов за квадратный метр? Чем иным является реклама отдыха за рубежом, который может позволить себе, может быть, 1% населения? Простой народ тоже ворует — потому что жить ведь надо, а на зарплату в 50 и даже 100 долларов не проживешь (а меньше?), и одна из причин воровства — в том, что труд перестал кормить и не приносит собственности — собственность дает только власть. Как верно замечает В.М.Межуев, «уникальность нашей российской ситуации заключается в том, что у нас не могут обес-

печить себя не только пенсионеры, но даже работающие люди, т.е. значительная и даже бóльшая часть населения — вполне нормальная, физически здоровая и даже иногда очень высококвалифицированная. Почему-то у нас после всех наших замечательных реформ труд не кормит»². О каком капитализме тогда, даже диком, можно говорить? — «Что же это за рыночная экономика, которая заставляет государство заботиться о тех, кто работает? Проблема... не только в том, что труд плохо оплачивается, но и в том, что он у нас не обменивается на собственность. У нас на собственность обменивается только власть. Частные состояния в стране родились не в сфере трудовых отношений, а в сфере властных отношений»³. Поэтому «мы создали не рынок, а правовой беспредел»⁴. По-видимому, к капитализму наше так называемое «рыночное общество» не имеет никакого отношения, как и к рынку вообще. Что оно представляет собой? — Это проблема, которая все эти годы решается и никак не разрешится. Также неизвестно, что представляет собой наше государство с его коррумпированным огромным чиновничьим аппаратом, клановыми связями, феодальными привилегиями и абсолютной несправедливостью. Если члены Государственной Думы получают пенсию и зарплату в десятки раз выше среднего работающего человека (не считая других доходов); если М.Ходорковский, незаконно присвоивший миллиарды, но финансировавший РГГУ, сидит на скамье подсудимых, а Абрамович, незаконно присвоивший миллиарды и купивший «Челси», — заседает в Думе, то что представляют собой судебные структуры и что такое власть?

Государственная власть, в частности Государственная Дума в наше время — это совокупность депутатов от номенклатурных объединений, что совсем не похоже на народный суверенитет. Как уже упоминалось, власть и собственность

² Цит. по: Свободное слово... М., 2001. С. 275–276.

³ Там же. С. 277.

⁴ Там же.

не разделены; не существует, по мнению известного политолога В.Г.Сироткина, и оценки всей собственности, вследствие чего стала возможной дикая российская приватизация (одни получили несколько миллионов долларов, другие — а их большинство — не получили и нескольких копеек).

А.И.Фурсов отмечает в связи с этим, что власть в России приобрела характер субъекта, причем единственного субъекта, отрицающего возможность действий других субъектов. Устойчивость нынешней власти, как думают многие, в значительной мере зависит от высоких цен на нефть и неизвестно на чем основывающихся надеждах населения. Пока мы имеем в стране в некоторой степени либеральный авторитаризм с конституционными ограничениями публичной власти. После закона о назначении президентом губернаторов и о фактическом введении в СМИ политической цензуры демократические процедуры сократились еще больше, особенно если принять во внимание то, что выборы у нас — это не выборы, а безальтернативное голосование. Осуществляемые в России реформы — это «революция сверху»; вопрос — согласуется это с демократией или нет? О том, насколько наше государство правовое, можно судить по пагубной практике судов, когда термин «Басманный суд» становится отрицательно нарицательным.

Несколько слов об автономии правящей элиты. К середине 90-х годов в России выросла новая постсоветская элита, которая первоначально казалась неким переходным, «трансфер»-классом. Но постепенно, при отсутствии конкуренции, она укрепилась и, естественно, не захотела для себя никаких перемен. Это элита — не по интеллектуальным преимуществам и «не по профессиональным навыкам, а по захвату». Она имеет власть и, как следствие, собственность, поэтому ей не нужны перемены. После 1996 года политика как сфера, где должны решаться проблемы всего общества, была окончательно превращена в поле борьбы между группами внутри этой элиты. Периодически проводятся кампании за влияние на президента и т.п. Постепенно Россия ухо-

дит от политической альтернативности, другие партии, кроме правящей (сейчас это «Единая Россия») вытесняются или не могут отстоять свои позиции. Профессиональный уровень политической элиты невысок: она не способна наметить реальные пути выхода общества из современных тупиков; она не способна создать реальные альтернативные группы антидемократическим постановлением и указам; она чудовищно корыстна. И, будучи правящей, конечно, не хочет расследований того, например, на какие средства чиновник, получающий не слишком высокую зарплату, покупает виллу на берегу Средиземного моря или в России на Рублевском шоссе. Корыстные и низменные интересы, а не забота о населении, в том числе о самых обездоленных, — направление ее жизни и деятельности.

Среди политиков и социологов идут споры абсолютно по всем вопросам, связанным с необходимостью выхода России из кризиса — о власти, о собственности, о праве, о либерализме, о демократии и т.д. И, как во все времена, не только многие важные вопросы остаются нерешенными, но даже содержание самих этих понятий не проясняется, но, напротив, запутывается. Может быть, для их уяснения имеет смысл сопоставить современные споры с прошлыми, поскольку вообще без обращения к генезису разных точек зрения трудно понять настоящее. Не претендуя на полное освещение проблемы (т.к. для этого понадобилась бы целая монография, и не одна) и пытаясь лишь проследить истоки современной и про-западной, и антизападной аргументации, вспомним немного о дискуссиях между западниками и славянофилами. Конечно, и раньше, начиная со времен Бориса Годунова и Петра I, возникали конфронтации. Но они не были четко письменно зафиксированы. Петра I современники и потомки называли и Христом, и Антихристом, против его про-западной деятельности выступали старообрядцы, стрельцы, бояре. Ради своих «западнических» преобразований он не пожалел даже собственного сына. После его смерти споры продолжались, дойдя до декабристов, которые,

побывав в Западной Европе, захотели таких же демократических реформ и конституций. Мы не упоминаем о Радищеве, т.к. это завело бы нас слишком далеко, но вот Чаадаева нельзя не вспомнить. Пожалуй, он первый (и, может быть, единственный) высказал столь пессимистические прогнозы относительно России.

«Мы живем лишь в самом ограниченном настоящем, без прошедшего и без будущего, среди плоского застоя... Первые годы наши, протекшие в неподвижной дикости, не оставили никакого следа в нашем сознании, и нет в нас ничего личного, нам присущего, на что могла бы опереться наша мысль; выделенные по странной воле судьбы из всеобщего движения человечества, не восприняли мы и *традиционных* идей человеческого рода. А между тем на них основана жизнь народов...»⁵.

«Одинокие в мире, мы миру ничего не дали, ничего у мира не взяли, мы не внесли в массу человеческих идей ни одной мысли, мы ни в чем не содействовали движению вперед человеческого разума, а все, что досталось нам от этого движения, мы исказили. Начиная с самых первых мгновений нашего социального существования, от нас не вышло ничего пригодного для общего блага людей...»⁶.

«Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось»⁷. «В крови у нас есть нечто такое, что отвергает всякий настоящий прогресс»⁸.

П.Чаадаеву отвечали знаменитые славянофилы А.Хомяков и И.Киреевский. Противопоставление России Европе шло прежде всего по религиозным основаниям. Упор на православие и соборность — главная отличительная черта славянофильства (и, заметим, современного также). В противовес Чаадаеву, видевшему именно в православии главное

⁵ Чаадаев П.Я. Сочинения. М., 1989. С. 20.

⁶ Там же. С. 25.

⁷ Там же. С. 18.

⁸ Там же. С. 26.

зло, Хомяков ценит его как высшее благо. «Мы принимали от умирающей Европы святое наследие, символ искупления и учились слову; мы отстаивали его от нашествия Корана и не отдали во власть папы; сохранили непорочную голубицу, перелетавшую из Византии на берега Днепра и припавшую на грудь Владимира»⁹. Русские не ходили походами за Гробом Господним, не дрались за него мечами: «Гроб Господень — не яблоко распри; он — достояние всего человечества»¹⁰. На Западе же религия была тесно связана с житейскими и языческими основаниями — с погоней за золотым тельцом, за практическими выгодами; там религия создала мир прекрасный и соблазнительный, но обреченный на гибель — мир католицизма и реформаторства.

В статье «О старом и новом» Хомяков продолжает критиковать Запад и возвеличивать русские, особенно старые, порядки и традиции: в России издревле существовали городской порядок, суд публичный, распределение должностей среди достойных граждан; существовала еще до Алексея Михайловича (т.е. до 1645 г.) дружба власти с народом. Пытка была отменена, в то время как она сохранялась почти во всех городах Европы. Высок был и уровень культуры — ни у одного другого народа, кроме, может быть, шотландцев, нет таких песен, как у русских; нет памятника XII столетия, подобного Слову Игоря (имеется в виду «Слово о полку Игореве»)¹¹. Наша древность, по словам Хомякова, представляет нам пример и начала всего доброго в жизни частной, в судопроизводстве, в отношениях людей между собой... Западным людям приходится все прежнее отстранять, как дурное, и все хорошее в себе создавать; нам довольно воскресить, уяснить старое, привести его в сознание и жизнь»¹².

⁹ Хомяков А.С. Несколько слов о философском письме // Хомяков А.С. Соч.: В 2 т. Т. I. М., 1994. С. 454.

¹⁰ Там же. С. 455.

¹¹ Там же. С. 463.

¹² Там же.

На Западе распространяются отчуждение людей друг от друга, эгоизм, стремление к личной выгоде; в России — все не так. К сожалению, старые патриархальные и добрые обычаи со временем исчезали: надо было создавать государственность, а это вело к устранению родовых союзов и их традиций. Но постепенно традиции и обычаи должны возродиться. «Без влияния, без живительной силы христианства не восстала бы земля русская»¹³.

Запад к тому же должен быть благодарен русским за то, что именно русские сдержали татаро-монгольское нашествие. «Гроза налетела с Востока, ужасная, сокрушившая все престолы Азии, достаточная для уничтожения всей Европы, если бы Европа не была спасена от нее безмерным расстоянием. Тень будущей России встретила ее при Калке, и побежденная — могла не стыдиться своего поражения...»¹⁴.

Казалось бы, Хомяков отступает от своих позиций, начав восхвалять Петра, с которого, по его словам, начинается новая эпоха — когда «Россия сходится с Западом, который до того времени был совершенно чужд ей»¹⁵. Но от Запада, по его убеждению, мы берем лишь его «случайные открытия», придавая им смысл более глубокий или открывая в них те человеческие начала, которые для Запада остались тайными...»¹⁶. Петр укрепил русское государство; «по какому-то странному инстинкту души высокой, обняв одним взглядом все болезни отечества, постигнув все прекрасное и святое значение слова *государство*, он ударил по России как страшная, но благодетельная гроза. Удар по сословию судей-воров; удар по боярам, думающим о родах своих и забывающих Родину; удар по монахам, ищущим спасения в кельях и поборах по городам, а забывающим церковь, и человечество, и братство христианское»¹⁷.

¹³ Хомяков А. С. Несколько слов о философском письме // Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. Т. I. М., 1994. С. 463.

¹⁴ Там же. С. 466.

¹⁵ Там же. С. 467.

¹⁶ Там же. С. 470.

¹⁷ Там же. С. 469.

Теперь русским предстоит воскресить старые добрые обычаи, соединив их с государством и истинной верой — православием; и тогда будущее будет прекрасным.

В нашу задачу не входит детальный разбор или критика западничества и славянофильства, не входит также разбор таких течений русской интеллектуальной мысли, как «Вехи». Наша задача значительно уже: связать некоторые современные концепции относительно развития России с их истоками, остановиться на решенных или нерешенных, но близких современности задачах. Спор между западниками и славянофилами не был решен, он продолжается до сих пор — как должна идти вперед Россия: за Западом или своим самобытным путем (правда, заимствуя от Запада все лучшее, но существенно изменяя его)?

Или, может быть, за Востоком, как полагали евразийцы? Евразийство сложилось в 1921 г. как ответ и западникам, и славянофилам, как попытка отыскать для России какой-то третий путь. Евразийцы (С.Г.Флоровский, Н.С.Трубецкой, Л.Карсавин и др.) начинают с того, что старая Россия канула в вечность; первая мировая война и русская революция открывают новую эпоху. Требуется, во-первых, отойти от прошлого (здесь — разрыв со славянофилами) и от чужого, от Запада (здесь — разрыв с западниками). Кризис Запада и западных ценностей мыслится евразийцами как более глубокий, чем российский. Россию следует, во-вторых, рассматривать как особый евразийский мир, связанный не только с Западом, с Европой, но в первую очередь с Азией. Самобытность России видится теперь не столько в старых, чисто русских, связанных с православием традициях и обычаях, сколько в особом «срединном» этническом и географическом положении. Поэтому, в-третьих, надо обратить свои взоры на Восток, на империю Чингис-хана. А от Чингис-хана вполне естественным был поворот к новой российской империи — большевизма и тоталитаризма.

Евразийцы приняли и государственный строй, каким он сложился в России после революции: «Советы с их одинаковой архитектурой являются мощным орудием объеди-

нения национальных и территориальных частей, входящих в Советский Союз. Было бы прямым безумием отказаться от этого объединяющего начала...»¹⁸. Они приняли большевистскую однопартийную систему: «*В этом государстве нет объективных условий для появления многопартийности*»¹⁹. Если удастся создать новую евразийскую партию, то она займет место правящей.

Впервые, по убеждению евразийцев, территория Евразии была объединена усилиями Чингис-хана и его преемников. Частью ее стала российская земля; такое объединение, согласно евразийцам, было успешным решением исторической задачи, поставленной самой природой. В дальнейшем освоение евразийских земель становится делом России.

С ориентацией на Восток меняется и отношение к религии; как известно, татары и монголы — не православные и даже не христиане. В связи с этим особенности православия затушевываются; религия ищется в позитивизме, социализме и т.п. Дело не в названии, говорит Карсавин, религия «может при этом называть себя не религией..., не переставая от этого быть религией»²⁰.

Русская интеллигенция, по мнению евразийцев, «в массе своей продолжает раболепно преклоняться перед европейской цивилизацией», она мечтает, «чтобы Россия в культурном отношении во всем была подобна настоящим романо-германским странам»²¹, но она должна развиваться самобытным, включающим достижения Азии, путем.

Пройдя через столетие, дискуссия о судьбах России набрала новую силу в наши дни. Сегодня можно услышать обновленные доводы и западников, и антизападников, и евразийцев, и демократов, и державников. Каждый думающий и

¹⁸ *Алексеев Н.Н.* Советский федерализм // Мир России — Евразия. С. 174.

¹⁹ *Карсавин Л.П.* Основы политики // Там же. С. 140.

²⁰ *Карсавин Л.П.* Оценка и задание // Отечественная философия. Вып. X. М., 1992. С. 112.

²¹ *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. М., 1995. С. 301.

болеющий за страну гражданин выбирает для себя созвучные идеи. Мы постараемся кратко остановиться на некоторых важных, на наш взгляд, сегодняшних идеях.

Не говоря о глобальных преимуществах или недостатках Запада, вновь обозначим главный вопрос, поставленный на первых страницах Введения: почему россиянам *живется* значительно хуже, чем на Западе? Почему они не защищены социально? Что это так — бесспорно. Но что тому причиной? Попытки нащупать ответ предпринимает в своей монографии «...есть европейская держава. Россия: трудный путь к цивилизации» (М., 1997) В.К.Кантор. Пронизывающая всю книгу главная мысль заключается в признании татаро-монгольского нашествия одним из главных факторов, в корне изменивших складывающуюся нормально в Киевской Руси после принятия христианства ментальность и всю жизнь; татаро-монгольское нашествие и стало важнейшей причиной нынешних бед. Почему в России не возникли частная собственность, неразрывно связанная с ней свобода личности и, далее, демократия и правовое государство? После завоевания Ордой русских земель установившееся подчинение хану, согласно мнению автора, породило полное бесправие завоеванных и произвол завоевателей. В самой Орде не было никаких зачатков демократии, то же распространилось и на попавших под иго русских. Перед ханом были бесправны все, никто не мог иметь ничего своего, никакой собственности — ведь никто не мог быть уверен даже в завтрашнем дне. Неопределенность становится основой существования, а «степь» вместе с «хаосом» входит внутрь сознания и жизни каждого человека. «Унаследовав от Орды вражду к западу, к его принципам жизни — упорядоченности, методичности, трудовой выдержке, Московская Русь наследовала и ее специфику. А специфика кочевого варварства — в паразитарности, в отсутствии собственной производительной силы»²². Поскольку существовала необходимость платить дань, возникает при-

²² Кантор В.К. «...есть европейская держава...». М., 1997. С. 24.

вычка не заботиться о завтрашнем дне (ведь в любой момент завоеватели могут захватить все имущество). У русских постепенно также формируется обычай платить (брать) дань. «Русский человек с легким сердцем берет дань, быть данником он также привык. А как широко распространился этот обычай в среде русского чиновничества вплоть до современных хапуг: дать взятку, брать взятку, да разве проживешь в России без этого, прокормишь семью, воспитаешь детей?»²³. Действительно, если нет уверенности в завтрашнем дне, если нет основы для хозяйствования, если ты бесправен, то кроме того, чтобы сегодня наgrabить, сколько возможно, кажется, никакой возможности выжить и нет. Даже освобождение русского государства от татарского ига не отменило произвола, который стал теперь произволом правителей по отношению к собственному народу. «Русский простолюдин оставался в положении не просто бесправном, а в положении постоянного страха, что его правители, наследники татарских ханов, отберут у него все им благоприобретенное: никаких гарантий собственности, чести и достоинства личности Россия очень долго не могла выработать»²⁴. А, может быть, не выработала и до сих пор?

«Смута» — т.е. господство над жителями неуправляемых социальных стихий — также осталась со времен татаро-монголов. Поэты и писатели разных лет XIX—XX вв. определяют свою эпоху, включая Октябрьскую революцию, как период смуты, бунта, разбушевавшейся стихии, в которой нет места разуму, и тем она страшна. Гибнет старый мир, новый еще не родился, одни крушат, другие пытаются убежать — и нет нигде надежного места; такие ощущения навсегда принесла с собой Орда. Поэтому нет и самодеятельности личности; самодеятельность существует только как произвол. Нет и свободы личности. «Чудовищные последствия степного владычества, — пишет В.Кантор, — трудно до конца

²³ Кантор В.К. «...есть европейская держава...». М., 1997. С. 24.

²⁴ Там же. С. 25.

выявить и оценить. Произошел своеобразный симбиоз завоевателей и завоеванных. Многие наши привычки, взгляды, типы поведения идут оттуда. Например, взгляд на Западную Европу как на объект «грабежа», явного или завуалированного, как на мир не родственный, а чужой. «Если раньше главным врагом Руси была Степь, то теперь под влиянием степи таким сущностным экзистенциальным врагом стал Запад»²⁵. Страшно читать раздел книги, озаглавленный «Торжество неправовой стихии», где говорится о Смуте, во-первых, как о загадочном и вместе с тем ключевом моменте российской истории (смута возникала как бы на каждом ее этапе), а во-вторых, как об эпохе фатальной уголовщины, что в России сопровождается «исканием только *личной выгоды*, а отнюдь не высшей религиозной идеи (как в протестантизме или даже в расколе), а также и не идеи лучшего устройства общества (как в эпоху Великой французской революции и грандиозной общенародной революции в России 1917 года)...». В связи с этим вновь встает проблема управления государством: демократия или империя? С одной стороны, кажется, что управлять страной с огромными пространствами, с Хаосом и Смутами можно только силой (и современный хаос как будто свидетельствует о том, что раньше был хоть какой-то порядок, действительно, благодаря диктату КПСС). С другой стороны, подавляя личность, невозможно вывести страну из этой ситуации. Как писал В.О.Ключевский, «совместное действие деспотизма и свободы, просвещения и рабства — это политическая квадратура круга, загадка, разрешавшаяся у нас со времени Петра два века и доселе не разрешенная»²⁶.

Демократия приносит как будто свободу личности, пробуждает ее инициативу, дает собственность. Но и демократия может быть «чревата тиранией: XX век доказал это и на судьбе России, на судьбе Испании, Италии, Германии.

²⁵ Кантор В.К. «...есть европейская держава...». М., 1997. С. 120.

²⁶ Ключевский В.О. Соч.: В 9 т. Т. 4. С. 203.

В.Кантор напоминает слова Е.Н.Трубецкого о 2-х типах демократии: народ не ограничен ничем, ему принадлежит беспредельная власть — и такое понимание демократии несовместимо со свободой. Тогда демократия вырождается в массовый деспотизм, во власть охлоса. При другом понимании народовластие имеет в своей основе незыблемые нравственные ценности — тогда есть истинная власть демоса.

Что происходит в России сейчас? Те, кто называли и называют себя демократами, в действительности являются представителями прежней партийной элиты и не заинтересованы ни в чем, кроме своей выгоды. В.Кантор не дает ответа на вопрос: что делать; он просто предлагает отказаться от не объясняющего ничего выражения «умом Россию не понять» и обратиться к серьезному рациональному осмыслению российской ситуации. Но это как будто и пытаются сделать все нынешние политологи и социологи.

В книге «Почему я не демократ» (М., 2005) с давних пор известный всей российской читающей публике публицист и политолог А.Ципко исходит как раз из опасностей демократии, из того, что демос легко перерождается в охлос, особенно в России, в российских специфических условиях; он защищает монархию и самодержавие. Говоря об угрозах русской нации со стороны так называемых демократов (или либералов — Ципко не проводит между ними различия, вообще-то надо было бы наконец как-то различить их — это в известной мере сделает И.К.Пантин, к работам которого мы впоследствии обратимся), Ципко приводит примеры, которые мы все знаем и к которым относимся так же отрицательно, как и он. Нынешняя либеральная элита, пишет он, противостоит абсолютному большинству населения не только своим запредельным богатством, но и интересами, образом мысли, ценностями. Но выводы из фактов бедственного положения народа А.Ципко делает такие, какие, может быть, не сделали бы мы. Например, если руководствоваться теми принципами, опираясь на которые мы, антикоммунисты, разоблачали преступления ленинцев и Сталина, то «необхо-

димо признать, что ненавистный нам коммунистический режим был более гуманным строем, чем тот, который при нашей помощи был создан на его обломках»²⁷ (В.Кантор, не соглашаясь с ним, приводит слова И.Бродского и признается, что «вор ему милей, чем кровопийца»). Наша последняя революция, убеждает А.Ципко, была бесчеловечной. «Выход за рамки христианских ценностей и гуманизма может привести к тотальной духовной катастрофе»²⁸. «Вместо ленинского “морально все, что служит делу победы коммунизма” наша демократическая элита назвала нравственным все, что служит делу укрепления частной собственности, что создает богатство богатых людей. Жизнь человеческая стоит сегодня так же мало, как она стоила при большевиках. Только людей сейчас убивают по-другому. Не расстрелами у вырытых рвов, а пост-модернистскими методами: тайным поощрением “белой смерти” (имеются в виду наркотики. — *Т.Д.*), безработицей, нищетой, разрушением “социалки” и, прежде всего, системы медицинского обслуживания»²⁹ и т.д. Новая власть, реформаторы страны говорили народу, что у страны нет средств, чтобы выплатить 30 млрд. рублей по старым советским вкладам, но в то же время отдали в частные руки, и в большей части для личного расточительного употребления, намного больше — национальное достояние ценой в сотни миллиардов долларов. Большевицкая экспроприация частной собственности выглядит просто верхом благочестия на фоне безумной несправедливости нашей абсурдной приватизации»³⁰. Мы бы сказали — «хрен редьки не слаще»; А.Ципко говорит: «Романтика коммунизма, при всей своей жестокости, все же была романтикой, была идеологией (а как быть с фашистской романтикой ночных маршировок и костров горящих книг? — *Т.Д.*). В ней была сакральность,

²⁷ Ципко А. Почему я не демократ. М., 2005. С. 371.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 373.

³⁰ Там же. С. 374.

родственная христианству. Наш антикоммунизм, как выяснилось, как идеология крайне неустойчив, очень быстро растрчивает свои исходные моральные преимущества»³¹. Таков итог: «У нас либеральная идея разошлась не только с ценностями народовластия, но и с гуманизмом»³². Какой же выход видит А. Ципко? — Восстановление монархии с ее самодержавием, православием и народностью». «...Я действительно... “железобетонный империалист...” — признается он, — я действительно убежден, что Россия по природе своей является империей и может существовать только как империя, как союз народов, что покушение на принцип территориальной целостности ...является покушением на основы российской государственности»³³. При этом российская империя определяется не просто как объект исследования, не просто как особая система отношений между властью и индивидом, а как Отчизна, страна предков, как Родина. «В равной степени это относится и к православию, РПЦ. Православие — это не просто ортодоксальное христианство, но и религия предков, в конце концов, национальная религия русских»³⁴. Более того, автор считает, что Сталин выиграл войну у Гитлера прежде всего благодаря краугольным камням «русской парадигмы»: Сталину, чтобы спасти коммунизм, пришлось пойти на мир и с таким «архаизмом» русского сознания, как привязанность к национальной религии, к православию»³⁵. (Хорошо бы, конечно, было, если бы Ципко вспомнил хоть один пример обращения Сталина к православию кроме известного и трагического обращения «Братья и сестры», а также напомним бы, когда солдаты шли в бой не с криками «За Родину! За Сталина», а с призывами возрождения православ-

³¹ Ципко А. Почему я не демократ. М., 2005. С. 375.

³² Там же. С. 374.

³³ Там же. С. 257.

³⁴ Там же. С. 309.

³⁵ Там же. С. 300.

ной церкви). Поэтому, по мысли Ципко, надо воспитывать в людях именно такой патриотизм — любовь к Родине, вере, самодержцу.

В полемике с И.Клямкиным, утверждающим в книге «Западники и националисты: возможен ли диалог?» (М., 1991), что если патриотизм и нужен, то он должен быть каким-то другим, нежели прежде, и что патриотизм не занимает у русского человека в его системе ценностей первых мест, А.Ципко отвечает: «Национальное чувство, которое движет «почвенниками», как и идея нации, как писал тот же Петр Струве, «тесно связано с государственным и разделяет с ним его сверхразумный или мистический характер. Никакой человеческой рациональностью или целесообразностью нельзя объяснить, почему ради государства Ивану Сидорову надлежало умереть под Плевной, а какому-нибудь Ота Нитобе сложить свою голову под Порт-Арбуром. Патриотизм — это то чувство, тот «чернозем мысли», то «нечто», о чем больше не рассуждают»³⁶. (Иными словами — оно из той же «оперы», что и «умом России не понять»). Патриотизм, который защищает Ципко, можно было бы и принять — и с самодержавием, и с православием, и с народностью, если бы не одна «маленькая», но настораживающая деталь: он считает, что в этом чувстве выражается единство нации «по крови». Читаем: «...русские начинают осознавать себя как нация, как единство не только единоверцев, но и единство *по крови* (выделено мной. — Т.Д.). Все, что ты говоришь о русскости в широком, культурном, языковом смысле, в смысле принадлежности к одному государству, сохраняется. Но все же нельзя недооценивать и углубление, происходящее на наших глазах, этнического, племенного сознания, появление того, что можно назвать «биологическим» национализмом. Русские, если угодно, начинают терять свою евразийскость, они действительно начинают воспринимать представителей народов Кавказа как «чужаков»³⁷. Вот это уже по-настоящему страш-

³⁶ Ципко А. Почему я не демократ. М., 2005. С. 299.

³⁷ Там же. С. 283.

но — потому что может привести — и приводит! — к убийствам этих «чужаков». Позор для России, что представителей некоторых других наций в ней определяют как «лица кавказской национальности» — таким собирательным названием, указывающим лишь на цвет кожи, волос и глаз. Ну чем не расизм? Не говоря, далее, о том, что космополитизм — т.е. чувство гражданина мира (я горжусь тем, что я — Землянин!), когда я горд творениями Моцарта и Гете, Россини и Шекспира, Ионеску и Брейгеля, С.Дали и Гомера, — ничуть не менее значителен, чем патриотизм; не говоря об этом, мы заходим в тупик при мысли о «единстве крови». Какая единая кровь у русских, которые 300 лет находились «под татарами», которые призвали княжить варягов, которые, будучи в тесных связях то с Германией, то с Францией, имели своими императрицами чужеземок? И как понимать единство культуры по крови, если ее создавали наполовину арап Пушкин, еврей Мандельштам и Пастернак, татарка Ахмадулина и др.? Эти вопросы, как и другие националисты, А.Ципко ставить боится.

Все надежды Ципко — на новое Государство, при котором прекратится упадок деревни (пожалуй, трудно будет ее возродить — крестьян уж не осталось, тем более тех, кто может передать традиции), укрепятся порядок, патриотизм и православная вера. — Все же очень сомнительно, чтобы большинство населения повернуло назад к патриархальному и самодержавному прошлому, слишком сильны перемены; нет не только патриархальных крестьян, но даже и прежних рабочих. Нельзя дважды войти в одну и ту же реку, и проекты А.Ципко, пожалуй, утопичны.

Более реалистическую картину того, что произошло со страной, и более реалистичные прогнозы дают политологи Ю.А.Красин (руководитель Центра социально-политических исследований Института социологии РАН) и И.К.Пантин (главный научный сотрудник Института философии РАН).

Оба они, как и некоторые другие, отмечают глубокую кризисную ситуацию в России в связи с крушением коммунистических идеалов и прежнего политического строя, когда со-

хранялось единство народа как советского народа, единство государственного строя и типа хозяйствования — социалистического. Крушение старого мира не обусловило пока появления никакой твердой новой основы, так что общество «шахрахается» из стороны в сторону — от полного отрицания своего прошлого до ностальгического желания вернуться обратно.

По мнению Ю.А.Красина, для сегодняшней России существует несколько дилемм, связанных с возможностями дальнейшего развития. Одна выражена в антиномии демократии и авторитаризма. Пик смещения в сторону демократии, по его мнению, приходится на 80-е годы; всеобщие выборы, разделение властей, многопартийность, свобода прессы, гласность и т.п. придают как будто обществу демократический характер. С другой стороны, как считает автор, эти атрибуты демократии во многом декоративны, «поскольку Конституция РФ, принятая в 1993 г., закрепила общественный порядок, тяготеющий к самовластию»³⁸. Первоначально, в 90-х годах, достаточно сильны были демократические установки, но затем маятник качнулся в направлении авторитаризма, т.к. резкий слом государственных институтов не сопровождался возникновением новых структур: обрушились институты социальной защиты, и обнищавшие и утратившие всякие ориентиры люди начали связывать свои надежды с появлением «сильной руки». Ю.Красин не боится наметить из нескольких возможных перспектив развития России такую, как «восстановление модернизированной версии советской системы»³⁹. Это маловероятно, но все же не исключено в связи с тяжелым материальным и социально-культурным положением большинства населения.

Другой сценарий — «установление умеренно-авторитарной власти», применяющей при необходимости жесткие меры для обеспечения целостности страны, мобилизации

³⁸ Красин Ю.А. Политическое самоопределение России: проблема выбора // Полис. 2003. № 1. С. 125.

³⁹ Там же. С. 128.

всех ее ресурсов, преодоления системного кризиса. Эти два варианта вероятнее, чем два других — сохранение нынешней системы самовластия или становление сильной демократии как альтернативы авторитаризму.

Ю.Красин обращает также внимание на сращение в политике двух компонентов — государственности и авторитаризма. «Разделить эти две составляющие чрезвычайно трудно. Во всяком случае, в действиях Президента грань между ними ясно не просматривается. Пока в авторитарно-демократической связке нет наиболее сильного звена, так что процесс стабилизации может затянуться на долгие годы. Подтолкнуть общество к выбору могли бы силы гражданского общества, если бы оно появилось. Но и здесь существует альтернатива между ним и системой корпоративистских отношений. В нынешней России корпоративистские отношения развиваются практически беспрепятственно, отмечает Ю.Красин. Коррупция создала условия для появления олигархов. В России налицо явный приоритет групповых и клановых интересов над гражданскими и национальными, вследствие чего формирование гражданского общества затруднено.

Автор останавливается и на многих других трудностях, но в итоге все же высказывает надежду на то, что развитие России пойдет в сторону демократии.

И в своей книге «Россия и мир: историческое самоознание» (М., 2000), и в различных статьях И.Пантин подробно и достаточно основательно разбирает как варианты дальнейшего движения страны, так и многие трудности, возникающие на этом пути.

Подобно другим авторам, он говорит о кризисной ситуации: произошла полная ломка всех прежних форм труда и быта, страна оказалась вброшена в новые условия существования, не имея ни навыков рыночных отношений, ни механизмов регулирования товарного производства, ни инструментов защиты населения. Несправедливое распределение богатств, коррупция, нищета широких слоев населения, утрата прежних ценностей и т.п. — все это затрудняет пробле-

му выбора россиян — куда же двигаться? В условиях продолжающегося обнищания раскол общества на очень бедных и очень богатых, протест против социальной несправедливости может обернуться (и оборачивается) шовинизмом, национализмом и даже фашизмом. Приватизация экономическая принесла народу нищету, но приватизация власти «по сути дела стерла границу между легальным и криминальным бизнесом, создала почву для бесконтрольного распоряжения государственным имуществом при отсутствии четко артикулированных прав собственности»⁴⁰. В связи с этим достаточно убедительны приводимые автором слова политолога А. Фурсова, характеризующие собственность в России: «То, что у нас называют собственностью или даже капиталом, часто не есть ни то, ни другое, но всего лишь продукт распада, экономическая часть распавшегося присвоения, которая не обрела еще собственной социальной, а по сути — и реальной правовой собственности и, следовательно, не есть самостоятельное или тем более систематизирующее явление»⁴¹.

В качестве причин неудач демократических преобразований в России И. Пантин выделяет следующие: Россия приступила к ним в отсутствии реального общественного субъекта преобразований; им не предшествовала, как, например, во Франции, революция в умах и идеях; налицо была губительная психологическая и социально-политическая незрелость народа. Не было также ни одной политической партии, интересы которой совпадали бы с народными, национальными интересами. Поэтому инициативу преобразований захватила государственная власть, вначале ее либеральные звенья, перешедшая позже к консервативным. Но сохраняется приоритет государства по отношению к обществу с его традиционным всевластием чиновничества.

⁴⁰ Пантин И. К. Демократия в России: противоречия и проблемы // Полис. 2003. № 1. С. 145.

⁴¹ Фурсов А. Колокола истории. М., 1996. Ч. II. С. 206.

По мнению И.Пантина, Россия уже сделала свой выбор — выбор в пользу демократии, хотя этот выбор нельзя считать одномоментным — он может растянуться на годы с отклонениями в ту или иную сторону: «Процесс превращения старой политической системы в новую демократическую, как правило, *асинхронен*: демократический выбор раньше всего проявляется в создании системы представительных институтов, появлении партий; затем — в идеологической сфере, где остается место разнонаправленным тенденциям; и лишь потом намечается восстановление внутренней свободы, осознание прав человека, человеческого достоинства»⁴².

И, далее, И.Пантин пытается осветить некоторые важные особенности российской демократии. Он соглашается с определением российской демократии Б.Г.Капустинным как, во-первых, особой, так называемой «шумпетерианской демократии» — верхушечной, когда «демократический процесс есть не *власть народа, а власть политиков, но политиков, избираемых на условиях «свободной конкуренции»*⁴³. Это — форма причастности людей как *граждан* к осуществлению политической власти, но косвенно — через политиков. Главное, отмечает Пантин, что такая демократия органично вписалась в традиционно-российский способ правления «с присущим ему безусловным приоритетом интересов государства по отношению к интересам личности и общества»⁴⁴.

К несчастью российского народа, это государство, «управленческий аппарат которого выведен за рамки экономической и политической ответственности перед гражданами, обладающее монопольным правом интерпретировать (с помощью подзаконных актов) принятые Думой законы. Это государство, чьи политические элиты, выборные или невы-

⁴² Пантин И.К. В чем же заключается выбор россиян? // Полис. 2003. № 6. С. 157.

⁴³ Капустин Б.Г. Грядущие выборы и правила шумпетерианской демократии // Идеология и политика в посткоммунистической России. М., 2000. С. 290.

⁴⁴ Пантин И.К. В чем же заключается выбор россиян? С. 158.

борные, могут позволить себе (и позволяют) игнорировать потребности народа, разных его слоев...»⁴⁵. Но все же основной фактор, суживающий поле демократического выбора, — это отсутствие демократического, опирающегося на массы движения. Народ не готов, во всяком случае к быстрым, демократическим преобразованиям. Народ, говоря словами автора, *не может* пока возвыситься до демократии, а государство еще *не в состоянии* стать народным. Иными словами, существует «зазор» между «демократическим» и «народным» векторами.

Конфликт заключается и в том, что, с одной стороны, была очевидна потребность в рыночной экономике, свободной от вмешательства чиновников, а с другой — необходимость регулирующей роли государства. У нас в России влияние государства на экономику, на общество, к сожалению, выразилось во всесии бюрократии, заставившей «новых русских» делить с ней прибыль.

Автор удивляется здесь тому, что государство устанавливает одинаковый — и для нищих, и для миллионеров — налог — 13% (теперь 12%); тот факт, что государство отказалось от принятого в передовых странах прогрессивного налогообложения, еще раз свидетельствует о его «ненародном» характере.

Что требовалось для того, чтобы было иначе? — Нужно было выработать социально-демократическую программу, согласующуюся с интересами большинства населения, следовало отделить друг от друга государство, собственность и наемный труд, а для этого нужны были соответствующие законодательство и суд. «Ибо пока нет законности, ответственного собственника появиться не может — он останется совладельцем, вынужденным “делиться” с чиновником, “крышей”, вообще с нужными людьми»⁴⁶. Точно так же, «пока трудящиеся, занятые на производстве, не воспитают

⁴⁵ Пантин И.К. В чем же заключается выбор россиян? С. 159.

⁴⁶ Там же. С. 139.

себя сами демократически, не научатся считаться с более сложным устройством современного государства, власть будет осуществляться от *их имени*, но без *их участия*»⁴⁷.

Не ставя вопроса о том, почему в России исторически сложилась такая ситуация, И.Пантин пытается акцентировать внимание на отличии демократических усилий России от демократических усилий Запада и наметить хоть какие-то пути выхода из тупиков — и выхода на пути установления не самодержавия или восточных деспотий, а — демократии.

В этой связи И.Пантин, один из немногих авторов, пусть не до конца четко, пытается различить либеральные и демократические требования и на этой основе выяснить отличие российского современного развития от западного, а значит, предложить определенный путь дальнейшего движения. Потребность в демократическом устройстве вызревала в России, по его убеждению, существенно иначе, чем в большинстве стран Запада. «Там борьбе за демократические институты и всеобщее избирательное право предшествовало развитие либерального общества и капиталистических отношений. Поэтому и лозунг демократии был там ничем иным, как логическим развитием принципа свободы, родившегося до идеи демократии и независимо от нее. Демократия, обновляя и обогащая либеральную традицию, преодолевала раскол общества на бедных и очень богатых, утверждала политическую свободу для всех его членов, а не только для привилегированного меньшинства собственников»⁴⁸. В России же демократический импульс, направленный против монополии коммунистов на власть, возник до формирования частной собственности как воля большинства, выраженная меньшинством, во имя прав всех — не части общества, а именно всех. В отличие от Запада, где демократия, как правило, венчала собой долгий путь либерально-рыночного развития, в России, вследствие специфики ее истории, «про-

⁴⁷ Пантин И.К. В чем же заключается выбор россиян? С. 139.

⁴⁸ Там же.

возглашение демократических свобод стало *прологом* к рыночной экономике и либерализации политических отношений»⁴⁹. Необходимость действовать по-новому, не дожидаясь, пока созреют заинтересованные в переменах общественные силы, придает государственной власти колоссальный исторический ресурс — она становится орудием модернизационных преобразований. И автор делает парадоксальный вывод: «Телега помещается впереди лошади? Наверное. Но в истории России... такое бывало»⁵⁰. Говорится и о том, что вследствие специфики российских отношений демократические преобразования привели к власти представителей старого государственного и партийного слоя, организовавших «обвальную приватизацию». Криминал получил такую же силу, как власть и бизнес. Но худшее, по мнению автора, это приватизация государственной власти. Сумеет ли государственная власть противостоять затем эгоистическим стремлениям олигархов и «дикого рынка»? Сможет ли оно стать демократической структурой? Пока это — главная задача, если Россия хочет стать демократической страной.

Тем не менее и в статьях, и в книге «Судьбы демократии в России» (М., 2004) И.К.Пантин высказывает надежду на будущую, хотя не очень скорую, победу демократии в России.

Можно рассматривать и дальше обширную литературу, споры политологов о России, которым несть числа, но уже после предпринятого рассмотрения открылись некоторые важные альтернативные предложения. 1. Россия должна идти демократическим путем Запада; 2. Россия должна стать монархией и идти своим путем; 3. Россия должна обратить свои взгляды на Восток и быть главой центра Европа-Россия. В этой связи назрела потребность и в более четком разъяснении терминов «либерализм» и «демократия». Уже после анализа упомянутых работ становится более-менее ясно, что либеральные завоевания это завоевания личных свобод, сво-

⁴⁹ Пантин И.К. В чем же заключается выбор россиян? С. 143.

⁵⁰ Там же.

бод предпринимательства, совести, слова, собственности, а демократические установки — это установки на народовластные государственные структуры, на демократически функционирующие законодательную, судебную и исполнительную власти. На Западе сначала шло развитие антифеодальных рыночных отношений и установление частной собственности, что сопровождалось формированием либеральных свобод — свободы личности, слова, собственности — а затем уже подготовленные по меньшей мере столетним (это во Франции, а в Англии — еще дольше) преобразованием реальных отношений в сфере хозяйства, а также революцией в умах и идеях, наступило время демократических (народных) изменений власти и всех государственных институтов. Было бы целесообразным проследить становление демократических и либеральных взглядов, их генезис, скажем, на примере воззрений таких крупных мыслителей прошлого, как Вольтер, Монтескьё и Руссо. Это тем более интересно, что именно благодаря их усилиям формируются понятия «гражданское общество» и «правовое государство». О «правовом государстве» последнее время у нас никто и не вспоминает — и неудивительно, потому что пока наше государство далеко от него. О «гражданском обществе» говорят, правда, не разъясняя, что же это такое. Между тем правовое государство надстраивается лишь над гражданским обществом, а последнее выступает как осуществившийся общественный договор, гарантирующий гражданам соблюдение их прав — прав на жизнь, свободу и собственность.

Эти тезисы требуется обсуждать и обосновывать и, возможно, наши нынешние и, казалось бы, неразрешимые трудности могли бы разрешиться в такой структуре, как гражданское общество. Обратимся же к генезису либеральных и демократических идеалов.

ГЛАВА I.

ФРАНСУА МАРИ АРУЭ ВОЛЬТЕР И КОНЦЕПЦИЯ ПРОСВЕЩЕННОГО АБСОЛЮТИЗМА

Введение

Концепция просвещенного абсолютизма, сменившая прежние убеждения в несомненной законности всякой абсолютной власти, поскольку она носит божественный характер, и оказавшая огромное влияние на социально-политические воззрения XIX и XX вв., развивается одним из самых могущественных и старших представителей французского Просвещения Франсуа Мари Аруэ Вольтером совсем не случайно. Появление этой концепции обусловлено всем контекстом просветительского мировоззрения, формированием мыслей о могуществе разума и оправданности всех феноменов человеческой жизни только исходя из разума. Господствующее в XVII в. представление о «естественном свете» разума, данном каждому человеку от природы, в XVIII в. трансформируется во мнение о неизбежности господства здравого смысла, поскольку оно — продукт этого «естественного света» разума. Разум начинает пониматься именно как здравый смысл — не как научная, теоретическая, а как присущая каждому человеку от природы «здоровая» способность разумно судить обо всех явлениях социальной и частной жизни. Все должно быть представлено на суд разума, прежде чем будет доказано право чего-либо на существо-

зование. Казавшаяся прежде бесспорной незыблемость абсолютной королевской власти была поставлена под вопрос как раз потому, что она не могла доказать своего «естественного» происхождения, а именно «природа» полагается в XVIII в. в основание всего существующего в качестве «естественного» и разумного. Человек предстает уже не божественным, а природным созданием, и подобная смена мировоззренческих ориентиров в конечном счете определена изменением состояния культуры, хозяйствования и социальных отношений. Поскольку развитие промышленности требует наличия свободных рабочих рук, а следовательно, политической независимости, т.е. устранения феодальных связей, и они, действительно, постепенно разрушаются, то кажется, что единственное, что у человека остается, это природа — все, что в нем и у него есть — от природы. Все природное разумно и естественно. Разумность в эту эпоху, на переломе средневековья и нового времени, отождествляется с природностью и сама выступает в облике здравого природного смысла.

Абсолютная же, неограниченная королевская власть, столь необходимая в предшествующий период укрепления национальных государств, со всем присущим ей арсеналом дворянства, духовенства, привилегий и авторитарного мышления начинает обнаруживать непригодность к управлению государством и улучшению национального благосостояния. Речь пока ни в коем случае не может идти о республике, т.е. о народном правлении, или о правах человека — до этого еще очень далеко; на ранних этапах возникновения промышленного общества на первый план новой идеологии выдвигается только вопрос о неправомерности неограниченной власти. Но если говорить о разумности власти, т.е. о том, что она должна стать разумной, это и означает поставить ей требование быть просвещенной. Первый шаг в новом социальном устройстве вследствие этого необходимо связан с превращением неограниченной абсолютной власти, каким парадоксальным ни покажется такой неологизм, в абсолют-

ную, но разумную, т.е. ограниченную, но одним лишь разумом, власть. Так появляется термин «просвещенный абсолютизм», используемый Франсуа Мари Вольтером. Неограниченная власть, если можно так выразиться, должна ограничить сама себя, самой себе она должна выставить требование быть разумной. Правда, только после того, как ее просветит на этот счет философ-просветитель.

Вольтер совершенно не кокетничал, вступая в переписку с великими мира сего; он не изменял себе, льстя им в том, что они великие и просвещенные; он не кривил душой, как полагают некоторые авторы, втайне предпочитая республиканское правление, а на словах убеждая в преимуществах просвещенной монархии. Он на самом деле был убежден, что народ не может управлять, поскольку он темен и непросвещен, да и вряд ли надо просвещать тех, кто шьет башмаки, обрабатывает землю и т.д. Нет, разумеется, некоторую образованность народу надо дать, но лишь некоторую и не черни. В небольшой статье «Обработка земли», которую Вольтер написал для карманного «Философского словаря», созданную в Фернё, он отмечает, что если бы на каждого хозяина земли не приходилось по 30 чернорабочих, земля никогда не возделывалась бы. У кого есть хотя бы один плуг, тот уже нуждается в паре чернорабочих. Чем больше будет людей, у которых нет ничего, кроме собственных рабочих рук, тем выше стоимость земли. Он упоминает также о том, что многие соседние помещики открыли школы для крестьян и что он сам принадлежит к их числу, но признается, что *боится* этих школ. В той же статье он пишет, далее, о том, что можно научить некоторое количество детей крестьян читать, считать и писать, но большинство детей, особенно детей чернорабочих, должны знать главным образом физический труд, так как на 200–300 рабочих рук достаточно одного грамотея. Для того чтобы возделывать землю не надо никакого образования. В одном из писем к д'Аламберу он противопоставляет порядочных людей (*honnêtes gens* — так во Франции этого времени называли грамотных представи-

телей третьего сословия) — черни (*canaille*), настаивая на том, что до черни ему нет никакого дела, и она всегда останется чернью. «Я возделываю свой сад, но нельзя же в нем обойтись без жаб, хотя они и не мешают слушать пение соловья. Для черни вполне достаточно самой глупой земли и самого глупого неба». В другом письме к Дамилавиллю Вольтер дает и свое определение черни: это люди, у которых нет иного источника существования, кроме собственных рук; такие люди скорее умрут от голода, чем станут философами. Как видим, Вольтер и не мог, подобно Руссо, который родится позже Вольтера на целых 18 лет, уповать на народ; все его надежды — на просвещенного монарха. Не говоря уже о том, что одного человека просветить гораздо легче и быстрее, чем многих (или даже всех), республика, по Вольтеру, слишком походила бы на праздничный стол, за которым наибольшие обжоры захватывают себе лучшие яства, не оставляя другим ничего.

Итак, Вольтер по своим социологическим установкам — сторонник сильной, даже абсолютной, но просвещенной власти. К этому выводу его подталкивают не только личные жизненные обстоятельства, путешествия в другие страны, знакомства с просвещенными порядками и людьми — к этому его подталкивает статус просвещенного философа, философа-просветителя, который одним из первых расслышал требования нового века как запрос к новой личности. Требовалось воспитать такого индивида, который решал бы все дела, опираясь исключительно на собственный ум, и оценивался бы не по его принадлежности к тому или иному сословию, а только по силе собственного здравомыслия. Однако дело заключалось в том, что Вольтер не просто услышал требования нового времени — дело в том, что он сам *создавал* эти требования, и не будь его памфлетов, сатир, поэм и трактатов, вполне возможно, что судьбы Европы, да и Америки, сложились бы в значительной степени иначе. Во многом именно благодаря его усилиям сформировалось новое мировоззрение и иное, чем прежде, отношение к человеку. Установка на автономный разум составляла стержень его дея-

тельности, и его заслуга заключалась совсем не в том, что он создал учение о чем-то или систему каких-то взглядов. Его заслуга в том, что он, подобно Канту, совершил своеобразный коперниканский переворот, повернув общество к разуму. Можно сказать, что и сам он воплотил в себе новый культурный принцип — его ум стал мерилем разумности общества и государства. Критическое отношение к невежественному прошлому, язвительная насмешка над ним, сатира, юмор помогали ему, а вместе с ним и многим другим, разделяться с прежними предрассудками и старыми обычаями. Начиная с государей и кончая бедными, но образованными людьми, — все, в первую очередь благодаря Вольтеру, начали понимать, что дальнейшее развитие общества, да и его нынешнее нормальное состояние, будет зависеть от того, насколько будут воплощены в жизнь притязания разума.

Тот факт, что сильные мира сего — коронованные государи — стремились заслужить уважение Вольтера, свидетельствует о его личной победе над старым режимом и о правильности его представлений о будущем. Совершенно логичной выглядит в этом плане надежда на просвещенного монарха; логичность выражается в том, что именно внутри старой структуры прорастает новое зерно; монарх является вершиной феодально-сословной иерархии, но, становясь просвещенным, выходит за ее рамки, полагая своими действиями начало новому обществу. «Просвещенный монарх» оказывается своеобразной «точкой роста», в которой совершается превращение старого в новое. При этом речь идет в собственном смысле слова об *абсолютном* монархе — без абсолютности его просвещенной власти просвещенное будущее становится сомнительным: если что-либо выбьется из ее сферы влияния, оно станет угрозой неразумия. Воздействие просвещения должно стать всеобъемлющим, абсолютным; символ и сила такой абсолютности — просвещенный абсолютизм.

Первоначально существенным признаком просвещенного абсолютизма Вольтеру казалась веротерпимость. И Фридрих II, и Екатерина II казались ему просвещенными

государями прежде всего потому, что они допускали свободу вероисповедания. Первые трагедии, которые Вольтер написал, будучи еще совсем молодым человеком, и которые принесли ему славу продолжателя дела Корнеля и Расина — «Магомет», «Заира» — ставят в центр внимания как раз вопрос о равенстве всех религий — восточной, протестантизма, католицизма, говорят о недопустимости религиозных преследований. Несмотря на то, что с Екатериной Вольтера связывали прочные эпистолярные узы и он как будто неплохо был осведомлен о российских обычаях и верованиях, в первую очередь его интересует не православие, а мусульманство. Он вообще был одним из первых западных мыслителей, заинтересовавшихся восточными религиями. Веротерпимость для него — исходный пункт терпимости вообще, т.е. уважения к другому человеку, самой природой наделенному всеми человеческими чертами. Католическая религия, вместе с католической церковью преследующая инакомыслящих, стала для Вольтера символом господства невежественных предрассудков. Во Франции церковь, во-первых, олицетворяла собой могущество старого века; она, во-вторых, укрепляла авторитарное мышление, препятствовавшее развитию здравомыслия. Она, наконец, в конкретных условиях Франции была реальной репрессивной силой. Иезуиты господствовали во Франции: они проникли повсюду — в правительственные круги и покои короля; они ведали назначением министров, постановкой театральных спектаклей, организацией обучения и т.д. После отмены в 1685 г. Нантского эдикта, принятого Генрихом IV в 1598 г. и уравнивающего протестантов с католиками, гонения на гугенотов чрезвычайно усилились. Им запрещали собираться вместе для отправления религиозных обрядов, их казнили и колесовали, их ссылали на галеры. Оставаться протестантом было исключительно опасным. Впоследствии все свои силы Вольтер отдаст восстановлению в правах казненных или изгнанных гугенотов, и его личное участие (при помощи таких могущественных покровителей, как Фридрих II) в победных судебных

процессах нанесет церкви удар гораздо более сильный, чем даже его же антирелигиозные памфлеты. Но это еще впереди. Как впереди и сплотивший всю Францию призыв «раздавить гадину», т.е. церковь.

Историцистская концепция Вольтера складывается вокруг этих двух полюсов — обоснования необходимости просвещенного абсолютизма и борьбы с церковью. Но Вольтер не был академическим ученым, разрабатывающим в тиши кабинетов свои взгляды — он, конечно, работал и в тиши кабинетов, причем по 14–16 часов в сутки, но, кроме того, он был настоящим борцом, всегда оказывавшимся в гуще самых напряженных событий. Шла ли речь о поддержке Энциклопедии или о защите гугенота Каласа, о ссорах парламента с королем или о необходимости отмены налогов, о запрете правительством театрального спектакля или же о новых ценах на зерно, Вольтер немедленно превращал любое из этих событий в явление социальной жизни, тесно связанное со всем курсом развития страны. Он обладал удивительной способностью во всем выделять главное и существенное, обнаружение чего служило лакмусовой бумажкой при определении наилучших условий для изменения социальных обстоятельств. И не только выделять, но и бороться за него. Бороться в буквальном смысле не одним лишь пером, но и шпагой — начиная с юности, когда он специально учился фехтовать, чтобы, вызвав обидчика на дуэль, отомстить за оскорбление, и до старости, когда он готов был направить шпагу против всех врагов просвещения. Один из самых крупных исследователей Просвещения Джон Морлей считал, что характер и деятельность Вольтера создали новую эпоху, которая может быть названа его именем, и что вольтерьянство имело такое же значение для Европы, как и Реформация. Нельзя не согласиться с тем, что Вольтер в значительной степени способствовал изменению прежней духовной атмосферы не только Европы, но и Америки. Творчество Вольтера было многогранным: поэт и драматург, историк и публицист, общественный деятель и дипломат — на каждом

поприще он добивался успеха. Хотя многие из тех идей, которые он отстаивал, уже носились в воздухе, Вольтер накладывал на них печать своей неповторимой индивидуальности. Резкий и прямодушный, насмешливый и серьезный, он отстаивал, прежде всего, права человеческого разума. Несмотря на то, что предшествующее XVII столетие дало Франции великого Декарта, а также Мольера, Корнеля и Расина, в целом этот век оставался веком авторитета, протекции и патронажа. Просветители во главе с Вольтером радикально изменили ситуацию, и новый XVIII век стал веком Просвещения, формирующим нового исторического субъекта — члена промышленного общества и образованного индивида.

Новый век был подготовлен заново складывающимися социальными обстоятельствами. Формула Людовика XIV «Государство — это Я», отражающая истинное положение вещей в период формирования французской нации и сильного национального государства, совершенно утрачивает свое значение к тридцатым годам XVIII века. Развитие промышленности и торговли, выдвижение на первый план третьего сословия определило иной расклад социальных сил. На мануфактурах потребовались свободные рабочие руки, и это поставило под вопрос феодально-абсолютистский режим. При дворах процветали синекура, подкуп, взяточничество. Развивающаяся промышленная буржуазия лишь обеспечивала двор большими суммами, не получая взамен даже выплаты процентов. Крестьяне были задавлены различными налогами, включая налоги на дороги, на соль и т.д. На землях охотились феодалы, вытаптывая посевы. Хлеба, произведенного в стране, хватало на 4—5 месяцев, каждые 2—3 года начинался голод. Иностранцы с ужасом описывали бродивших по пустым полям, одетых в лохмотья и худых, как скелеты, нищих, собиравших колоски. Картина, знакомая всем странам, пережившим крупные социальные катастрофы. А между тем король владел 10 дворцами, на содержание которых уходила одна четверть всех государственных доходов, а дворянство и духовенство были освобождены от налогов.

При таких обстоятельствах изменения были ориентированы на новый тип личности, которая и станет основой нового социума. Представления о ней первоначально формировали просветители, которых называли «философами». Человек в их понимании — это природное существо, от природы наделенное равными с другими людьми качествами, и, прежде всего естественным светом разума, что и предполагало устранение сословной иерархии. Установка на собственный разум, на самостоятельные решения, ответственность за всю свою жизнь, то есть на здравый смысл — все эти установки стали целью жизни философов. Одним из первых был Франсуа Мари Аруэ Вольтер.

Представитель старшего поколения просветителей, он чутко уловил новые веяния. Вольтер не создал никакого особого «учения», но он сделал, может быть, гораздо большее — облек новые представления в понятную всем форму насмешливой критики прошлого и ярких образов будущего. Его ироничность как нельзя лучше отвечала той ситуации, в которой надо было, не страшась, отказаться от привычных установлений. Насмешка убивала страх, превращала прошлое из грозной системы нерушимых порядков в беспомощное нагромождение бессмысленных обычаев. Вольтер был наиболее силен именно в этом ниспровержении обычаев и кумиров. Обладая язвительным, пронизательным и глубоким умом, он хотел поставить старую феодальную действительность перед судом разума. Опора на разум, за которым скрывался здравый смысл, стала средством формирования нового этапа истории и новой суверенной личности. Всецело зависящий от феодала крестьянин должен был превратиться в свободного наемного работника, дворянин — тот, кто не хотел погибнуть, должен был стать предпринимателем или купцом. А разночинцы — учителя, врачи, нотариусы, артисты, литераторы и др. — превращались в важную социальную группу, объединенную новым мировоззрением, которое вырабатывали философы.

Как старшему участнику просветительского движения Вольтеру пришлось «наводить мосты» между формирующимися новыми социальными слоями и теми аристократами и представителями духовенства, которые, видя неизбежность наступления нового строя, хотели принять его свершения. Именно по этой причине насмешливый и остроумный Вольтер в совсем еще молодые годы был хорошо принят в высшем парижском свете. Правда, этот союз был еще непрочным компромиссом, уязвимость которого Вольтер вскоре почувствовал на «своей шкуре». Но личные неприятности не остановили его. Задача жизни была ему ясна — «возвратить человечеству растерянные документы на свои права»⁵¹. Кипучая натура Вольтера требовала деятельности, ум ставил цели. Величайший мыслитель XVIII века прожил долгую и трудную, но счастливую и яркую жизнь.

Усилия по борьбе с абсолютизмом объединяют саму жизнь Вольтера в одно великое целое. Как она складывалась? Какие в ней были взлеты и падения? Что он смог изменить в совершающихся вокруг событиях?

§ 1. Труды и дни

Франсуа Мари Аруэ, принявший впоследствии имя Вольтера, родился в Париже 21 ноября 1694 года в семье небогатого нотариуса. Мать его, дворянка Мария Маргарита Домар, была образованной и неглупой женщиной, обладавшей веселым нравом и любившей шумное общество. В доме часто собирались гости, преимущественно из образованных дворян и духовенства. Крестный отец Вольтера аббат де Шатонёф фактически приучил Вольтера к сатире, заставляя его чуть ли не с 4-х-летнего возраста читать Лафонтена и различные пародийные стишки, преимущественно в адрес церкви. Уже в раннем детстве маленький Франсуа Мари

⁵¹ *Морлей Дж.* Вольтер. СПб., 1889. С. 5.

слышал насмешки по поводу правительственных указов и событий двора, намеки были остроумными и злыми, они, вместе с чтением Монтеня, Ларошфуко и других великих авторов, постепенно формировали у мальчика интерес к творениям разума. В 7 лет, поступив благодаря покровительству Шатонёфа в парижскую иезуитскую коллегию (колледж) Людовика Великого, Вольтер продолжает образование, изучая античных и современных писателей, историю, языки. Из-за своего слабого здоровья он получал здесь некоторые поблажки, в частности имел отдельную комнату, что помогало ему в сосредоточенной учебе. Закончив колледж в 16–17 лет и поступив по настоянию отца в школу правоведения, Вольтер проучился в ней очень недолго, хотя надо сказать, что занятия юриспруденцией, так же, как несколько более поздняя недолгая служба у помощника парижского прокурора, помогли ему на склоне лет вести и выигрывать судебные процессы, в том числе и против церкви. Все свободное время, однако, Вольтер отдавал светскому обществу, собиравшемуся в пригороде Парижа — в Тампле (куда его ввел опять-таки Шатонёф), где за веселыми пирушками высмеивали ханжество священнослужителей и невежество дворян, произносили скептические речи, сочиняли эпиграммы. Не случайно членов общества в Тампле называли «либертены». Здесь Вольтер чувствовал себя как рыба в воде, как раз здесь он понял, что острый и насмешливый ум уравнивает его, невысокого по происхождению сына нотариуса, с высокопоставленными аристократами. Правда, его «свободное» поведение вызывало раздражение отца, который был недоволен как своим старшим сыном — фанатиком-священнослужителем Арманом, так и младшим — «бездельником» Франсуа, и любил повторять, что у него два сына — глупцы, только один — в стихах, другой — в прозе. Отец не смирился даже после необычного успеха Вольтера, который принесла ему постановка первой трагедии — «Эдипа», так что смена фамилии с Аруэ на Вольтера была вызвана, по-видимому, желанием молодого человека

полностью отвечать самому за свою жизнь. Предаваясь пока развлечениям, а на самом деле оттачивая свой ум, Вольтер готовил себя к будущей жизни.

После смерти в 1715 г. Людовика XIV наступил смутный период регентства герцога Филиппа Орлеанского, человека очень невысоких моральных качеств. Насмешка Вольтера не замедлила обратиться против этого «фанфарона порока», «кровосмесителя и отравителя». Латинское стихотворение, освещавшее эти темы, «Я видел» послужило причиной заточения Вольтера в Бастилию в 1717 г., где он провел 11 месяцев. Заключение в те времена были не слишком тяжелыми; Вольтер получал в камеру книги и на их обложках, а также между строк смог написать свою первую и, пожалуй, самую знаменитую (хотя им было написано еще 28 трагедий и 10 комедий) трагедию «Эдип». Выйдя из тюрьмы, Вольтер поставил ее на парижской сцене 18 ноября 1718 г. И на следующий день проснулся знаменитостью. Критики провозгласили Вольтера наследником Корнеля и Расина; герцог Орлеанский, посадивший Вольтера в Бастилию, теперь сменил гнев на милость и благодетельствовал автора денежной премией и золотой медалью. Король и королева также назначили ему большую пенсию (2000 и 1500 ливров). Вольтер теперь знаменит. На наш взгляд, драматургом, достойным пера Корнеля или Расина, он вряд ли был; славу ему принесло скорее их длительное отсутствие на сцене. А, может быть, те строки, которые не написали бы они, но в которых Вольтер выразил свое отношение к событиям двухтысячелетней давности: он обвиняет не Эдипа, а Богов и отрекается от пророчеств и чудес. Мать Эдипа Иокаста, например, говорит: «Наши жрецы — совсем не то, что думает о них суеверный народ. Наше легкомыслие — основа их мудрости». Слышны обвинения Вольтера в адрес Богов и их служителей за кару доброго и справедливого, пекущегося о благе народа царя Эдипа, который восклицает: «Безжалостные Боги, мои преступления — и ваши, но вы наказываете меня».

Итак, Вольтер заслужил славу первого драматурга Франции. В этот же период он задумывает эпическую поэму, которую сначала назовет «Лигой», а затем переименует в «Генриаду», опубликовав ее в 1623 г. Содержание ее — жизнь знаменитого короля-протестанта Генриха IV, убитого в 1610 г. фанатиком-иезуитом Равальяком. Напомним, что во Франции в то время во всех сферах жизни господствовали иезуиты благодаря влиянию последней фаворитки Людовика XIV госпожи Ментенон. Подавляющая часть общества ненавидит их, к Генриху же IV интерес был оправдан тем, что после Варфоломеевской ночи 1572 г., когда было истреблено несколько тысяч гугенотов, в 1598 г. он издал Нантский эдикт, по которому гугеноты были уравнены в правах с католиками. Людовик XIV отменил Нантский эдикт, и теперь протестантов-гугенотов ссылали на каторгу, запрещали им молитвенные собрания, наказывали плетьюми и т.д. Иезуиты были могущественной силой, тянувшей Францию назад, в Средневековье; к тому же они как привилегированное сословие не платили налогов. Вольтер, обратившись к фигуре Генриха, решил, во-первых, воспеть его подвиги не только в сражениях, но и в государственных делах, а во-вторых, захотел спеть гимн веротерпимости. Об этой поэме, в которой Вольтер, наверное, впервые, пока еще слабо, высказывает мысль о значении для жизни народа великого и справедливого государя, мы еще будем говорить позже. Большой материал для нее дал Вольтеру видный деятель правительства Людовика XIV и поклонник Генриха IV маркиз де Комартен, который увез Вольтера от скуки прокурорской канцелярии в свое имение и некоторое время развлекал его рассказами о жизни царственных особ. «Лига» появилась в 1723 г. в Руане без разрешения властей, а затем тайно была переправлена в Париж. Книга раскупалась быстро, принося автору дополнительную славу, а также деньги, коими Вольтер никогда не пренебрегал.

Итак, в 30 лет Вольтер — признанный первый литератор Франции; везде, где он появляется, он привлекает к себе внимание искрометными шутками, глубокими замечания-

ми, здравыми суждениями. Но парижское светское общество скоро показывает ему свои зубы и объясняет, что дух привилегий еще очень силен и что быть поэтом, пусть даже первым, еще не значит быть аристократом. Один из раздраженных его независимым поведением кавалер де Роган, встретив его в опере, обращается к нему со словами: «Господин Вольтер, господин Аруэ, или как вас там!» — Вольтер тут же парирует: «Я не влачу за собой громкого имени, но делаю честь тому, которое ношу». Начинается скандал, но подруга Вольтера, знаменитая Адриенна де Лекуврер, очень кстати падает в обморок, и ссора прекращается. Вскоре, когда Вольтер ужинал у графа де Сюлли, его вызвали, он вышел к подъезду с салфеткой в руках, и здесь на него набросились трое слуг и избили его палками. Сам же Роган сидел в карете и насмешливо руководил избиением.

Напрасно несчастный первый поэт искал справедливости в суде и у правительства, напрасно пытался вызвать обидчика на дуэль. Французская абсолютистская система пока еще демонстрировала свою силу, посадив еще раз в Бастилию не обидчика, а пострадавшего. Те графы и герцоги, которые восхищались дарованиями Вольтера, в глубине души считали наказание справедливым: кто он такой, этот заносчивый поэтишка, что смеет тягаться с аристократами! — Так Вольтер понял, что старый строй еще не изжил себя. Заключение, к счастью, было недолгим: через две недели был приказ выслать Вольтера из Франции, и чиновник сопровождает его до Кале, откуда он перебирается в Альбион. Начинается новый период жизни Вольтера, который продолжается с 1726 по 1729 годы.

§ 2. Английский период

Если первый период жизни Вольтера можно считать временем, когда формируется его литературный дар, то в Англии Вольтер становится мыслителем. Проведя здесь три года

и постоянно сравнивая Англию и Францию, он все больше убеждается в преимуществах британской парламентской системы. Во-первых, экономика Англии была более здоровой, поскольку развивалась торговля и мануфактура, а налоги платили все граждане, независимо от их сословной принадлежности. Младшие сыновья пэров не считали зазорным для себя идти в торговлю, благодаря чему экономика все более оздоравливалась. Во-вторых, власть короля была ограничена парламентом, который не позволял развиваться деспотизму и произволу. По-видимому, именно в Англии Вольтер начинает задумываться о роли государя в жизни нации; Англия преподает ему в этом замечательный урок. Наконец, Вольтеру чрезвычайно импонирует английская государственная веротерпимость — после революций 1648 и 1688 гг. протестанты-кальвинисты укрепились у власти; в Англии существует множество сект, которые относятся друг к другу очень терпимо. Веротерпимость для Вольтера — одна из самых важных гражданских добродетелей, она — настоящая героиня его будущих трагедий, таких, как «Магомет» и «Заира».

В Англии, наконец, Вольтер наблюдает рост авторитета науки. Если во Франции каждое научное открытие встречается в штывы главный теологический центр — Сорбонна, то в Англии ученые — весьма уважаемые люди. С удивлением Вольтер наблюдает, как гроб умершего в 1727 г. Ньютона несут на своих плечах в Вестминстерское аббатство шесть герцогов и шесть графов, как воздвигается памятник ученому, прославившему свое отечество. Он изумляется тому, что историю английской Академии наук — Лондонского Королевского общества, созданного в 1662 г. — пишет епископ Р.Бентли. Союз науки и религии — вещь, совершенно невыносимая во Франции, здесь вполне в порядке вещей. А, как известно, просветители возлагали свои надежды на прогресс науки, поэтому для Вольтера почитание науки в Альбионе — очень значимое дело.

К литераторам и актерам также отношение совсем иное — пьесы Шекспира все время ставятся в театре, и хотя Вольтеру Шекспир не совсем по душе — нет у него соблюде-

ний трех классицистских единств — места, действия и времени, да и грубые, по мнению Вольтера, страсти имеют слишком уж большое значение, но монологи Шекспира хороши. Вольтер, быстро выучивший английский язык, смотрит шекспировские пьесы с удовольствием; он видит также, что великих актеров, как и великих ученых, хоронят с почестями. В то время как во Франции актеры считаются людьми второго или третьего сорта, их запрещено хоронить, как принято, и неизгладимое впечатление на французского поэта произведет вскоре по возвращении во Францию смерть его подруги, известной актрисы Адриенны Лекуверрер, когда тело ее, завернутое в мешок, было похоронено за кладбищенской оградой. Ужас от этого происшествия преследовал Вольтера всю жизнь.

В Англии, легко выучив английский язык, Вольтер продолжает свое образование: он учит английскую историю и философию, знакомится с учением Локка и Ньютона. Он пользуется гостеприимством лорда Болингброка, принят герцогом Ньюкаслем и герцогиней Мальборо. Эти вельможи существенно отличаются от французских аристократов — они не поверхностно образованы, они по-настоящему умны. Он общается с поэтом Александром Попом, писателем Джонатаном Свифтом, он изучает работы А. Шефтсбери и Г. Коллинза. Короче говоря, Англию можно считать высшим учебным заведением с политическим уклоном, которое Вольтер окончил за неполных три года, приобретя себе в багаж деизм, сенсуализм, ньютонианство и, самое главное, конечно, идею парламентского монархизма. Свобода здесь была естественной принадлежностью каждого члена общества, так что Вольтер, сравнивая Париж и Лондон, говорил: «В Париже приходится маскировать то, для чего в Лондоне я не мог подыскать достаточно сильных выражений»⁵². В эти годы продолжалась работа над «Генриадой». За напечатанную в Лондоне «Генриаду» Вольтер получил денежное вознаграж-

⁵² *Voltaire F.M. Oeuvres*. P., 1877–1892. Т. LXII. P. 253.

дение короля Георга и принцессы Галльской. Он начинает здесь «Историю Карла XII», о котором ему много рассказывал один из королевских придворных.

Свои впечатления и мысли, родившиеся в Англии, Вольтер изложил в «Английских письмах», позже названных «Философскими». Написаны они были через несколько лет по возвращении во Францию, а напечатаны в Англии, в Руане и в Амстердаме в 1733 г. Уже в 1734 г. Французский парламент осудил их на сожжение за «неуважение к королевской власти, церкви, нравам и обычаям государства».

Какие же главные идеи послужили мишенью французских консерваторов? — «Правление Англии, — замечает автор, — не создано ни для столь величавого, как в Риме (конечно, Вольтер не мог сравнивать Англию с Францией, избрав для сравнения Рим) блеска, ни для столь мрачного конца; цель его вовсе не в блистательной глупости завоеваний... Без сомнения, установить свободу в Англии стоило недешево. Идол деспотической власти был потоплен в морях крови; однако англичане вовсе не считали, что они слишком дорого заплатили за достойное законодательство»⁵³. Достоинство англичан выразилось в том, что «палата пэров и палата общин являются посредниками нации, король — верховным посредником»⁵⁴. «Английская нация — единственная на Земле, добившаяся ограничения королевской власти путем сопротивления, а также установившая с помощью последовательных усилий то мудрое правление, при котором государь, всемогущий, когда речь идет о благих делах, называется связанным по рукам и ногам, если он намеревается совершить зло...»⁵⁵. «Билль о правах» 1689 г. ограничивает власть короля, и Вольтер не одобряет революцию 1642 г., в ходе которой был обезглавлен Карл I, но он в восхищении от «славной революции» 1688 г., закончившейся компромис-

⁵³ Вольтер. Филос. соч. М., 1988. С. 92.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же. С. 91–92.

сом между новым промышленным социальным слоем и прежними аристократами. Его симпатии — на стороне первых, и недаром он признает приоритет палаты общин перед палатой лордов. Вследствие их «счастливого сочетания» мы не услышим в Англии разговоров о верховном, среднем и низшем суде, ни равным образом о праве охотиться на своих землях: «Человек в силу своей принадлежности к знати или к духовному сословию не освобождается от уплаты определенных налогов, причем все обложения регулируются палатой общин, которая по своему рангу стоит на втором месте, но по своему влиянию занимает первое»⁵⁶. Обязательная для всех уплата налогов — вот благая для Англии особенность в отличие от Франции.

Далее Вольтер обращает внимание на то, что «торговля, обогатившая английских горожан, способствовала их освобождению, а свобода эта, в свою очередь, вызвала расширение торговли»⁵⁷. «Все это вызывает у английского купца справедливое чувство гордости и заставляет его не без некоторого основания сравнивать себя с римским гражданином, поэтому младшие сыновья пэров королевства вовсе не пренебрегают коммерцией»⁵⁸. Во Франции всем распоряжаются маркизы, и любой из них, явившись из провинции с деньгами и титулом, может презирать других; однако, по мнению Вольтера, профессия напудренного вельможи, которому точно известно, в какое время встает и ложится король, гораздо менее почетна, нежели профессия негоцианта, обогащающего свою страну. Забегая вперед, надо сказать, что, уважая торговцев, Вольтер и сам не прочь был ввязаться в различного рода коммерцию, в том числе с сомнительными спекуляциями, что не раз впоследствии будет ставить его в неловкое положение. Но он искренне считает торговлю двигателем благосостояния страны и потому почтенным занятием.

⁵⁶ *Вольтер. Филос. соч.* М., 1988. С. 97.

⁵⁷ Там же. С. 98.

⁵⁸ Там же. С. 99.

И, наконец, веротерпимость. Вольтер останавливается на том, что пресвитерианство, распространенное только в Англии и Ирландии, это кальвинизм, священнослужители которого могут получать лишь весьма скромное жалование и потому, естественно, выступают против всяких привилегий и почестей. Но в Англии, кроме пресвитериан, существует еще более 30 других сект, и все они мирно уживаются друг с другом. Это вызывает одобрение Вольтера, но, пожалуй, еще большее одобрение вызывают у него кельты, одну из ветвей которых иногда именуют квакерами. Они верят в Бога, но считают, что в общении с ним вполне могут обходиться без священников, а также многих обрядов, в том числе без крещения. Один из персонажей квакеров в первом Английском письме говорит о том, что Христос принял крещение Иоанна, но сам не крестил никого, мы же ученики Христа, а не Иоанна. На вопрос, нужны ли квакерам священники, тот отвечает: нет, и мы прекрасно без них обходимся. «Благодарение Богу, мы единственные люди на Земле, совсем не имеющие проповедников... В самом деле, для чего нам отлучать от груди свое собственное дитя и отдавать его наемной кормилице, если в нас самих есть молоко, чтобы его напитать?»⁵⁹. С особым почтением Вольтер пишет о Пенне, основавшем Пенсильванию, главным законом которой был закон о недопустимости преследования кого-либо за его религиозные убеждения. Так постепенно от идеи равенства всех религий Вольтер переходит к идее деизма.

По «Английским письмам» видно, что литератор все более проникается духом новой науки. Его восхищение вызывает Бэкон, затем Локк, затем Ньютон. Бэкона он ценит за то, что тот стал отцом экспериментальной философии, так что из всех физических экспериментов, поставленных после него, нет почти ни единого, который не был бы упомянут в его книге (имеется в виду «Новый Органон»). Но, «быть может, никогда не существовало более мудрого методичес-

⁵⁹ Вольтер. Филос. соч. М., 1988. С. 75.

кого ума и более точной логики, чем у господина Локка»⁶⁰. Локк кажется Вольтеру бесспорным творцом всех здравых суждений о человеке. «Локк развернул перед человеком картину человеческого разума, как превосходный анатом объясняет механизм человеческого тела»⁶¹. Он установил, что все наши идеи мы получаем через ощущения, исследуем сначала простые идеи, затем более сложные и прослеживаем, наконец, все функции человеческого сознания.

Надо заметить здесь, что «именно с Вольтера началась всевропейская известность Локка»⁶²; до этого господствовало учение Фомы — и в том, что касается познания тоже. Вольтер открыл Локка для Европы, так же, как немного позже он открыл для нее великого Ньютона, популяризовав его механику и заменив в умах европейцев теорию вихрей Декарта теорией тяготения. Популяризация в данном случае послужила толчком перехода новоевропейского мышления на новую ступень, и заслуга Вольтера заключалась в том, что он чутко уловил происходившие кардинальные перемены.

Вольтер теперь уже смело философствует: он пытается решить вопрос о природе души — неизвестно, материальна она или бестелесна, но вполне можно допустить, что Бог смог одушевить материю и сообщить ей ощущение, в том числе и животным, хотя, конечно, их душа (если она есть) отлична от человеческой. Мысли не слишком глубокие для нас. Но весь XVIII век, особенно французский, начиная с Робине, Ламетри, Бюффона и кончая Дидро и Д'Аламбером, мучается над вопросами о специфике живого, а также мыслящего тела. Науки об органической природе только еще складываются (даже Кант относит их еще к «описательному естествознанию»), а господство механики не позволяет ввести прерыв постепенности от неживого к живому и далее. Недаром

⁶⁰ *Вольтер*. Филос. соч. М., 1988. С. 109.

⁶¹ Там же. С. 110.

⁶² *Кузнецов В.Н.* Философское творчество Вольтера и современность // *Вольтер*. Филос. соч. С. 24.

Робине в своей книге «О природе» (1761—1766) наделяет «всеживотностью» даже минералы, видя причины нашей неспособности оценить ее в несовершенстве наших органов чувств и ничтожной степени у минералов органических функций.

Вольтеру ясно одно, что животные — не автоматы, что они тоже наделены ощущениями, хотя и непонятно, как те появляются у живых существ — и в этом он также противник Декарта, как противник лейбницевской теории врожденных идей, противник берклеанства. У человека же основа ощущений — опыт.

По «Английским письмам» становится видно, что за три года Вольтер смог освоить главные достижения передовой научной и философской мысли⁶³ — идеи Локка и Бэкона, Лейбница и Декарта, Ньютона и Паскаля. Нельзя сказать, что он стал философом — пожалуй, личность Вольтера не удастся уложить ни в какие определенные мерки; правильнее было бы сказать, что он стал философствовать, размышлять, а его сочинения перестали быть только литературными. Размышления не только о человеческой судьбе и об ответственности человека за свои поступки, но размышления о жизни и душе, о лучшем социальном устройстве и законах природы пронизывают «Английские письма». Внимание его обращается к Ньютону, взгляды на учение которого Вольтер разовьет позже в 1738 г. в «Основах философии Ньютона» (так же как мысли о познании, душе, материи будут развиты в конце 30-х годов в «Метафизическом трактате»).

Великое счастье Ньютона, по словам Вольтера, состояло в том, что он родился в свободной стране, во времена, когда схоластическая нетерпимость была изгнана и начал культивироваться разум. Открытую им силу притяжения Вольтер называет «великой движущей пружиной всей природы»⁶⁴. При этом Вольтер прекрасно понимает, что Нью-

⁶³ Подробное освещение результатов пребывания Вольтера в Англии дано в монографии Р.Помо «От Аруэ к Вольтеру». См.: *Pomeau R. D'Arrouet à Voltaire*. Voltaire Foundation. Oxford, 1985.

⁶⁴ *Ibid.* P. 141.

тон своими открытиями совершил настоящий переворот в понимании физических законов природы по сравнению, например, с античностью. «Английские письма», пронизанные замечаниями о поэзии, о драматургии и свидетельствами об огромной эрудиции автора, заканчиваются афоризмами и рассуждениями о смысле человеческого бытия, которые займут в последующие годы важное место в таких сочинениях, как «Кандид», «Задиг» и «Поэма о разрушении Лиссабона». «Зачем нам приходиться в ужас от нашего существования? Существование наше вовсе не так злославно, как нас хотят заставить поверить. Смотреть на вселенную как на карцер и считать всех людей преступниками, живущими в ожидании казни, — это идея фанатика... Мудрому человеку, по моему, свойственно думать, что земля, люди и звери являются именно тем, чем им и надлежит быть в порядке, созданном провидением»⁶⁵.

В Англии же в уме Вольтера рождается еще одна фундаментальная разработка, в значительной мере определившая дальнейшую деятельность великого просветителя — программа изменения общества благодаря царствованию справедливого и просвещенного монарха. Уже говорилось о том, что сам английский способ правления подвел Вольтера к такому выводу. Образ английского конституционного монарха слился в его уме с образом справедливого и веротерпимого Генриха IV. Уже говорилось о том, что само словосочетание «просвещенный абсолютизм» кажется странным, и некоторые исследователи предпочитают заменять его другим или говорить о чем-то другом⁶⁶. Но дело в том, что в то время, примерно 1740—1789 гг., во всей Европе укрепилось мнение в благотворности именно «абсолютной монархии»,

⁶⁵ См.: *Pomeau R. D'Arrouet à Voltaire*. Voltaire Foundation. Oxford, 1985. P. 196.

⁶⁶ См., например: *Кузнецов В.Н.* Вольтер. М., 1978. С. 126—133, на которых сказано, что Вольтер весьма критически относился к монархии, считал ее неизбежным злом.

или «просвещенного абсолютизма». Родоначальником концепции считается Томас Гоббс. Но Вольтер, бесспорно, принадлежал к ее сторонникам, и трудно не согласиться со словами Н.И.Кареева о том, что «все политическое миросозерцание вождя века Вольтера есть просвещенный абсолютизм»⁶⁷. Проводя глубокое исследование различных форм царствования в Европе в XVIII веке и идей относительно этого, Н.Кареев приходит к вполне обоснованному выводу о том, что «самым крупным представителем основной идеи просвещенного абсолютизма среди них (среди других мыслителей XVIII в. — *Т.Д.*) был именно Вольтер, «патриарх философов»⁶⁸.

Конечно, Вольтер симпатизировал республике, воспеивал ее в своих трагедиях «Смерть Цезаря» или «Брут», считал ее самой естественной и ранней социальной структурой, однако неустойчивость социального равенства должна была, согласно Вольтеру, определить ее быстрый распад за счет стремления одних возвыситься над другими.

Старая феодальная монархия также обнаружила свою недееспособность; она загнила, превратившись в деспотию или тиранию. В условиях распада старой монархии и недоверия Вольтера к низшему слою, к черни, к ее действиям, самой подходящей формой государственного устройства Вольтеру кажется просвещенный абсолютизм, эта новая форма монархического правления. Ее задачами, которые, казалось, должны решить прусский король Фридрих II, польский король Станислав Лещинский, шведский король Густав, русская императрица Екатерина II, были названы: восстановление экономики страны и ее торговли, установление справедливых законов, равенство всех граждан перед законом, равномерное налогообложение, отстранение церкви от государственных дел и образования, и т.п. Недаром Вольтер состоял в переписке и был лично знаком со многими царст-

⁶⁷ Кареев Н.И. Западноевропейская абсолютная монархия XVI–XVII–XVIII веков. СПб., 1908. С. 470.

⁶⁸ Там же. С. 359.

вующими особами, не случайно он стремился сблизиться с Фридрихом II и Екатериной II. «Просвещенный абсолютизм представлялся той формой государственности, которая наиболее благоприятствовала осуществлению философских идеалов»⁶⁹. Для Вольтера это был идеал союза философа-просветителя с просвещенным государем, которому противопоставлялся государь-тиран. «Философская концепция просвещенного монарха и просвещенного абсолютизма является, таким образом, как идеал просветительской мысли, которому Вольтер неоднократно искал подобий в действительности для того, чтобы обосновать возможность и неизбежность его воплощения, как исторического этапа борьбы разума с феодальными суевериями»⁷⁰.

Поэтому Вольтер склоняется к просвещенному абсолютизму. И в «Веке Людовика XIV», и в «Храме славы» (написанном в честь Людовика XIV, уподоблявшегося знаменитому Траяну), и во многих письмах он употребляет именно это выражение *absolutisme éclairé* (даже иногда *déspotisme éclairé*). В письме к г-ну Жену о его книге «Истинные принципы правительства» (от 1777 г.) Вольтер, например, так раскрывает принципы просвещенного абсолютизма: «Вы очень удачно показываете, что монархический образ правления — наилучший из всех, но это справедливо только тогда, когда монархом является Марк Аврелий»⁷¹.

Власть монарха должна быть абсолютной (ограниченной только его собственным разумом, направляемым разумом философа), чтобы ничто не вырвалось из-под ее влияния в сферу непросвещенного неразумия. К тому же одного человека гораздо легче воспитать, чем многих.

Как и всякий просветитель, кроме идеи здравого смысла (уравнивающей всех людей), Вольтер опирается на идею воспитания, разделяющую общество на воспитателей и вос-

⁶⁹ *Державин К.Н.* Вольтер. М., 1946. С. 226.

⁷⁰ Там же. С. 266.

⁷¹ Там же.

питуемых. Это и предполагает власть монарха над толпой; по мнению Вольтера, вообще надо просвещать «не чернорабочего, а доброго буржуа, обитателя городов». А над просвещенным монархом стоит только просвещенный философ.

Парадоксально, но просвещение достигается посредством абсолютного подчинения монарху, но — просвещенному монарху, когда оно по сути дела перестает быть подчинением.

Такой подход Вольтера обусловлен еще и тем, что Вольтер добивается не столько социального равенства, сколько свободы мысли, слова и вероисповедания. Но английский период подходит к концу.

В 1729 г. получено разрешение вернуться на родину. Появившись там, Вольтер пишет и ставит две трагедии — «Смерть Цезаря» и «Брута», воспевающих гражданские республиканские доблести; эти трагедии, написанные в классицистском стиле, были достаточно скучны и особого успеха Вольтеру не принесли. Зато «Заира», поставленная в 1732 г. В «Комеди франсез», вновь вызвала бурный восторг парижской публики своими любовными перипетиями и принципами веротерпимости, воплотившимися в драматической любви христианки к мусульманину.

После осуждения «Философских писем» парижским парламентом Вольтер некоторое время скрывается в Лотарингии, а затем перебирается в имение своей новой возлюбленной Эмили д'ю Шатле, в замок Сирé на границе Шампани и Лотарингии.

§ 3. Любовь к Эмили и к наукам

Эта любовная связь вошла в историю не столько как связь, сколько как творческий союз. В 1732 г. 27-летняя маркиза, жившая отдельно от своего мужа-офицера в Париже, знакомится с 39-летним знаменитым литератором. Оба свободны, оба любят науки, оба либерально настроены.

Эмилию считали выдающейся женщиной своего времени — она знала латынь и греческий, переводила Вергилия, увлекалась математикой, читала Декарта, прекрасно пела. Она была кокетливой женщиной, обожала наряды, и знающие ее люди шутили, что симпатии ее распределяются поровну между математикой и помпонами.

Поскольку Вольтеру после сожжения «Философских писем» надо было где-то скрыться, Эмилия предложила ему убежище в своем фамильном замке в графстве Шампань на границе Франции с Лотарингией — в Сирé. Вольтер искренне любил Эмилию, об этом свидетельствует множество стихотворений, посвященных ей, например:

— Есть равенство, и мудрая природа
Всегда стремится смертных уравниять.
Ум, красота, раскованность, свобода,
Цветущий вид и царственная стать —
Вам все дано. Удел иного рода
Достался мне: природой обделен
Я для невзгод был, кажется, рожден;
Но Вами я любим — и прочь невзгода:
Я все имею. Я вознагражден. —

Но, по-видимому, гораздо большее значение имели общность интересов, любовь к знаниям, желание совершенствоваться в науках. Вольтер учит Эмилию английскому языку, и через три месяца она может бегло разговаривать. Они еще не знают, что проведут в Сирé почти 16 счастливых и наполненных занятиями лет. Конечно, наверное, и не встретив Эмилию, Вольтер создал бы все свои знаменитые сочинения, но спокойная жизнь в имении способствовала плодотворным напряженным занятиям — ничто не отвлекало их, не мешали никакие светские приемы, сплетни, игра в бридж, а главное, не надо было опасаться правительственных или церковных преследований. Занимались они всерьез, чуть ли не по 10-12 часов в день, иногда Эмилия спала только 2—3 часа, сетуя, что времени не хватает. Имеющий к тому

времени достаточные средства Вольтер восстановил замок, пристроил ко второму этажу галерею, где проводил различные физические, химические и биологические опыты. Особенно тщательно были оборудованы спальня и кабинет Вольтера, а также будуар и кабинет Эмили. Прекрасные статуи и картины украшали замок, а небольшая статуэтка Амура, нацелившегося стрелой в занимающихся опытами Вольтера и Эмилию, символизировала особенность их любви.

Немногочисленные гости довольствовались обществом хозяев только в течение часа за обедом и вечером после ужина, когда иногда даже давались театральные представления, в которых и Эмилия с удовольствием принимала участие.

Вольтер недаром называл свою подругу «божественной Эмилией»: ее страсть к науке, в конце концов, заставила ее перевести с латыни на французский труднейшую работу Ньютона «Математические начала натуральной философии». Вольтеру, правда, долго пришлось уговаривать ее, так как ее больше привлекала теория вихрей Декарта, нежели теория тяготения Ньютона. Маркиза переписывалась с Мопертюи, известным французским ученым, позже президентом Берлинской Академии наук, со сторонником Лейбница Кёнигом, брала у последнего уроки математики. Вольтер же именно здесь и благодаря спорам с Эмилией начал серьезно заниматься историей. Мадам не любила историю, она не видела в ней никакого смысла, недоумевая, зачем ей, парижанке, живущей в XVIII веке, интересоваться событиями двухтысячелетней давности, да еще в деталях. Чтобы доказать, что история имеет смысл, Вольтер обложился сочинениями множества замечательных авторов — он читает Гомера и Гесиода, Плутарха и Плиния, Тацита и Боссюэ. Он читает, читает и читает; книг в его библиотеке великое множество, и он занят изучением не только идей, но и несоменных свидетельств жизни разных народов.

«Генриада», изданная еще в 1723 г., была не историческим трудом, а скорее эпическим описанием деяний великого короля. А вот «История Карла XII», над которой Вольтер

начал работать в Англии, уже представляет собой пример специфически исторического труда — с точными сведениями, множеством проверенных обстоятельств, с сообщениями о заключении или расторжении союзов между государствами и т.д. Он здесь сочиняет и «Век Людовика XIV». Но обо всем этом позже.

Здесь же Вольтер пишет «Метафизический трактат» (предположительно в 30-е годы, в печати он появится только в 1780 г.), «Основы философии Ньютона» (1738) и знаменитую «Орлеанскую девственницу», эту своего рода французскую «Гавриилиаду» (начата в 1726 г., опубликована в 1755 г. во Франкфурте).

Жизнь с Эмилией в Сирé знаменательна тем, что наконец-то о Вольтере начинают заботиться. Заботятся о его здоровье, так как оно не слишком крепкое, заботятся о его безопасности, ведь сам Вольтер не слишком осторожен. Эмилия прячет «Метафизический трактат», опасаясь популяризации в Париже вольтеровских деистских мыслей; она прячет — прежде всего, от него — песни «Орлеанской девственницы», опасаясь теперь уже нешуточного церковного преследования. Эмилия страшится Бастилии и жалуется общим знакомым на то, как трудно уберечь Вольтера от него самого. И неприятности не замедлили начаться.

В 1735 г. Вольтер пишет небольшую шутивную поэму «Светский человек», цель которой — обратить внимание на успехи цивилизации и прогресс человеческого рода. Первобытных людей, вплоть до Адама и Евы, он изображает не слишком моральными и не слишком воспитанными людьми, с неумытыми лицами и грязью под ногтями. Естественно, что церкви не понравилось такое толкование. Но Вольтер еще больше обострил ситуацию, назвав господина Буайе, бывшего епископа города Мирепуа и воспитателя дофина «ослом Мирепуа», сыграв на нечетком написании тем слова «ancien» (бывший) как «âne» (осел). Епископ пожаловался кардиналу Флери, да еще некий аббат Дефонтен сообщил, что автор «Светского человека» — Вольтер, так что

вскоре последовал приказ об аресте последнего. Зимой 1736 г. в заносы и пургу Вольтер бежит в Бельгию и Голландию, расставшись на время с горевавшей маркизой. Вообще в жизни Вольтера приключений было гораздо больше, чем у любого другого смертного. Это были и решающие перемены, связанные с заключением в Бастилию, путешествием в Англию и переселением в Потсдам; это были и незначительные, хотя и достаточно опасные происшествия, как, например, это путешествие в Голландию, или переезд в Фернё. Многочисленные знакомства, начиная с царственных особ, ученых и актрис и кончая несчастным гонимым семейством Каласов; разнообразные дела — начиная с прогремевших на весь мир судебных процессов против церкви и кончая тяжбой с прежним хозяином Фернё из-за вязанки дров — во всем сказывалась кипучая, энергичная натура Вольтера. Он был и велик и мелочен, и тщеславен, и горд.

Скандалная известность с поддельными векселями и спекуляциями фуражом сочеталась с громкой славой от постановки трагедий и публикации сочинений. Вольтер допускал хитрости и обман, если они были выгодны для него. Короче, ничто человеческое было ему не чуждо, и личность Вольтера невозможно втиснуть ни в какие строго определенные — моральные или политические — рамки. Он был затребован своей эпохой, но он и создавал эту эпоху, накладывая на все события печать своей неповторимой индивидуальности.

Его популярность была велика уже в 30-е годы. Во время пребывания Вольтера в Брюсселе в его честь в театре сыграли драму «Альзира»; в Амстердаме толпы народа сопровождали его на улицах. Но без трудностей не обходилось никогда.

Серьезная неприятность в этот период жизни была вызвана появлением пасквиля «Вольтеромания», написанного уже упомянутым аббатом Дефонтемом, завистником Вольтера. В нем Вольтер обвинялся в невежестве и неумении писать; в «Истории Карла XII» находили множество исторических ошибок. «Основы философии Ньютона» объявились сочинением школьника, а «Философские письма» призна-

вались достойными сожжения. Этот пасквиль ходил по рукам в Париже и даже был прислан Вольтеру в Сирé. Тот страшно переживал эти несправедливые оценки; еще бóльшие переживания были связаны с конфискацией первых двух томов запланированного им первого собрания сочинений, а также со снятием со сцены трагедии «Магомет», несмотря на то, что ее одобрил папа Бенедикт XIV.

В 1737-38 гг. Вольтер возвращается домой, в Сирé, там ждут его девять муз, там ждет его земная муза — Эмилия.

Уделим некоторое внимание тем философским сочинениям, которые навлекли на себя обвинения в невежестве, неспособности понять сложный материал и т.д. Во всем этом нет ни слова истины.

Вольтер обладал необыкновенно чутким восприятием, позволяющим ему схватывать новые и самые существенные идеи. То, что французам было еще не очень хорошо известно, то, что еще не было принято во Франции и что получило достаточно широкое распространение в Англии, привлекало его пристальное внимание. «Француз, прибывающий в Лондон, замечает в философии, как и во всем прочем, сильные перемены. Он покинул заполненный мир, а прибыл в пустой»⁷², — пишет он.

В первую очередь это касалось научных успехов, успехов ньютонианства, т.к., будучи просветителем, Вольтер связывал социальный прогресс с прогрессом науки. Отсюда его интерес к Ньютону, к Локку как творцам новой экспериментальной науки и экспериментального метода.

Нельзя сказать, что «Метафизический трактат» или «Основы философии Ньютона» были выдающимися или систематическими философскими сочинениями, но черты нового философского мышления были отражены в них исключительно точно. И для того времени были очень смелыми.

Займствував у англичан деизм, Вольтер обосновывает его рациональный смысл для каждого здравомыслящего человека. Трудно доказать, что Бог существует, но еще труднее

⁷² Цит. по: *Державин К.Н.* Вольтер. С. 130.

доказать, что он не существует. В пользу существования Бога говорит то, что материя сама по себе не мыслит и не ощущает. Вольтер, конечно, опирается здесь на механицизм Ньютона, с позиций которого материальные частицы обладают только механическими свойствами, и даже движение вкладывает в них Бог. «...Движение несущественно для материи и материя получает его извне, а значит, есть Бог, который ей его сообщает. Точно так же и разумение не присуще материи, ибо скала или пшеничные злаки вовсе не мыслят. Откуда же мыслящие и ощущающие части материи могли получить чувство и мысль? Не от себя самих, ибо они мыслят вопреки себе; не от материи в целом, ибо мысль и ощущение не причастны материи по существу; следовательно, они получили эти дары из рук высшего существа — разумного, бесконечного, являющегося первопричиной всех остальных существ»⁷³.

К сожалению, мы ничего не знаем о Боге: «Бог вовсе не принадлежит к тому роду причин, что нам известны; он мог создать ум и материю, не будучи ни тем, ни другим; ни то, ни другое не проистекает от него, но то и другое суть его творения»⁷⁴. «...я вынужден признать, что есть бытие, в силу необходимости существующее по себе извечно и являющееся первопричиной всех остальных видов бытия. Отсюда, по сути, вытекает, что бытие это безгранично длительно, велико и могущественно, ибо кто может его ограничить?»⁷⁵.

По аналогии с изготовлением человеком разнообразных предметов Вольтер заключает, что и для природных созданий должен быть Мастер. Поскольку все природные события причинно обусловлены, постольку должно существовать сверхприродное абсолютно свободное бытие. Именно Мастер «вложил в планеты ту силу, с которой они передвигаются с запада на восток; именно он заставил планеты и Солнце вращаться вокруг собственной оси»⁷⁶.

⁷³ Вольтер. Филос. соч. С. 234.

⁷⁴ Там же. С. 238.

⁷⁵ Там же. С. 233.

⁷⁶ Там же. С. 310.

Таким образом, материя, природа со всеми своими свойствами скорее всего создана высшим существом, но затем развивается самостоятельно.

В отношении познания Вольтер всецело на стороне Локка и других сенсуалистов: «Те, кто измыслили роман о врожденных идеях (имеется в виду оппонент Вольтера почти по всем вопросам — Лейбниц), тешили себя надеждой, что они дали объяснение идеям бесконечности, необъятности Бога и ряду других метафизических понятий...»⁷⁷. Но «...нашими первыми идеями, несомненно, являются наши ощущения. Постепенно у нас образуются сложные идеи из того, что воздействует на наши органы чувств, а наша память удерживает в себе эти восприятия...»⁷⁸. Наши чувства иногда нас обманывают, но у нас есть одно абсолютно надежное, которое и дает нам истину обо всех вне нас существующих вещах — это осязание; здесь Вольтер предвосхищает Кондильяка, но в целом эта часть — восхваление Локка, так же, как в «Философских письмах». Во всех трех произведениях — «Философских письмах», «Метафизическом трактате» и «Основах философии Ньютона» — Вольтер демонстрирует хорошее знание философской и научной литературы того времени — он рассуждает о Декарте и Паскале, Кларке и Лейбнице, Фонтенеле и Коллинзе, Локке и Бэконе, Ньюtone и Ферма и др. Ум его поистине энциклопедичен, цель всех его рассуждений — указать на совершающиеся изменения в сфере мысли, на необходимость поднятия ее авторитета.

Очень много времени, как уже говорилось, в Сирé Вольтер уделяет экспериментам: он изучает реакции разных химических соединений, препарирует лягушек, исследует свойства огня. К нашему счастью, кто-то из известных ученых, посещавших Сирé (скорее всего это был член Берлинской Академии наук Кёниг) посоветовал Вольтеру заниматься не

⁷⁷ *Вольтер*. Филос. соч. С. 243.

⁷⁸ Там же. С. 244.

естественными науками, а литературой и историей. Он был прав в том, что время лучше было использовать на то, к чему у Вольтера были несомненные дарования.

Мысли о бессмертии души занимают у Вольтера. В «Метафизическом трактате» Вольтер высказывает по этому поводу здравый скептицизм: «Как! Я, которому хорошо известно, что некогда человека не было, буду настаивать, будто в нем есть часть, вечная по природе!»⁷⁹. Было бы, конечно, приятно пережить самих себя и сохранить навечно лучшую часть своего существования, но эта надежда — лишь утешающая нас химера.

Эти идеи, вместе с популяризацией основных положений теории Ньютона, составляют содержание также и «Основ философии Ньютона»; именно Вольтер, как уже упоминалось, стал знакомить Францию с Ньютоном, способствуя вытеснению декартовой теории вихрей. Ньютона же он привлекает на помощь и своему деизму: «...если, согласно Ньютону (и в соответствии с разумом) мир конечен, если существует пустое пространство, значит, материя существует не необходимо и получила свое существование от произвольной причины. Если материя испытывает тяготение, как он это доказал, то происходит то не в силу ее природы..., но потому, что она получила силу тяготения от Бога»⁸⁰.

Однако то главное, что очень остро чувствует Вольтер, это новизна научных взглядов, обусловленных иным пониманием материи, движения, пространства и времени и включением в механизм силы тяготения. С Ньютоном, в период создания им теории тяготения, не будучи в состоянии объяснить характер пустого пространства и взаимодействие сил через пустоту, спорили Рэн, Гюйгенс, Гук, Ферма; Ньютон и сам иногда, особенно в письмах, склонялся в пользу существования эфира. Но после публикации главной работы Ньютона прошло уже около 100 лет, и Вольтер, следуя науч-

⁷⁹ Вольтер. Филос. соч. С. 256.

⁸⁰ Там же. С. 276.

ным выводам, убежден в наличии пустоты и тяготения. «Декарт допускал Бога-творца, причину всего, но он отрицал возможность пустоты..., если пустота существует, материя в силу этого не будет необходимым бытием, существующим само по себе и т.д.; ибо то, что не находится повсюду (ведь есть пустота. — *Т.Д.*), не может нигде существовать *в силу необходимости*»⁸¹. Деизм связан как раз с силой тяготения: «Если бы пустота была невозможна, и материя была бесконечна, если бы протяженность и материя были одним и тем же, из этого должна была бы вытекать необходимость материи, но если бы материя была необходима, она существовала бы сама по себе в силу абсолютной необходимости, присущей природе, первичной и предшествующей всему; в этом случае она была бы Богом...»⁸².

Вольтер разбирает здесь и аргументы о свободе воли Бога и свободе воли человека; в последнем случае он проявляет свою осведомленность в современной ему философской литературе, указывая в том числе на англичанина Т. Коллинза, выступающего против человеческой свободы. Разбирая все *pro et contra*, Вольтер приходит к выводу, к которому несколько позже придет Дидро в своем знаменитом романе «Жак-фаталист»: «Утешительна одна только мысль, а именно: какой бы системы мы ни придерживались, с какой фатальностью ни связывали бы все наши действия, мы всегда будем действовать и так, как если бы мы были свободны»⁸³. Этот вывод перекликается с выводом, имеющим решающее значение для всей жизни Вольтера, для его мировоззрения и ряда произведений, в первую очередь «Кандида».

Еще одна тема привлекает Вольтера в эти годы в Сирé — антирелигиозная. Он пишет «Орлеанскую девственницу». Не только публикация, но даже распространение в списках этой поэмы могло повлечь за собой заключение в Бастилию, при-

⁸¹ *Вольтер*. Филос. соч. С. 283.

⁸² Там же.

⁸³ Там же. С. 291.

чем гораздо более серьезное, чем первые два. Дело в том, что Вольтер посягнул на одно из важных таинств церкви — таинство невинности, девственности. Поскольку Мария, мать Христа, родила его, не зная мужчины, постольку невинность почиталась как одна из главнейших добродетелей. Вольтер, выступивший против авторитета церкви, не мог не осмеять ее. И нередко Вольтера в связи с этим обвиняли в неуважении к национальной героине Жанне, спасшей Францию. Но, конечно, Вольтер не думал смеяться над Жанной, предмет его насмешек совсем другой. Описывая реальные исторические события, попытку англичан завоевать Францию, Вольтер изображает их гротескно и иронически: он высмеивает лицемерие и ханжество церковников, шутит над людскими пороками, впрочем, к последним, в том числе к любовным страстям, он относится очень терпимо:

— Весьма нестойки дамы и мужчины;
Людские добродетели хрупки;
Они — сосуды дивные из глины,
Чуть тронь — и треснут. Склеить черепки?
Но склеенные не прочны кувшины.
Заботливо оберегать сосуд,
Хранить его от порчи — тщетный труд.
Порукой этому — пример Адама,
И Лот почтенный, и слепец Самсон,
Святой Давид и мудрый Соломон,
Любая добродетельная дама —
Великолепный перечень имен
Из старого и нового Завета.
Я нежный пол не осужу за это⁸⁴.

Вольтер смеется над тем, что невинность Жанны считается главным оружием защиты французов. Он непрерывно ставит Жанну в сложные ситуации, угрожающие этой добродетели; Жанну искушают сеньоры-рыцари, священники, дьявол в образе осла; и каждый раз она преодолевает искушение, ибо в этом — залог победы нации.

⁸⁴ Вольтер Ф. М. Орлеанская девственница. М., 1971. С. 222.

Так после обращения к ней с любовной речью ослы Жанна отвечает (хотя она уже во власти соблазна):

— О, мой осел, ведь я стою на страже
Прекрасной Франции, повсюду враг,
А строгость нрава моего известна.
Оставьте! Ваша нежность неуместна!
Я не хочу Вас слушать! Это грех!

Осел отвечает ей:

Равняет всех любовь.
Пусть Франция, война, победа,
Однако лебедя любила Леда, — ⁸⁵.

Святой Дени, покровитель Орлеана, помогает Жанне, и с его помощью победа Франции предопределена, но Вольтер сыплет таким множеством иронических стихов, что ясно:

— Спасать посредством девственности крепость —
Да это вздор, полнейшая нелепость.
Притом не видно дев у нас в краю,
Зато они кишмя кишат в раю⁸⁶.

К Жанне Вольтер относился очень критически еще и потому, что она была неграмотна — в его глазах это существенный недостаток.

«Орлеанская девственница» (распространявшаяся в списках) еще раз прославила Вольтера, хотя в очередной раз поставила под угрозу его свободу.

В 1739 г. после тяжелой болезни врачи запретили Вольтеру на некоторое время работать, и он вместе с Эмилией уезжает в Брюссель, где маркиза ведет судебный процесс из-за наследства. В Брюсселе Вольтер заканчивает «Магомета», переделывает «Век Людовика XIV», продолжает работу над историческим трудом «Опыт о нравах и духе народов». Из

⁸⁵ *Вольтер Ф. М.* Орлеанская девственница. М., 1971. С. 229.

⁸⁶ Там же. С. 42.

Бельгии они наезжают в Мадрид, в Сирé, в Париж. В 1740 г. кардинал Флери посылает Вольтера в составе дипломатической миссии в Пруссию для переговоров с Фридрихом II, т.к. после смерти императора Священной Римской империи Карла VI надо было в спешном порядке укреплять границы Франции. Дипломатическая миссия не слишком удалась — хорошие личные отношения с королем не помогли Вольтеру политически повлиять на него. Затем Вольтер с Эмилией опять в Брюсселе, Лилле, Париже. Здесь Вольтер и маркиза пробудут несколько лет, т.к. Эмилия захочет присутствовать на свадьбе принцессы. Вольтера к 1745 г. ждет официальное признание, хотя много славы и даже личного удовлетворения оно не приносит: благодаря поддержке фаворитки короля мадам д'Этиоль, будущей мадам Помпадур, Вольтер получает должность королевского камергера и звание историографа Франции. Для этого ему пришлось написать либретто к опере «Принцесса Наваррская», музыку к ней пишет известный французский композитор Рамо, а либретто — Вольтер вместе с неизвестным тогда еще почти никому Ж.-Ж. Руссо. К этому эпизоду относится первая обида Руссо: в программе празднеств в числе авторов оперы назван только Вольтер. Он сам очень невысокого оценил свою поэму, но жаждал признания. В 1746 г. Вольтер, наконец, становится членом французской Академии наук, одним из «бессмертных»; этого звания он добивался давно.

Пребывание при дворе отвлекает Вольтера от занятий, ему хочется вернуться к привычному распорядку дня Сирé. Вскоре опасность новой опалы заставляет Вольтера и Эмилию покинуть двор Людовика XV: маркиза очень любила карточные игры, а за ломберными столиками члены королевской семьи нередко жульничают. Вольтер по-английски сказал подруге, что она играет с мошенниками, совсем забыв, что это не слуги, не понимающие английского языка. Перехватив негодующий взгляд картежников, Эмилия поняла, что надо поскорее уносить ноги. Она велит срочно закладывать

карету, и любовники спасаются бегством в имение друга — герцогини дю Мен, где почти два месяца Вольтер проводит взаперти, страшась монаршего гнева.

Наконец, Вольтер опять в Сирé, где проведет еще несколько счастливых лет, занимаясь теперь преимущественно историей, историческими романами, а также разработкой своей концепции просвещенного абсолютизма.

§ 4. Просвещенный государь — благоденствующее общество

Тема просвещенного государственного правления начинает привлекать внимание Вольтера в английский период. В Англии он увидел, что власть государя может быть ограничена парламентом, который препятствует королю совершать неблагоприятные поступки, но не мешает делать добрые дела. Но, пожалуй, Вольтер уже склоняется в пользу правления одного просвещенного монарха, без всякого парламента, потому что во Франции не было английского парламентского опыта, кроме того, парламент (в отличие от Генеральных штатов, которые не собирались уже около 100 лет) включал представителей только первых двух сословий — дворянства и духовенства. Недоверие Вольтера к парламенту объяснялось также конкретными французскими обстоятельствами — ведь именно по решению парижского парламента были сожжены «Философские письма», именно по его решению горят сочинения Ламетри, впоследствии Дидро, Гельвеция, горит знаменитая Энциклопедия.

Все средневековые инквизиционные суды творились во Франции парламентами, но и в XVIII веке, в течение жизни Вольтера, процессы против инакомыслящих вели парламенты Тулузы, Аббевиля, Кастра. Борьба Вольтера с парламентскими приговорами была одновременно борьбой и против церкви, и против парламента. Все его надежды поэтому — на просвещенного монарха. В историю политических учений

точка зрения Вольтера вошла как концепция «просвещенного абсолютизма». В общем и целом социальная теория Вольтера основывается на теориях общественного договора, пришедших из XVII века. Но все функции государства исполняет его глава — просвещенный монарх.

Личные отношения Вольтера с царственными особами вписываются в контекст его теории. Он хочет находиться в дружеских отношениях с Фридрихом II и Екатериной II не потому, что ему это принесет какую-то выгоду (хотя выгоду это приносит); гораздо важнее для Вольтера — быть воспитателем монархов, делать их просвещенными. И, несмотря на то, что отношения с королями (даже с теми, которые претендуют на роль передовых, даже с теми, кто восхищается Вольтером, превознося его гений до небес) складываются непросто, он не отказывается от своих убеждений. Показательна в этом отношении его дружба с Фридрихом II. Знакомство с Фридрихом II относится к 1736 году, когда Фридрих еще был кронпринцем, которого не очень-то жаловал король-отец. В поисках утешения Фридрих обратился к стихам и музыке. Как и его сестра, принцесса Вильгельмина, принц был образован, знал латынь и греческий, писал стихи, играл на флейте. И, конечно, он не мог не заметить такого знаменитого литератора, каким был уже в те годы Вольтер. Фридрих пишет ему письма, в которых восхищается его стихами, его даром трагика, его умом; он хочет стать его учеником. На этом примере видно, что уже в 30-е годы XVIII в. идеи Просвещения распространяются по Европе, что уже в этот период установка на ум, на личные дарования начинает подчинять себе установку на сословные привилегии.

Разбитая на множество мелких феодальных княжеств Пруссия, казалось, была далека от социальных преобразований, и тем не менее и здесь явственно ощущаются новые веяния. Действительно, если Австрия и Франция являют собой монархии старого образца, то Пруссия — монархия нового типа, заинтересованная в развитии промышленности. Фридрих II хочет быть не просто монархом, он хочет быть

именно просвещенным монархом, образованным и тонким ценителем наук и искусств, государем, пекущимся о своих подданных.

Вольтера не случайно пригласили в Берлин — слава его уже приобрела европейский масштаб; он был известен как величайший поэт, величайший драматург, величайший мыслитель. Своеобразный тандем Вольтер—Фридрих возник как будто специально для того, чтобы наглядно продемонстрировать задуманный Вольтером урок воспитания просвещенного монарха мудрым философом.

Сначала — восхищение принца Вольтером: «Галл превзошел своею “Генриадою” Гомера, поравнялся с Фукидидом, взял верх над Платоном, Аристотелем и всеми вообще перипатетиками»⁸⁷. Ну, как тут устоять честолюбивому мудрецу! Особенно, если при этом сообщают: «Мое главное упражнение состоит в истреблении предрассудков народа, мне вверенного, в просвещении умов, образовании нравов и, сколько сил и средств достанет, в облегчении судьбы моих подданных»⁸⁸. И вновь тонкая лесть: «Мошка, обитающая в северном краю Германии, не стоит той чести, чтобы рассуждали о ней философы, которые объедают своим умом различные миры, рассеянные в пространстве бесконечности, исследуют начала движения и жизни, размышляют о времени и вечности, о духе и веществе, о возможном и невозможном. Опасаюсь, чтобы упомянутая мошка не отвлекла их от важнейших и достойнейших занятий. Владыки мира легко могут ускользнуть из вида философа, рассматривающего необъемлемую картину природы»⁸⁹. Конечно, Вольтер не может не ответить в том же духе: «Вы не мошка. Вы часто кажетесь львом, орлом и лебедем»⁹⁰.

⁸⁷ Переписка Фридриха Великого, короля прусского, с г-ном Вольтером. СПб., 1816. С. 26.

⁸⁸ Там же. С. 27.

⁸⁹ Там же. С. 31.

⁹⁰ Там же. С. 33.

В таком духе переписка продолжается годы, при этом Фридрих не перестает восхищаться, и оба льстят друг другу сверх меры. Фридрих не считает зазорным унизиться перед великим философом: «Посмотрите, какая разница между мною и Вами. Я, бедное исчадие философии, по мере напряжения ума, произвожу одни химеры и мечты, а ты, великий первосвященник Аполлона, вдохновенный самим Богом, которому служишь, имеешь дар пленять и восхищать. Мне ли бороться с тобой? Подобно ангелу библейскому ты в состоянии вывихнуть мне ногу»⁹¹.

Приведенные письма от Фридриха объясняют, почему Вольтер, в конце концов, принял приглашение короля и переехал (на время) в Берлин. Но понадобилось несколько лет заверений, а затем смерть Эмилии (которая была категорически против переезда), чтобы Вольтер решился на этот шаг. Он лично знакомится с принцем в 1740 г. в маленьком городке Клеве, где Фридриха настигла лихорадка. Он видится с ним кратко позже и в 1741, и в 1742 гг., в том числе, когда Вольтер в составе дипломатической миссии приезжает в Берлин. Решающим стимулом для переезда послужило письменное уверение Фридриха в бесконечном уважении и любви: «Мы оба — философы, что может быть естественнее, если два философа, связанные одинаковыми предметами изучения, общностью вкуса и образа мыслей доставляют себе удовольствие совместной жизнью? Я уважаю Вас как моего учителя в красноречии и знании; я люблю Вас как добродетельного друга. Какого же рабства, какого несчастья Вы можете опасаться в стране, где Вас ценят, как в отечестве, живя у друга, имеющего благородное сердце?»⁹².

Эмилия умерла в 1749 г. И в 1750 г. находившийся в глубоком отчаянии Вольтер, получив разрешение Людовика XV, решает отправиться в Берлин. В Потсдаме, во дворце Сан-

⁹¹ Переписка Фридриха Великого, короля прусского, с г-ном Вольтером. С. 48.

⁹² Там же. С. 45.

Суси его встречают как некоронованного монарха. Первоначально его ожидания не были обмануты: Фридрих как будто показывает всем, что он действительно просвещенный король. Он начинает реорганизацию административной и хозяйственной системы Пруссии, строит мосты и каналы, новые жилые здания и дворцы, начинает развивать земледелие и скотоводство, постепенно отменяет крепостное право и улучшает жизнь крестьян. Фридрих показывает себя рачительным хозяином, в короткие сроки превратившим Пруссию в процветающее государство. И к тому же достаточно могущественное, ибо военными талантами Бог Фридриха тоже не обделил — он выиграл Силезские войны, Семилетнюю войну, захватил у Австрии Силезию. По оценке Дж. Морлея, его государственная и военная деятельность была грандиозна, он хотел укрепить нацию и добиться независимости от Франции и России. Кроме того, Фридрих благоволил ученым — он приглашает в Прусскую Академию наук, основанную в 1700 г. Лейбницем, видных ученых, ее президентом становится француз Мопертюи, с которым Вольтер в свое время познакомил Эмилию. В Сан-Суси каждый вечер за ужином собирается изысканное общество, цель которого — насмешки над отжившим «непросвещенным» строем, изощренное остроумие. Здесь блистают умом известный французский философ, нашедший прибежище при дворе Фридриха, Ламетри; итальянский ученый Альгаротти, знаменитый математик Эйлер, последователь Лейбница академик Кёниг и, конечно, сам Вольтер. Высмеивают ханжество и невежество, лицемерие и глупость; вспоминая впоследствии эти вечера, Вольтер писал в своих мемуарах, что никогда и нигде в мире не говорили так свободно о человеческих суевериях и не третировали их с таким презрением. Вольтера здесь восхищает все, прежде всего веротерпимость, которой так не хватает Франции; ведь как только Фридрих вступил на престол, в Пруссии нашли прибежище протестанты, изгнанные из других стран. В дворцовом театре ставятся спектакли, в том числе трагедии Вольтера. Вольтер в

фаворе: ему присвоено звание камергера и пожалованы орден и золотой ключ, ему выделена значительная пенсия. Конечно, Фридрих хочет, чтобы в нем видели не только короля, но и поэта, поэтому два часа в день Вольтер «поправляет» королевские стихи.

Сначала отношения у Вольтера с королем превосходные. Вольтер еще раньше, в конце 30-х гг., помог напечатать в Голландии сочинение Фридриха «Анти-Макиавелли», в котором тот критиковал лицемерную дипломатию итальянского государственного деятеля; Фридрих восхвалял там умеренность и правосудие, считал преступлением злоупотребление властью. Сейчас Вольтер занимается с Фридрихом стихосложением, прививает ему «хороший вкус» (если ему можно научить). Но вскоре намечается некоторое охлаждение; отчасти Вольтер в этом сам виноват — он начинает заниматься спекуляцией ценными бумагами (вплоть до подделки подписи на некоторых векселях), хотя законами Саксонии это было запрещено. Фридрих очень недоволен. Другим поводом было то, что Фридрих, говоря о шумном и неумном Вольтере, сказал, что он ему нужен, но когда апельсин (или лимон) выжат, его выбрасывают. Ламетри передал эти слова Вольтеру, а тот в свою очередь съязвил: «Я занят стиркой грязного белья короля» (имея в виду стихи последнего). Фридриху также передали эти слова, и отношений это не улучшило.

Самое, однако, неприятное произошло в истории с Мопертюи. Это был весьма незаурядный и образованный человек; несколько лет назад он организовал путешествие в Лапландию к Северному полюсу, чтобы доказать верность ньютоновской гипотезы относительно того, что Земля приплюснута у полюсов. Но у него было множество идей, которые без преувеличения можно назвать бредовыми и над которыми Вольтер откровенно смеялся. Он предлагал, например, выстроить город, в котором все будут говорить только по латыни; прорыть яму до центра Земли; анатомировать заживо преступников и рассекать мозг гигантов, живущих в Патагонии, чтобы понять строение души. Смерть он назы-

вал моментом полной зрелости человека, но считал, что его возможно отсрочить посредством обмазывания тела смолой, чтобы задержать выходящие из него испарения жизни. Не таким человеком был Вольтер, чтобы пройти мимо богатого для насмешки материала. Да еще он должен был защититься от нападок Мопертюи математика Кёнига. Он пишет памфлет «Диатриба доктора Акакия», где высмеивает все эти гипотезы. Гнев Фридриха не заставил себя ждать: он обижен за президента своей Академии наук и делает такой шаг, которого Вольтер никак не мог ожидать от просвещенного монарха, да вдобавок еще от друга — он приказывает сжечь на площади в Берлине этот памфлет. И 24 декабря 1752 г. брошенный в огонь рукой палача памфлет горит. Вольтер взбешен — разве он мог ожидать, что просвещенный Фридрих II поступит так же, как непросвещенный Людовик XV, сжегший его «Философские письма»? Он шлет королю орден и ключ и просит разрешения уехать. Но король вовсе не намерен расставаться с Вольтером, он хочет лишь проучить его. Он отсылает знаки достоинства обратно и приглашает Вольтера к себе в Потсдам. Но Вольтер твердо решил покинуть Пруссию.

Уехав в Лейпциг, якобы для лечения на водах, он получает там вызов на дуэль от Мопертюи и отвечает новым памфлетом, в котором содержатся такие строки: «...мозг мой так мал, что рассечение его волокон не даст Вам никаких новых сведений о природе души..., если Вы соизволите экзальтировать свою душу, чтобы прозреть будущее, Вы тотчас же увидите, что, явившись убивать меня в Лейпциг, где Вас так же мало любят, как и везде и где Ваше письмо известно, Вы рискуете быть повешенным. А это слишком ускорило бы момент наступления Вашей зрелости и было бы неприлично для президента Академии»⁹³. Теперь уже взбешен не только Мопертюи, но и Фридрих, он требует от Вольтера, чтобы тот вернулся и вновь вернул золотой ключ и орден. Их Вольтер возвращает, но сам уезжает во Франкфурт, где 1 июня

⁹³ Цит. по: Беркова К.Н. Вольтер. М., 1931. С. 33.

1753 г. его застает приказ об аресте. Вольтера не выпускают из Германии, от него требуют вернуть томик стихов короля, в которых тот иронизирует по поводу некоторых царственных особ. Однако багаж Вольтера с этим томом остался в Лейпциге. Вольтеру не верят, вещи отбирают, и он в течение пяти недель задерживается во Франкфурте под домашним арестом, да еще платит за содержание в течение этого времени — свое и приехавшей к нему племянницы (и новой возлюбленной) Мари-Луизы Дени. Наконец дано разрешение уехать, и Вольтер уезжает, проведя в Пруссии три года и разочаровавшись в короле. Но не в идее просвещенной монархии, как покажет более поздняя переписка с Екатериной II и тем же Фридрихом II.

С Фридрихом он долго будет в ссоре, будет называть его по имени злой обезьяны Люком. В конце жизни переписка возобновится, и Фридрих вновь будет звать его в Берлин. Но Вольтер отвечает, что он уже слишком стар и немощен, на что Фридрих довольно метко замечает: «Вы схороните меня и половину настоящего столетия. Вы будете иметь удовольствие написать злобное двустихие по поводу моей смерти»⁹⁴. Так закончился роман просвещенного философа с просвещенным монархом. Нельзя сказать, что он был совсем уж неудачен: Вольтер много почерпнул от близости с монархом, он попытался его воспитать и выяснил для себя, что монарх остается монархом — он может арестовать, сжечь твои сочинения, унижить. Одним из важных моментов просвещения для Вольтера остается веротерпимость, и даже уже после ссоры с Фридрихом он пишет в письме к д'Аламберу: «Что касается Люка (так он называет Фридриха), то, несмотря на все нерасположение, которое я должен чувствовать к нему, признаюсь Вам как мыслящий человек и француз, я от души рад, что некий царствующий дом, пользующийся известностью самого благочестивого (намек на Францию. — *Т.Д.*), не поглотил Германии, и что иезуиты не говорят проповеди в

⁹⁴ Переписка Фридриха великого... С. 191.

Берлине»⁹⁵. Фактически он нужен был Фридриху — не только для «исправления» его стихов, но и для воспитания эстетического вкуса, который по традиции считался «французским». Об этом говорит одно из поздних писем Фридриха к Вольтеру. Имеет смысл привести его подробно, т.к. оно открывает истинные мотивы тяги Фридриха к Вольтеру: «Ваша нация самая непоследовательная во всей Европе. Она отличается блестящим умом, но вместе с тем не обладает постоянством в своих идеях; этот недостаток, как кажется, дает о себе знать в течение всей ее истории и действительно составляет ее неизгладимую характерную особенность. Как на единственное исключение в длинном ряду царствования можно указать только на немногие годы правления Людовика XIV. Царствование Генриха IV не было ни достаточно спокойным, ни достаточно продолжительным, чтобы можно было и его принять в расчет. Во время правления Ришелье мы замечаем некоторое постоянство в намерениях и некоторую энергию в их исполнении, но, по правде говоря, это были необычайно короткие эпохи мудрости в почти сплошной хронике безумия. Далее, Франция могла произвести таких людей, как Декарт, Мальбранш, но не дала ни Лейбницев, ни Локков, ни Ньютонов. С другой стороны, по части вкуса вы превосходите все другие нации, и я, конечно, всегда встану под ваше знамя во всем, что касается тонкости вкуса, истинного добросовестного понимания действительных красот в отличие от кажущихся. Это имеет громадное значение для изящной литературы, но это еще не все»⁹⁶.

В этих словах — разгадка тайны отношения Фридриха к Вольтеру: Фридрих уважает его и восхищается им, но это восхищение — главным образом в русле изящной словесности. Конечно, Фридрих считает себя просвещенным государем, издающим справедливые законы и пекущимся о благе наро-

⁹⁵ *Voltaire F.M. Oeuvres complètes.* Т. XXV. P., 1879. P. 207.

⁹⁶ *Oeuvres complètes de Voltaire.* P., 1877–1885. *Correspondance.* Т. XXXIII. P. 1880. P. 836.

да, но он уже забыл, что эти старания сформировались в ответ на запрос изменившейся исторической ситуации, которую сформировал — в том числе и не в последнюю очередь — Вольтер. Для него Вольтер — Мастер изящного вкуса, не случайно от Вольтера требуется лишь «исправление» монарших стихов, но отнюдь не государственные советы. Даже Екатерина II вела себя тоньше — она каждый день уделяла приехавшему в Петербург Дидро несколько часов для обсуждения самых разных вопросов. Поступала она, разумеется, по-своему, написав как-то в письме к М. Гримму, что если бы она следовала советам Дидро, в России все пришлось бы перевернуть вверх дном. Но она хоть делала вид, что прислушивается к ним.

Фридрих с удовольствием участвует в застольных беседах вместе с Вольтером, он с удовольствием выслушивает его умные речи насчет веротерпимости, справедливости и т.д. Но он — абсолютный монарх, и Вольтер убеждается в том, что его власть абсолютна. К сожалению, она не всегда просвещенна, но это, как ему кажется, можно исправить. И до конца жизни Вольтер называет Фридриха Соломоном Севера и Фридрихом Великим. В Европе, в том числе и благодаря усилиям Вольтера, все более укрепляется убеждение, что не надо решительно переустраивать общество — надо терпеливо вести работу по развитию умственных способностей. Для этого требуется свободно изучать все, чего может коснуться человеческий разум.

Вольтер верует и в «Екатерину Удивительную»; письма к ней также полны восхищения ее «просвещенными действиями». Из Фернё в 1765 г. он напишет ей: «Вся земля полнится славой Вашего имени и Ваших благодеяний». В 1771 г.: «Я столь же восхищаюсь величию Вашей души, сколь радуюсь Вашим успехам и завоеваниям»⁹⁷. И еще: «Я умру, по-прежнему преклоняясь перед Вашим величеством. Да примет бессмертная Екатерина мое глубокое уважение»⁹⁸.

⁹⁷ Вольтер и Екатерина. Переписка. СПб., 1882. Т. 2. С. 542.

⁹⁸ Там же. С. 552.

Екатерина II пытается привлечь Вольтера в первую очередь своей веротерпимостью. Посылая ему французский перевод «Наказа» (нового свода законов, составленного ею вместо старого «Уложения», принятого еще при Алексее Михайловиче), она рисует картину, когда за одним столом в России обсуждают общие проблемы на равных мусульманин, православный, еретик и идолопоклонник (что, конечно, фантазия). Она сообщает ему, что хочет исполнить заветы сторонника правового государства Монтескье и уверяет, что отвечает за исполнение их на практике. Но одновременно она указом от 1762 г. сохраняет власть помещиков над крестьянами, ссылает в Сибирь Радищева, вскоре подавит восстание Пугачева.

Екатерина хвалится перед Вольтером благосостоянием своих крестьян, упоминая о том, что налоги так невелики, что каждый из них хоть каждый день может есть курицу. В этих словах — намек на обещание Генриха IV своим крестьянам. Зная любовь Вольтера к Генриху, Екатерина умело использует этот факт, хотя в то время крестьяне России голодали, продавая последнюю корову или овцу, чтобы есть хлеб или уплатить пошлину.

Она расточает Вольтеру комплименты, называя его «адвокатом человеческого рода» и «защитником угнетенной невинности». Он в свою очередь поет дифирамбы «Семирамиде Севера», поддерживая ее как в войне с Турцией, так и в борьбе с польскими конфедератами и даже в репрессиях по отношению к Пугачеву. «Я желал бы знать, что такое маркиз Пугачев — самостоятельное лицо или орудие?.. Я сказал бы ему: “Полагаю, что Вы кончите виселицей. Так Вам и следует, ибо Вы не только провинились перед моей августейшей императрицей, которая Вас, быть может, помиловала бы, но и перед всей империей, которая Вам не простит”»⁹⁹. Дидро в этом отношении был большим провидцем, правда, вероятно, ему помогло почти полугодовое личное общение с Ека-

⁹⁹ Вольтер и Екатерина. Переписка. СПб., 1882. Т. 2. С. 554.

териной: после этого он напишет, что русская императрица, несомненно, является деспотом. И скорее всего именно общение с ней побудило его признать закономерным насильственное и кровавое выступление народа против тиранов, мысли о чем он высказал в ряде мест «Истории двух Индий» Рейналя (которую редактировал и исправлял). Желая еще теснее привязать к себе Вольтера, Екатерина увеличивает его благосостояние, купив у него библиотеку (около 7 тысяч томов) и оставив ее в пожизненное пользование владельцу.

Вольтер переписывается и с княгиней Дашковой, первым президентом российской Академии наук. Он переписывается с графом Шуваловым, обращаясь к нему с просьбой прислать документы, с помощью которых он смог бы правильно оценить царствование Петра Великого. Он не отрекается от своей концепции просвещенного абсолютизма, но несколько сдвигает акценты: история жизни великих монархов становится для него историей их государств и народов. Просвещенный государь дарует просвещение и благоденствие своей стране. Вольтер не утрачивает своих убеждений. Более того, он вкладывает их в целостную «философию истории».

§ 5. «Светильник философии в темных архивах истории»

Концепция просвещенного абсолютизма включена у Вольтера в контекст его «Философии истории» — так называется вводная часть к работе «Опыт о нравах и духе народов», начатой в Сирé, и так можно назвать понимание им истории в целом. Пожалуй, своеобразное и необычное для XVIII века понимание истории — это еще одна важная заслуга Вольтера перед культурой. Она заключается в том, что для него решающее значение приобретает не божественное провидение, а самостоятельная деятельность людей в ходе истории. Задача же историка сводится к изучению совершенно достоверных фактов и свидетельств, а отнюдь не мнений

и измышлений. Кроме того, задача историка — не просто описать жизнь какого-либо великого человека, а рассмотреть, каким образом его деятельность повлияла на жизнь народа и государства. В предисловии к изданию «Истории Карла XII» в 1732 г. Вольтер писал: «Монархи, имеющие наибольшее право на бессмертие — те, которые сделали какое-нибудь добро людям»¹⁰⁰. Люди должны удерживать в памяти только то, что рисует нравы и обычаи народов, а не мелочные подробности быта королей, их войн и дипломатических переговоров. Надо создать из этого хаоса общую и цельную картину, выделить из беспорядочного скопления фактов все, относящееся к умственному развитию человечества, — «тогда изучение истории не было бы пустой тратой времени»¹⁰¹, — формулирует кредо своих исторических изысканий Вольтер. Именно это он хотел объяснить Эмилии, которая не видела никакого смысла в истории. При этом Вольтер прекрасно понимает, что эта задача историка имеет большое, почти даже государственное значение, потому что указать народам, начиная с просвещенных монархов, путь к наибольшему общественному благу — это историческая миссия. «Почему, — спрашивает Вольтер, — древние историки отличаются такой полнотой и ясностью? — Потому, что писатель того времени имел вес в общественных делах, потому, что он мог быть правителем, жрецом, воином, — потому, что если он и не мог подняться до высочайших государственных функций, он мог, по крайней мере, сделать из себя человека, достойного их»¹⁰².

Расхожее мнение о том, что Вольтер писал только историю королей, да еще излагая ее главным образом в плане пикантных подробностей их личной жизни, тем самым не подтверждается. Конечно, Вольтер не затрагивал специаль-

¹⁰⁰ *Вольтер Ф.М.* История Карла XII. СПб., б/г. С. 3.

¹⁰¹ *Voltaire F.* Essai sur les Moeurs // *Oevres complètes de Voltaire*. Т. 11. Genève, 1756. P. 1-2.

¹⁰² *Voltaire F.M.* *Oeuvres complètes*. Т. XXV. P., 1879. P. 214.

но проблему объективных закономерностей исторического процесса, но зато у него прогресс истории, понятый как прогресс просвещенного ума, не принял форму шествия анонимного Мирового Духа или материального Способа производства. Случайностям придавалось важное значение, но все же, коль скоро признавался социальный прогресс, признавалась и некая закономерность.

В исторических событиях, несмотря на их пестроту и многообразии, Вольтер умел выделить самые важные, расположив вокруг них второстепенные. Он старался пользоваться точно проверенными свидетельствами, а в том, что касалось недавних событий — например, века Людовика XIV, — материалом «из первых рук» (рассказами дипломатов, министров, духовных лиц, общественных деятелей). Он впервые познакомил Европу с Россией, оценив деяния Петра I и пользуясь при этом материалом, полученным от Екатерины II через графа Шувалова. Он пишет, например, Шувалову, что узнал о России за несколько часов бесед с ним больше, чем из всех комментариев. О Карле XII он узнает от его придворного Фабриция и польского короля Станислава, лично его знавших. Наконец, Вольтер одним из первых вводит в свои исторические экскурсии историю стран Востока — Индии, Китая.

«Стремление к знанию, господствующее в настоящее время среди передовых наций Европы, заставляет нас, историков, входить в глубь изучаемого предмета, а не скользить по поверхности его, что считалось достаточным в прежние времена. Теперь хотят знать, как складывалась известная нация, каким было народонаселение эпохи, о которой идет речь. Хотят знать разницу в численности регулярной армии в данную эпоху и в прошлые времена, развитие и характер торговых сношений, искусства, зародившиеся самобытно, а затем усовершенствованные, средние цифры государственных доходов за текущий год, возникновение и развитие ее (какой-нибудь страны. — *Т.Д.*) морских сил, численное от-

ношение между классом дворянства и классом черного и белого духовенства, и между этим последним и классом земледельческим, и т.д.¹⁰³.

Мы видим перед собой целую программу исторического исследования. Эта программа намечена и выполнена в «Очерке о нравах и духе народов и о главных исторических фактах со времен Карла Великого и до времен Людовика XIII» («*Essai sur les Moeurs et l'Esprit des nations et sur les Principaux faits de l'Histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*»). «Опыт» писался в течение трех десятков лет, закончен в 50-е годы, опубликован в 1756 г. в Женеве (в собрании сочинений: *Voltaire F.M. Collection Complète des Oeuvres. Genève, 1756—1763. Т. XI—XVII.*), а затем переделывался до 1769 г. В 1765 г. он дополнил «Опыт» введением, «Философией истории».

Основных методов исследования исторического материала Вольтер выделил здесь несколько. Один из них — здравомыслящий подход. Все то, что не объяснимо с точки зрения здравого смысла, следует отвергнуть. Такая критика была направлена в первую очередь против библейских сказаний, а также против сформулированного в конце XVII века исторического принципа архиепископа Боссюэ, который в своем «Рассуждении о всемирной истории» выделил в истории два рода причин: одни — божественные, первичные, другие — вторичные, опосредующие божественной волей человеческие действия. Для Вольтера все, что несогласно со здравым смыслом, следует отбросить. Бог признается лишь в деистском плане.

То, что евреи — избранный народ, то, что они дали начало всей последующей истории, то, что они перешли из Египта по Красному морю как посуху — вымыслы. Евреи — лишь одно из племен, которое многое заимствовало от египтян и других народов. История повествует о действиях лю-

¹⁰³ *Voltaire F.M. Oeuvres complètes. Т. LXVI. P. 61.*

дей. «История, — согласно Вольтеру, — это рассказ о фактах, данных в качестве истинных в отличие от сказок, которые говорят о вымышленных событиях»¹⁰⁴.

Несовместимыми со здравым смыслом Вольтер считает не только библейские сказания, но и все мифы. Для него невозможна историческая оценка этих феноменов. Более того, целые исторические эпохи, даже тысячелетия, можно, по его мнению, выпустить из поля зрения историка, так как в песке их материала слишком мало золотых крупиц. Развитие истории — это развитие просвещения, а оно воплощается во мнениях просвещенных людей. Поэтому другой важный исторический принцип Вольтера в том, что именно «мнение правит миром»¹⁰⁵. Задача мудрого философа в связи с этим состоит в том, чтобы сделать господствующие мнения просвещенными. «Людьми управляют посредством господствующего мнения, а мнение изменяется с распространением просвещения»¹⁰⁶. И вновь он обращает внимание на то, что главное в историческом изложении — не то, как проходило то или иное сражение, или прием послов, или коронация, а то, каковы были силы страны перед войной и после нее, стала ли, скажем, Испания богаче после завоевания Америки или нет; каково народонаселение в цивилизованных странах; в чем состоят пороки и добродетели каждой нации; как она обогатилась под влиянием торговли; насколько развились науки и искусства; как изменились нравы и законы, и т.д.

Короче, совершенно очевидно, что Вольтера интересует не какая-либо великая личность сама по себе, а *культура* эпохи. Недаром одна из его фундаментальных исторических работ носит название «Век Людовика XIV», а не «Людовик XIV и его история». Но, разумеется, его интересует не народ, не все третье сословие, как мы помним из Введения, а образованные представители этого сословия, просвещен-

¹⁰⁴ *Voltaire F.M. Oeuvres complètes*. Т. XIX. Р. 346.

¹⁰⁵ *Ibid.* Т. XI. Р. 225.

¹⁰⁶ *Ibid.* Т. XXIII. Р. 491.

ные деятели — литераторы, философы, правоведы, правители. Равенства между людьми быть не может, и как раз по этой причине Вольтер охарактеризовал Руссо, проповедовавшего равенство, как «философа нищих» и «антиобщественного животного».

Третий исторический принцип, тесно связанный с первыми двумя — признание прогресса в истории цивилизации, обусловленного распространением просвещения и установлением «царства разума». Вольтер выделяет четыре крупных исторических эпохи: это век Филиппа и Александра Македонских, когда развивалась деятельность Перикла и Фидия, Платона и Аристотеля; эпоха Цезаря и Августа, в которую жили Цицерон, Вергилий, Гораций, Овидий; время Медичи, когда расцвела культура Возрождения; наконец, Век Людовика XIV, возродивший культуру французской нации. Будущее отождествляется с «Веком Разума», или «Веком просвещения», или «Веком Философии». Взглядам Вольтера на прогрессивное движение истории стали близки взгляды другого, более позднего деятеля Просвещения, его ученика Кондорсе. Наконец, последний принцип — рассмотрение истории как «обширной», целостной, всемирной. «Обширность» истории подразумевает включение в историческое рассмотрение истории всего мира, в том числе восточных народов. Заслугу Китая Вольтер видит в том, что китайцы сумели произвести бумагу из шелковичных червей, изобрели порох, придумали компас. Конфуций, живший ранее Пифагора, установил веру, в которой учил правдивости и добродетели. Вольтер говорит довольно много о мусульманстве, усматривая и в нем много положительных черт. Коран он называет «превосходным писанием», нравоучение которого: «Ищите изгнавших вас, давайте отнявшим у вас, прощайте оскорбившим вас, творите добро всем и не входите в споры с невеждами» — называет превосходным¹⁰⁷. Вольтер описывает так-

¹⁰⁷ Новое расположение истории человеческого разума. Соч. г-на Вольтера. СПб., 1755. С. 39.

же историю нормандцев, стремившихся распространиться далеко от отечества, и подробную историю Англии, делая акцент на правлении Альфреда Великого, бывшего образованным и культурным человеком. Обращаясь к Испании, выделяет правление Альфонса Целомудренного, укрепившего христианскую веру. Пишет он и об Италии, и Германии, везде умея выделить самые важные и отличительные черты. Пребывающий в немецкой земле мрак распался при Генрихе Птицелове; до него не было во всей немецкой земле ни одного вольного города, никакого купеческого слоя, города не имели стен. Упоминает и о россиянах, которые приплыли к Азову.

Короче, Вольтер, действительно, рисует картину жизни всех стран земли, останавливаясь на достоинствах каждой нации и оценивая удачи каждого народа и государя. Все народы равноценны, все религии одинаковы по значению, от всех людей требуется терпимость и соблюдение общечеловеческих добродетелей. Поражает удивительная память Вольтера: его секретарь вспоминал, что, как правило, он помнил то, что написано в определенной книге на определенной странице. Он изучил огромное количество источников и сопоставил бесконечное количество фактов. Вольтер на самом деле — *историк*. Он наметил единую цель всех народов — просвещение и благосостояние.

«Правило Вольтера» гласит: «Моя цель — никогда не упускать из виду дух времени; это он направляет великие события мира»¹⁰⁸ — таким образом, Вольтер, перефразируя «дух законов» Монтескье, исходит из неких общих духовных вехней эпохи.

Законы разума и добра, согласно Вольтеру, звучат в нашем сердце, но плохо исполняются на деле. Надо просвещать разум, чтобы он звучал сильными словами. Философские истории Вольтера основываются на разумном сочетании интересов и страстей людей. И в «Задиге» мы можем

¹⁰⁸ Цит. по: *Лифшиц М.А.* Вольтер — мыслитель и художник // *Лифшиц М.А.* Собр. соч.: В 3 т. Т. 21. М., 1986. С. 376.

прочсть такие строки: «Почти ничего великого не совершалось в мире без гения и разумности одного человека, борющегося против предрассудков толпы». Итак, хотя мы ищем в истории “дух народа”, его развитию способствует все же один просвещенный человек — монарх (и философ).

Имеет смысл рассмотреть подробнее те исторические работы Вольтера, которые как будто посвящены великим фигурам, но на деле затрагивают историю народов и которые поражают точностью и знанием фактического материала, трезвой оценкой и глубокими суждениями. Если мы начнем с «Генриады», то убедимся в том, что хотя это скорее эпическая поэма, нежели исторический труд, к тому же написанная Вольтером еще в незрелом возрасте, все же в центре ее — историческое событие Варфоломеевская ночь 1572 года и проблема веротерпимости. И их герой — Генрих IV:

— Пою героя, кто, разрушивши коварство,
Оружием создал французско государство;
Кто, долго странствуя меж супротивных сил,
Наследие свое чрез храбрость получил.
Злых возмутителей испанцев был гонитель,
Стал подданных своих отец и покровитель. —

Генриха избрал сам Бог, который призвал его:

— Страшись своих страстей, и научися вновь
Бежать веселия и одолеть любовь. —¹⁰⁹

Поскольку после издания 1723 г. «Генриада» переделывалась и издавалась еще и в Англии, постольку Вольтер не мог обойти вниманием Елизавету и ее замечательное царствование:

— Под царствием ее народ обогащенный
Плодом зреет каждый год поля все отягчены,
В лугах там тучный скот, довольство на судах,
На суше грозен есть и царствует в морях.

¹⁰⁹ Генриада. Ироническая поэма г-на В. /Пер. с франц. М., 1790. С. 10.

Презрев невежество, престольный град стал сам
Рог изобилия, наук центр, Марса храм.
В судилище хранят без лихоимства страсти
Прав положение, три непрременных власти.
Блаженны, когда чернь, желав свой долг нести,
Не отрекается верховну власть блюсти.
Блаженные еще, когда царь мил народу,
Рачительно блюдет общественну свободу. —¹¹⁰

Осуждая коварную Екатерину Медичи, которая рассекла французскую нацию на католиков и гугенотов, задумала и осуществила истребление последних, автор описывает гибель принца Конде и главы гугенотов адмирала Колиньи:

— Злодей Монеский, убийца подл и строг,
Конде израненный с тобою повстречался,
Я зрел, как дух его от тела отлучался.
Увы! Был млад еще мой дух, моя рука,
Не помогли спасти Героя от врага. —¹¹¹

Именно Екатериной

— ...дан был знак при темноте ночной,
Как все покоились с приятной тишиной,
Убийство чувствуя, Луна затрепетала
И в тучах бледный свет от ужаса скрывала. —¹¹²

Генрих IV, который вступил в брак с сестрой Карла IX Маргаритой и был в эту роковую ночь спасен королем,

— Он пробуждается, он видит: со всех стран
С поспешностью убийц, стремящихся на брань,
Он зрит: везде мечи, светильники зажжены,
Свой дом в дыму, в огне, народ весь изумленный,
В крови трепещущих лежащих верных слуг,

¹¹⁰ *Генриада*. Ироническая поэма г-на В. С. 12.

¹¹¹ Там же. С. 17.

¹¹² Там же. С. 19.

В смятении всех вопиющих вдруг:
«Да всяк неверный здесь в мученьях умирает,
За то Царица, Бог и Государь карает. —¹¹³

С гневом Вольтер рисует ужасы страшной Варфоломеевской ночи:

— Я здесь не опишу смятенье, бледность лиц,
Мужей почтенных смерть и стыд отроковиц,
Вблизи родителей сынов их убиенных,
Растреленье жен, дев вживе погребенных,
На брачном ложе смерть, супругов разделя,
Детей, на камени кончащих жизнь, стена,
От ярости сердец неукротимой черни,
Но то, грядущий род совсем почтет за баснь,
Чудовище само, распространяя казнь,
Убийством угождать зловредну иерарху,
Чем бедствам сим служить Вселенной всей Монарху,
И кровью обагрясь невинных христиан,
Вносили господу сей гнусный фимиам!
Царь сам, смешавшись в скопище убийц,
За осужденными гонялся толпами,
Лил кровь своих рабов священными руками, —¹¹⁴

Таким образом, не только Екатерина Медичи, но и Карл IX Валуа подстрекали непросвещенную чернь к убийствам (отсюда берет начало неприязнь Вольтера к черни — она необразованна, она жестока, она способна на «бунт, бессмысленный и беспощадный»):

— И чернь, в отечестве бунтуя ежечасно,
Ввергала общество там в бедствие ужасно:
Там слышен был везде смертельный вопль и стон,
Все гибло, рушилось, ужасный был урон. —¹¹⁵

¹¹³ *Генриада*. Ироническая поэма г-на В. С. 19.

¹¹⁴ Там же. С. 21–22.

¹¹⁵ Там же. С. 49.

Несмотря на архаичный язык перевода, видно, как мастерски Вольтер живописует все кошмары ночи убийств. После нее королем, с поддержкой святого Леона, становится Генрих IV, узаконивший посредством Нантского Эдикта религию протестантизма и положивший конец междоусобной войне:

— Великий Генрих, кто для истины рожден
И кто для честности на свет произведен,
Пришедшую ее с веселием объемлет
Спознал и возлюбил, в объятия приемлет,
Признался вскоре он во слабости своей,
Что превышает ум закон всех смертных сей:
Он церковь признает едину нераздельну,
Которая поет и славит в небесах.

.....

В отверстые врата герой во граде всходит
Бог, благочестия поборник, его вводит.
Оружие свое сложил мятежный град,
Вражда погасла вдруг, не льется больше кровь...

Чернь, вышедши из мглы, любовьию горя,
Спознала своего наследного царя.
Европа, Азия, вся Франция дивилась,
Что славною, она из ничего явилась.
Испания дрожит, и Рим в число приял
Чад Генриха своих и в век благословлял. —¹¹⁶

Я привела такие длинные выписки потому, что русские читатели почти не знакомы с этой поэмой; не будучи поэтом, я не рискнула сама переводить строки Вольтера. К тому же несомненную ценность имеет то обстоятельство, что на русский язык «Генриада» была переведена (в стихах!) уже в 1790 году. Это показывает, насколько популярен был Вольтер уже в те годы в России.

¹¹⁶ Генриада. Ироническая поэма г-на В. С. 113.

Первой действительно исторической работой следует считать законченную в 1728 г. и опубликованную в 1732 г. «Историю Карла XII». Вольтер показал себя здесь не только историком — стратегом, разбирающимся в магистральных линиях главных войн знаменитого полководца, но и знатком почти всех их деталей. При чтении этой работы поражаешься тому, откуда он почерпнул огромное количество фактов и цифр, как смог удержать в памяти, например, названия всех тех маленьких деревень, которые Карл захватывал походя, на подступах к какому-либо большому городу; каким образом он не упустил из виду подробностей переговоров военачальников и т.д. Особое внимание уделено деталям русско-шведских отношений. Вольтер дает подробные и исключительно точные сведения о переговорах Карла с Мазепой, о бегстве Мазепы, о побеге Карла в Турцию; очень детально описания его пребывания там и его ранения; даются характеристики всех сражений — с упоминанием того, на болоте они давались или на горе, какое по численности было войско у каждой стороны, как велись переговоры, каким образом умелый маневр Меньшикова принес Петру победу; описаны все хитросплетения переговоров Карла с турками.

Верный своему главному историческому критерию — все факты должны быть точными — Вольтер пишет в начале работы: «В этой истории не приводится ни одного факта, который не был бы проверен очевидцами и безупречными свидетельствами»¹¹⁷. Вольтер оценивает Карла как одного из самых великих, за исключением, может быть, Петра I, полководцев и, возможно, самого необычного из живших на Земле людей. Он приводит любопытные обстоятельства из жизни Карла, свидетельствующие о необычности его натуры: в 7 лет он уже управлял лошадью, рано начал заниматься военными упражнениями, учил языки; был упорен и честолюбив. Честолюбие его лежало, прежде всего, в сфере военных действий, он мечтал сравниться с Александром Вели-

¹¹⁷ *Вольтер Ф.* История Карла XII. СПб., б/г. С. 5.

ким и почти достиг этого; если бы судьба не свела его с Петром I, он так и остался бы самым великим полководцем XVIII века. Вольтер даже не может удержаться от сожаления по этому поводу: «Признаться, я не вижу в войне Петра I с Карлом XII иных побудительных причин, кроме удобного расположения театра военных действий, и я не постигаю, почему он (Петр. — *Т.Д.*) пожелал атаковать Швецию у Балтийского моря, ведь его первоначальным намерением было укрепиться на Черном море. В истории встречаются часто трудноразрешимые загадки»¹¹⁸. Вольтер как бы забывает в данном случае о желании Петра «ногою твердой стать при море» именно на пути в Европу, а не в Азию; для того и был основан Петербург.

Описания военных походов сопровождаются описанием состояния Швеции — ее географического положения, народонаселения, климата, психологических черт шведов. Вольтер касается государственного устройства, системы налогообложения, снаряжения воинов и т.д.

Но главное внимание Вольтера привлекают все же воинские таланты и военные победы. В своем желании быть первым полководцем мира Карл не останавливается ни перед чем: «Он довел все добродетели героя до той крайности, где они становятся столь же опасными, как и противоположные им пороки»¹¹⁹. Его справедливость доходила иногда до жестокости, а в последние годы правления власть стала тиранией. «Его великие качества, из которых достаточно было одного, чтобы обессмертить любого монарха, составили несчастье его страны»¹²⁰. Он был первым, кто имел честолюбие быть завоевателем без желания увеличить свое царство; он хотел завоевывать царства, чтобы раздавать их. «Это был, скорее, исключительный, чем великий человек, достойный, скорее, удивления, чем подражания. Его жизнь должна по-

¹¹⁸ Цит. по: *Морлей Дж.* Вольтер. М., 1889. С. 561.

¹¹⁹ Там же. С. 283.

¹²⁰ Там же. С. 284.

казать королям, насколько мирное и счастливое правление выше такой славы»¹²¹. При сопоставлении с другими царями, особенно с Петром I, Карл XII сильно проигрывает: Петр был просветителем, Карл — завоевателем. И здесь, и в «Истории Российской империи» Вольтер точно указывает на те черты шведского короля, которые стали причиной его гибели: например, когда Петр предложил ему мир на Березине, Карл ответил, что привык заключать мир с царями в их столицах. Он переоценил свои силы, что и привело его к гибели.

Несмотря на обилие деталей, красной нитью в работе проходит мысль: велик тот государь, который приносит благо своему народу. Карлу XII можно удивляться, но не подражать. Петр был великим потому, что прославил свою страну, и не столько завоеваниями, сколько просветительской деятельностью.

Развитие этих мыслей мы находим в «Истории российской империи при Петре I». Уже упоминалось о том, что сведения о деятельности Петра Вольтер получил из первых рук: он обращался с просьбой посылать ему материалы и к Елизавете, и к Екатерине II, общался с графом Шуваловым. Пожалуй, впервые благодаря Вольтеру Европа близко познакомилась с Россией, считавшейся суровым медвежьим краем, населенным почти дикими племенами. Вольтер показал, что эта страна достаточно цивилизованная и что благодаря Петру она стала сильной и просвещенной.

Петру Вольтер прощает все — и недостатки воспитания и образования, и грубые манеры, и жестокие нередко способы управления государством — прощает за твердость духа и желание сделать Россию сильной европейской страной. Ни недовольство бояр, ни препоны, чинимые духовенством, ни бунты стрельцов, ни ропот народа не могли остановить его.

«Сей государь из всех законодателей может почесться таким, коего народ более всех ознаменовал себя впоследствии. Ромулы и Тезеи никак не могут сравниться с ним»¹²².

¹²¹ Цит. по: *Морлей Дж.* Вольтер. М., 1889. С. 284.

¹²² *Вольтер Ф.* История Российской Империи в царствование Петра Великого. М., 1809. С. VII.

Россия всем обязана Петру Великому, — убеждает Вольтер. Он обращает внимание на характерные особенности этого сурового и великого царя, на его вспыльчивый нрав и необузданные манеры. Но они не сказались отрицательно на стране, т.к. главным делом для Петра было не удовлетворение личного честолюбия, а включение России в круг европейских народов. И опять история, написанная Вольтером, это история не великого государя, а история государства, ставшего великим при этом государе. Все иностранцы, пишет Вольтер, сомневались в прочности устроений Петра Великого, однако они уцелели и даже достигли усовершенствования в царствование Анны Иоанновны, Елизаветы Петровны и особенно Екатерины II, которая далеко распространила славу России. До Петра Россия не имела никакого влияния на дела Европы и «обязана оным единственно Петру Великому»¹²³. Он увеличил численность войска, одел его в европейское платье, приобрел оружие, построил флот, отправил дворянских детей учиться в Европу. И — что для Вольтера немало важно — Петр Великий употребил для обращения секты инакомыслящих — раскольников — в истинную веру самое лучшее средство — «оставил их в покое»¹²⁴. В этом вопросе Вольтер, конечно, не полностью осведомлен.

Вольтер опять-таки пишет подробную историю России: не касаясь истоков русского народа (которые проследить, как и истоки фамилий, невозможно), он описывает численность русских, деление народа на дворянство, духовенство, крестьян. Описывает связи Великороссии и Малороссии; уделяет внимание народам Сибири и Камчатки, обращает внимание на климат, обычаи, одежду различных регионов. Он не забывает даже о пушных ярмарках, об одежде и вооружении войска, о влиянии азиатской части России на европейскую; на народ самоедов, который ездит на оленях, об отношении-

¹²³ *Вольтер Ф.* История Российской Империи в царствование Петра Великого. М., 1809. С. 132.

¹²⁴ Там же. С. 130.

ях России с крымскими ханами и т.д. Везде — подробности и точность, проверенные сведения и здравомыслящие суждения. Петр призвал итальянцев украшать страну, способствовал развитию искусства, наук, ремесел. Он упрочил также торговые сношения с другими странами. Петр даже заменил слово «холоп» словом «подданный». Хотя Петр и учредил высшую духовную власть — Синод, каждый из его членов должен был присягать на верность государю. Он ввел григорианский календарь, принял решение писать на бумаге, а не на свитках или пергаменте. Он распространил книгопечатание, сделал духовенство гораздо просвещеннее и отдал указ принимать в монастыри только после 50 лет, когда нет нужды в общественной деятельности человека.

Переходя к военным сражениям, Вольтер вновь восхищается победами Петра над турками при Азове и над шведами. При этом Вольтер рисует Петра как способного тактика. Если под Нарвой Карл XII, имевший всего 9 тысяч войска и 10 орудий, одержал победу над 80000 русского войска со 145 орудиями, то в битве на Ладожском озере Петр отбирает Шлиссельбург и Дерпт, а при Полтаве одерживает, наконец, решительную победу. «Сие сражение должно было решить (и решило. — *Т.Д.*) участь России, Польши, Швеции и двух монархов, на которых Европа взирала с изумлением»¹²⁵. «Сие сражение наиболее достопамятно потому, что из всех битв, обогривших землю потоками крови, оно единое, вместо опустошения, послужило к счастью человечества, дав царю совершенную свободу образовать великую часть света»¹²⁶.

России и Петру, таким образом, воздается должное. Россия причислена Вольтером к семье «просвещенных народов» и, возможно, как раз по этой причине он хочет видеть в Екатерине II просвещенную монархиню.

¹²⁵ *Вольтер Ф.* История Российской Империи в царствование Петра Великого. С. 197.

¹²⁶ *Вольтер Ф.* История царствования Людовика XIV и Людовика XV. М., 1809. С. 208.

Одним из самых значительных исторических сочинений Вольтера считается «Век Людовика XIV», впоследствии немного переделанный и названный «Историей царствования Людовика XIV и Людовика XV». Начатая еще в 1732 г., после издания «Истории Карла XII», работа писалась и в Фернэ в последние годы жизни. Желая, очевидно, преподать исторический урок Людовику XV и одновременно польстить ему, Вольтер соединяет имя последнего с именем предшествующего короля, все время стремясь показать, что Людовик XV лишь продолжает начинания Людовика XIV. На что нацелено внимание Вольтера? — «Не деяния одного человека, но дух людей просвещеннейшего века хочу изобразить я для потомства»¹²⁷. «Я стараюсь изобразить дух и нравы людей, что назидательно и вдыхает любовь к добродетели, наукам и отечеству»¹²⁸. По мнению Вольтера, описания Плутарха не могут служить историкам примером, так как «плутархово описание жизни великих людей есть собрание анекдотов, более приятных, нежели справедливых... Вообще в правилах героев его больше полезной нравственности, нежели исторической истины»¹²⁹. «Мы же включаем в число исторических истин истины доказанные»¹³⁰: подробности домашней жизни занимают одно любопытство; тайные записки современников почти всегда подозрительны; поэтому тот, кто пишет через одно-два поколения, должен быть очень осмотрителен. Он должен опираться на тщательно проверенные сведения и факты.

Изучение многих документов, раскрывающих содержание эпохи Людовика XIV, позволяет Вольтеру сравнить ее с веком Августа и Александра Македонского. Это был блестящий и знаменитый век, и доказательств этому автор приводит множество. Во-первых, Людовик XIV улучшил жизнь

¹²⁷ Вольтер Ф. История царствования Людовика XIV и Людовика XV. С. 1.

¹²⁸ Там же. С. 9.

¹²⁹ Там же. С. 29.

¹³⁰ Там же.

государства и подданных: конечно, этому государю была свойственна любовь к праздникам и веселью, и Версаль превратился в один большой праздник (который Вольтер описывает очень подробно), но Людовик имел ум государственный и уделял много времени государственным делам. Его министры не добились бы успеха, «если б не нашлось монарха, который с своими великими намерениями не соединил бы твердую решимость их выполнять»¹³¹. Самым умным и энергичным среди французских министров был, по убеждению Вольтера, Кольбер. Он помог королю упорядочить финансы и наладить торговлю, и хотя «не имел ни вкуса, ни ума, родился для управления финансами, торговлей, мореплаванием, государственным устройством»¹³². При нем были основаны Вест-Индская и Ост-Индская компании, куда Людовик XIV вложил для укрепления торговли 10 миллионов ливров. Развивались мануфактуры; шелка и тонкие сукна, ввозимые раньше из Англии, стали ввозиться из Голландии; по примеру венецианских стали производиться зеркала; ткуются ковры на Гобеленовом подворье; производятся фаянс и жесть. Улицы в городах стали чище, Париж был замощен, на улицах появились фонари. Строились жилые дома, проводились каналы, строились дороги, достраивался Лувр; в окна карет стали вставлять стекла, и т.д. При Людовике XIV исправлялись законы, были опубликованы Уставы о водах, лесах, мануфактурах. Он запретил дуэли, одел армию, выстроил 5 морских арсеналов (в Бресте, Тулоне, Дюнкерке, Рошфоре, Гавре), построил 60 военных кораблей и организовал службу 160000 морских служащих. При нем Франция стала мощной морской державой. Народ стал жить лучше, и Вольтер немного кривит душой, сравнивая жизнь крестьян во Франции с жизнью в Англии: ни в одном государстве земледельцы и фермеры, утверждает он, не пользо-

¹³¹ *Вольтер Ф.* История царствования Людовика XIV и Людовика XV. С. 186.

¹³² Там же. С. 74.

вались такими удобствами жизни, как во Франции — лишь Англия может с ней сравниться. Соразмерная подать обеспечила им нормальное состояние; среднее сословие обогатилось, жалование и пенсии увеличились; «прежде нищие люди (простолюдины. — *Т.Д.*) должны были служить вельможам; ныне промышленность открыла им тысячу других путей»¹³³.

Вольтер демонстрирует удивительную осведомленность — он приводит цифры, проценты, факты, казусы. Частая хвала воздается Кольберу: это он изживал злоупотребления и воровство, ограничил власть судей, заставил парламент утверждать королевские законы.

В «Веке Людовика XIV» Вольтер затрагивает дипломатические отношения Франции с другими странами, войны, которые успешно вел Людовик; он укрепил Дюнкерк, захватил у герцога Лотарингского Марсель, помог венграм в их войне против турок, завоевал часть Фландрии. Тем самым он укрепил границы французского государства, не проиграв ни одного сражения.

Надо сказать, что Вольтер опять очень скрупулезен в описании битв. Однако наибольшее его внимание все же привлекает развитие культуры. Он восхваляет Людовика XIV за то, что тот при поддержке Кольбера учредил в 1665 г. Академию наук и сопоставляет ее достижения с достижениями Лондонского Королевского общества, которому люди обязаны открытиями в области света, тяготения, неподвижных звезд, высшей геометрии и др. Кольбер привлек во французскую академию знаменитого Х. Гюйгенса, астронома А. Кассини, открывшего четыре спутника Сатурна. Была построена обсерватория, с 1665 г. стал издаваться «Журнал ученых» (*Jornal des Savants*). «Дух здравого рассудка и критики, сообщаясь от одного к другому, заметно истребил дух суеверия; воскресающая философия заставила короля отказаться от рассмотрения обвинений в колдовстве»¹³⁴. Людовик покро-

¹³³ Вольтер Ф. История царствования Людовика XIV и Людовика XV. С. 225.

¹³⁴ Там же. С. 231.

вительствовал театру и драматургам — при нем ставились пьесы Мольера, Корнеля и Расина. «Казалось, природа нарочно произвела тогда во Франции величайших людей во всех искусствах»¹³⁵, — замечает Вольтер.

Жан-Батист Бальзак совершенствует прозу и улучшает французский язык. Вольтер упоминает Рамо и Боссюэ, Ла-рошфуко и Лабрюйера, Буало и Фенелона. Хотя Людовик XIV и отменил Нантский Эдикт и тем самым вновь подверг гугенотов преследованиям, а также в последние годы был слишком подвержен влиянию иезуитов при содействии госпожи Ментенон, тем не менее философский дух, по мнению Вольтера, при нем укрепился.

И вновь Вольтер принимает свою позицию относительно принципов государственного устройства: «Чтобы сделать государство сильным, потребно или дать народу основанную на законах вольность, или утвердить без прекословия власть самодержавную»¹³⁶. Он опять склоняется к убеждению в благоговитности просвещенного абсолютистского правления. Людовику XIV приписываются слова о том, что «все должно умолкнуть перед государственной пользой». «Не предпочитай льстецов, уважай людей, которые не ждут от тебя милостей, вникай во все дела сам, не оскорбляй никого, открывай людей с дарованиями» — как будто бы наставляет Людовик своего внука Филиппа. «Людовик, по словам Вольтера, имел ум благородный и здравый, но не острый. Впрочем, от царя требуются не слова, а дела достопамятные»¹³⁷. При Людовике XIV «философия вышла из мрака», и можно было надеяться, что будущий век будет веком философским.

Так жизнь просвещенных монархов сплетается в работах Вольтера с жизнью их народов.

«Дух народов» — это народные нравы и обычаи под покровительством справедливых монархов и законов. Слова о целесообразности просвещенной монархии, приводимые

¹³⁵ *Вольтер Ф.* История царствования Людовика XIV и Людовика XV. С. 55.

¹³⁶ Там же. С. 7.

¹³⁷ Там же. С. 147.

в разбираемой работе, перекликаются со словами Вольтера в «Опыте о нравах и духе народов»: «Читая историю, кажется, что вся земля создана только для некоторых самодержцев и ради тех, которые услуживали их страстям; прочее же почти все оставлено... Историки в сем деле уподобляются тем тиранам, о которых они пишут, ибо жертвуют они всем человеческим родом для пользы одного человека»¹³⁸. — «Надо знать самодержцев, которые сделали народы лучше и благополучнее, столь должно презирать простых государей, пребывающих в забвении памяти, так как были они тяжким бременем для подданных»¹³⁹. Интересно, что перевод — это слова из «Опыта...», переведенного в России уже в 1755 г. в Санкт-Петербурге под названием «Новое расположение истории человеческого разума, сочиненное гном Вольтером».

Подчеркнем еще раз, что исторические взгляды включают признание наибольшей целесообразности именно просвещенной абсолютной власти. Просвещенный абсолютизм ценен для Вольтера тем, что подвергает своему просвещенному влиянию все стороны общественной жизни. Писать историю великих властителей означает писать историю их народов. Она должна основываться не на вымыслах и мифах, а на неоспоримых свидетельствах и фактах. Именно такое освещение А. Пушкин назвал внесением «светильника философии в темные архивы истории». Для конца XVIII века это был необычный подход; распространив его на рассмотрение всех исторических событий, Вольтер оказал влияние на последующих историков, прежде всего на Д. Юма с его 8-томной «Историей Англии» и Э. Гиббона с его «Историей упадка и разрушения Римской Империи». Многие исследователи отмечали, что Вольтер внес существенно новые черты в понимание истории. Видный отечественный историк Е.А. Косминский пишет, на-

¹³⁸ Вольтер Ф. История царствования Людовика XIV и Людовика XV. С. 2.

¹³⁹ Там же.

пример: «Можно сказать, что именно у Вольтера мы видим впервые отчетливо осознанное представление о научных задачах истории»¹⁴⁰.

Так Вольтер пишет мировую историю и историю нового времени, становясь историографом этого последнего исторического периода.

Еще одну сторону истории затрагивает Вольтер, вовлекая в полемику Лейбница, Паскаля и других великих авторов — это проблема зла и смысла человеческой жизни. Как известно, большую трудность для Лейбница составило объяснение существующего на Земле зла. Теодицея возникает как признание того, что зло на самом деле ведет к добру (наибольшее зло — к наибольшему добру), чего человек постичь не в состоянии по причине ограниченности его ума. Ответ не слишком удовлетворил самого Лейбница, но лучшего он дать не мог. Вольтер сначала как будто соглашается с ним; в одной из его философских сказок, «Задиге», написанном в 1747 г. и изданном в том же году в Амстердаме под названием «Мемнон», герой спрашивает у ангела Иезрода: «А может ли быть так, что на Земле не будет никаких несчастий и страданий?». На что ангел отвечает ему: «Тогда это будет не земной мир, а какой-то другой». — На Земле следует принимать и несчастья, и страдания, ибо человек — смертное и грешное существо.

Философские сказки Вольтера, к числу которых относятся «Задиг», «Принцесса Вавилонская» и, наконец, самая серьезная из них, «Кандид», также раскрывают перед нами всю глубину его философского ума. Современники считали Вольтера великим поэтом и драматургом; возражений нет — он велик в своих «Магомете», «Заире», «Меропе», в своей «Орлеанской девственнице». Современники и ближайшие потомки справедливо считали его также великим мыслителем, изменившим весь европейский способ мышления. Мы, далекие потомки, видим глубину его ума и в философских произведениях, в том числе в недостаточно оцененных еще

¹⁴⁰ Косминский Е.А. Историография средних веков. М., 1963. С. 202.

философских сказках. Они — отнюдь не безделки и не каприз художника; в них Вольтер дает ответы на вопросы о смысле бытия, о зле и добре, горе и несчастьях, об основаниях Вселенной и справедливости мирового устройства. Причем ответы даются и в серьезной форме, и в форме шутки, но как же глубоки эти шутки! Ивон Белаваль, один из немногих исследователей, оценивших философские сказки Вольтера, в статье 1967 г. «Философская сказка» (где он разбирает и сказки Дидро) пишет, что раньше такого слияния сказочной формы с философией не было и быть не могло, так как Просвещение использовало прежнюю сказку в своих целях, сделав ее философской.

Одной из наиболее интересных сказок-повестей является «Кандид».

Подготовкой к «Кандиду» явилась поэма о знаменитом Лиссабонском землетрясении 1755 г., разрушившем почти две трети города. Потрясенный Вольтер написал в ней знаменательные строки:

— Мне Лейбниц не открыл, какой стезей незримой
В сей лучший из миров, в порядок нерушимый
Вторгается разлад, извечный спутник бед,
Ведя живую скорбь пустой мечте вослед.
Зачем невинному, сродненному с виновным,
Склоняться перед злом всеобщим и верховным?
Постигнуть не могу в том блага своего.
Я, как мудрец, увы! не знаю ничего. —

Написанный в 1758 г. (напечатан в 1759 г., осужден на сожжение в Женеве за подрыв религиозной веры), «Кандид» посвящен тем же проблемам. Один из главных персонажей Панглосс все время проводит линию Лейбница, твердя — в самых тяжелых ситуациях (когда, например, его собираются повесить, или он заболевает дурной болезнью), что «все к лучшему в этом лучшем из миров» (ибо, по мнению Лейбница, если Бог мог создать любой мир, а создал наш, он не может не быть лучшим). Герой Кандид (Простодушный) искренне ди

вится этому, потому что, чт“ бы он ни делал хорошего, расплатой за это служат беды или несчастья. Если бы, полагает он, он был бы так же несправедлив и зол, как другие, он, наверное, был бы счастливее. Глубина вольтеровской мысли выражается здесь и в искрометных шутках, и в блистательном остроумии, и в изобретении необычных ситуаций. Казалось бы, нет ничего, что бы Вольтер ни привлек для выявления парадоксов, которыми оборачивается тезис Лейбница; в разных обстоятельствах участвуют Восток, восточные базары рабов, пиратские корабли, дикари, но в любом случае хорошие поступки героев необъяснимым образом ведут к несчастьям.

Однако Вольтер не может согласиться и с другим «рупором» антилейбницеvских идей, Мартином, в том, что этот мир — худший из миров. Оптимизм Вольтера выражается во мнении, что наш мир — не худший и не лучший из всех миров; он — приемлем для жизни, в нем вполне можно жить и работать. Цель каждого человека — «возделывать свой сад», т.е. заниматься своим делом, и заниматься серьезно и ответственно.

§ 6. Битвы «фернейского патриарха»

Историческая концепция Вольтера была бы неполной без включения в нее критического отношения к религии и церкви. Усвоив в 20-е годы английский деизм, Вольтер начал пропагандировать веротерпимость и склоняться к естественной религии. Одним из первых он признал за восточными религиями право на существование; восхваляются и нравственные позиции конфуцианства, и некоторые моральные устои мусульманства. Христианство он критикует за противоречивые догмы, за мифы и вымыслы, за безнравственность. Но главные его нападки — не на религию как таковую, а на церковь.

Разумеется, без критики религии в целом Вольтер также обойтись не мог — ведь она формировала авторитарное мышление, а задачей Вольтера было развить здравый смысл.

Однако в отношениях с религией Вольтер был более осторожен, нежели в отношениях с церковью. Мишенью, в которую непрерывно летели стрелы его язвительного ума, церковь стала в последние 20 лет жизни.

Уехав из Пруссии в 1753 г., Вольтер не вернулся в Париж. Его туда не звали. Некоторое время он жил в разных городах Европы — побывал в Страсбурге, Лионе, наконец, приехал в Женеву. Пожив здесь недолго, он решает провести в этих местах свои последние годы. Ему уже 60, прибежище в Сирé утрачено, как утрачена Эмилия, но у Вольтера еще при жизни «божественной Эмилии» в 1744 г. появилась новая «муза» — его племянница Мари-Луиза Дени. Правда, история их отношений сохранялась в столь глубокой тайне, что до последних дней Вольтера об их истинной сути не догадывались даже домочадцы. Мари-Луиза вела дядино хозяйство в тех поместьях, которые он вскоре купил; она не претендовала на ученость, но считала себя замечательной актрисой, участвуя во всех постановках, прежде всего вольтеровских пьес, в главных ролях. Веселая и легкомысленная, крайне эгоистичная и тщеславная, она была полной противоположностью Эмилии, и если Эмилию Вольтер скорее уважал, то Мари-Луизу обожал. Тогда как в Сирé царил дух научных занятий и строгий распорядок дня, в тех трех поместьях, которые Вольтер покупает в конце 50-х гг. — Делис, Турне и Фернэ в окрестностях Женевы — кружилось веселье и застолье. Каждый день съезжались гости, и стол иногда накрывался на 200–250 человек. Приезжали сюда артисты — Лекен и Клерон из «Комеди Франсез», приезжали д'Аламбер, Гримм, Кондорсе, другие знаменитости. Маркизы и аббаты, артисты и писатели — все хотели побывать у великого мыслителя. Несмотря на веселье и приемы, несмотря на возраст, Вольтер и здесь много работает, продолжает писать «Век Людовика XIV», правит «Опыт о нравах и духе народов» (опубликованы в 1756 г. в 11–17 томах собрания сочинений *Voltaire F.M. Collection complète des oeuvres de Voltaire. Genève, 1756–1763*), пишет мемуары, статьи для Энциклопедии, в том

числе статьи «История», «Историография», «Вкус»; создает карманный «Философский словарь», куда входят объяснения Бога, деизма, свободомыслия и т.п. По поводу деизма Вольтер, например, замечает: деист — это человек, твердо убежденный в существовании высшего существа, столь же доброго, сколь и могущественного, создавшего все, который без жестокости наказывает за преступления и с добротой вознаграждает за добрые дела. Единственными «догмами» деиста служат стремление делать добро людям и признание Высшего существа.

Вольтер против суеверий и за веротерпимость. В статье «Суеверие» для «Философского словаря» он пишет: «...суеверный идет на поводу у фанатика и сам становится таким. Суеверие, порожденное язычеством и воспринятое иудейством, заразило христианскую церковь с самых первых времен»¹⁴¹. Забрасывая очередной смешливый «камушек» в окно здания церкви, он говорит, что «слово “чудо” означает нечто, вызывающее изумление; в таком случае все есть чудо. Изумительный порядок в природе; вращение 100 миллионов небесных тел вокруг миллиона солнц, действие света, жизнь животных, — все это непрерывные чудеса»¹⁴².

И, провозглашая принцип терпимости, Вольтер еще раз подчеркивает роль философии: философия «помогла искоренить в Англии революционную ярость..., помогла поддерживать в Германии религиозный мир, поднимая на смех все богословские споры; наконец, помогла потушить в Испании ужасные костры инквизиции...

Народы, она смягчает ваши нравы. Монархи, она вас наставляет»¹⁴³.

В небольшом памфлете «Обед у графа де Буленвиллье» он утверждает силу философии: «Философия простирает свою власть над всем миром, а ваша церковь господствует

¹⁴¹ *Вольтер Ф.* Бог и люди. М., 1961. Т. 2. С. 230.

¹⁴² Там же. С. 246.

¹⁴³ Там же. С. 236–237.

лишь над частью Европы, да и тут имеет немало врагов. Но вы (философ обращается здесь к аббату. — *Т.Д.*) должны сознаться, что философия в тысячу раз спасительнее, чем ваша религия в том виде, в каком она существует с давних времен»¹⁴⁴.

Философ как будто согласен с аббатом в том, что людям нужна религия, но даже аббат говорит о религии, которая запечатлена в сердцах. В конце концов, аббат вынужден согласиться с просвещенными графом и графиней, как и с философом, которые призывают: «Оставьте ваши кельи и монастыри. Оставьте ваши противоречивые и бесполезные таинства, предмет всеобщей насмешки, проповедуйте Бога и нравственность, и я ручаюсь Вам, что на Земле будет больше добродетели и больше счастья»¹⁴⁵.

Борясь с церковью, Вольтер не забывает о досуге. Он очень любит устраивать свой быт — еще в Сирé он помогал малярам, каменщикам, плотникам. Здесь, в своих поместьях, он полновластный хозяин, и его девизом становится «строить, сажать, выращивать». На самом высоком уровне этот девиз воплотится в его деятельности в Фернэ, где он налаживает производство шелка и часов (снабжая ими Екатерину II). Поместье становится образцовым, вместо 4–5 хижин теперь здесь насчитываются десятки вполне приличных домов, население с 10–15 человек увеличивается до 1200. Вольтер строит школы, обучает крестьян и даже воздвигает церковь, на фронтоне которой высекает насмешливую надпись «Богу — Вольтер», смеясь над соединением этих двух имен.

Но главным направлением его деятельности здесь становится общественная польза: частной жизнью, даже очень насыщенной, Вольтер жить не может. Он поддерживает энциклопедистов, переписывается с д'Аламбером, которого очень высоко ценит, позже — с Дидро. Он сравнивает Дидро и д'Аламбера с Атлантом и Гераклом, которые держали на своих плечах земной шар. Как раз в это время раздражается

¹⁴⁴ Вольтер Ф. Собр. соч.: В 3 т. Т. 3. С., 1998. С. 418.

¹⁴⁵ Там же. С. 441.

скандал, связанный с публикацией в VII томе Энциклопедии статьи д'Аламбера «Женева», и с ответом на нее Руссо «Письмо к д'Аламберу о зрелищах». Отвергая искусство в целом, Руссо нападает на театры, полагая, что они плодят порок и безнравственность, и критикуя д'Аламбера за иную точку зрения. Вольтер, сам заядлый театрал, автор 28 трагедий и 10 комедий, организовавший в Фернё (как и в Сирё) театр, не может остаться в стороне. Между ним и Руссо происходит обмен письмами, в которых Вольтер в насмешливой манере издевается над сентиментальным ригоризмом Руссо. Тот отвечает ему гневными уверениями в своей ненависти.

После очередного ареста, наложенного на Энциклопедию в 1758 г. в связи с выходом упомянутого VII тома и его сожжением, после ухода д'Аламбера с поста главного редактора, Вольтер предпринимает огромные усилия для того, чтобы издание Энциклопедии было завершено. Он обращается к Фридриху и Екатерине, и те обещают продолжать печатание Энциклопедии в их странах. Дидро предпринимает на склоне лет поездку в далекую Россию как раз для выяснения возможностей второго издания Энциклопедии. Вольтер переписывается с Фридрихом и Екатериной, продолжая пропагандировать просветительские идеи, прежде всего идеи о «естественности человека», веротерпимости, свободе мысли и слова. Но самое важное для него теперь — борьба с церковью.

Уже упоминалось о том, что в молодые годы Вольтер склоняется к деизму. И в «Философских письмах», и в «Метафизическом трактате» он затрагивает вопросы бытия Бога, бессмертия души, свободы воли. В решении их он осторожен; признавая, что существует Бог-творец, создавший все, Вольтер склоняется к мысли, что он мог придать материи способность чувствовать и мыслить. Здесь нет и не может быть никакого достоверного знания, мы можем лишь предполагать нечто. Да и вообще: как мы, имеющие вполне конечное бытие, могли бы решить что-либо о бесконечных вещах?

В Фернё Вольтер обсуждает те же вопросы, но уже более смело. Он теперь не пишет больших произведений, считая предпочтительным создание небольших памфлетов и брошюр. Они легче читаются и воспринимаются, их легче перевозить, и вот тюками они следуют из Швейцарии в Париж, наводняя книжные лавки и передаваясь из рук в руки.

За что он громит христианство? Все религии, в том числе христианство, считает Вольтер, проникнуты фанатизмом, суеверием... В трактате «Бог и люди» (1769) он приводит число жертв святой инквизиции, примерно 10 миллионов человек. В одном из писем он писал, что христианская религия самая нелепая, самая кровожадная, наполненная самыми чудовищными суевериями. Нелепы представления о том, что евреи перешли море посуху, что Иисус остановил движение солнца, что мертвый Лазарь воскрес, что Иов провел в чреве у кита три дня, и т.д. Вольтер напоминает о том, что преследованиям подверглись Галилей и Петр Рамус, что религиозными фанатиками были организованы Варфоломеевская ночь и убийство Генриха IV. Относительно Бога в одноименной статье для карманного «Философского словаря» (60-е годы) Вольтер говорит, что «только мой разум доказывает мне существование бытия, организовавшего материю этого мира, но разум мой бессилён доказать мне, что бытие это создало эту материю, что оно извлекло ее из небытия»¹⁴⁶. В Фернё создается множество статей, написанных для «Философского словаря», а также для Энциклопедии; в таких статьях, как Бог, Деист, Атеизм, Теология и др., Вольтер продолжает обнажать противоречия христианства, его безнравственные поучения. Он рассматривает христианство как одно из религиозных учений, сложившихся исторически; только поэтому здесь такое множество нелепостей и противоречий. Можно ли считать, например, нравственным изречение Иисуса, где он пришел принести не мир, но меч? Или его слова извратили переписчики? Можно ли обойти преследо-

¹⁴⁶ Вольтер Ф.М. Филос. соч. С. 648.

вание Инквизицией Галилея и сожжение Бруно? Можно ли считать нравственным стремление царя Давида отнять у полководца, завоевавшего ему множество побед, жену Вирсавию, а к тому же послать его на верную гибель?

Вольтер неутомим по части отыскивания в Священных книгах несообразностей, несовместимых со здравым смыслом, и пропаганды жестокостей. Они описаны в появившейся в 1777 г. «Истории возникновения христианства».

К нелепостям Вольтер относит обряд причащения, предлагающий попробовать плоть и кровь Христа, нелепа догма о непорочном зачатии. Идея девственности, как мы помним, была осмеяна Вольтером еще много лет назад в «Орлеанской девственнице».

В бытность Вольтера в Сирé, когда списки «Орлеанской девственницы» ходили по рукам в Париже, перепуганная Эмилия прятала рукопись, уверяя всех, что к Вольтеру она не имеет никакого отношения. Теперь, в 60-е годы, поэма продается во всех лавках Парижа за смешную цену в 1 луидор, и всякий желающий может ее приобрести. Теперь до Вольтера не достать, и иной раз он с удовольствием перечитывает собственные строки.

Но «Орлеанская девственница» это каприз художника. На склоне лет в Фернэ Вольтер создает зрелые антиклерикальные произведения. Это и уже упомянутая работа «Бог и люди», и памфлет «Обед у графа де Буленвилле». Вольтер берет на себя смелость также опубликовать атеистическую часть «Завещания» Мелье (1772), хотя сам он с атеистами не согласен. Он спорит с П.Бейлем, с другими известными авторами. Против них «Письма Меммия к Цицерону» (1771) как ответ атеистической «Системе природы» Гольбаха и «Проповеди против атеизма». Вольтера продолжает больше устраивать деизм; к тому же в ходе критики религии утилитарные соображения тоже имеют значение. В небольшом заключении, сопровождающем издание трактата «О трех обманщиках» (имеются в виду Моисей, Иисус и Магомет) Вольтер доказывает необходимость религии для невежественной черни, а также для не знающих стыда богачей:

— Оставим лучше смертным боязнь и надежду,
Если бы перестали небеса вещать славу божию,
Если б Бога не было, его следовало бы выдумать. —

Однако главные нападки Вольтера — на церковь, которую он называет «гадиной». В письмах 60-х годов и к д'Аламберу, и к Дамилавиллю он призывает «раздавить гадину». Наиболее ощутимый урон церкви наносят процессы 60-х годов, которые Вольтер ведет из Фернё по восстановлению доброго имени казненных церковью Каласа и ла-Барра.

Ситуация складывалась так. В 1761 г. в г. Тулузе был найден повешенным один из сыновей старого торговца, протестанта Жана Каласа. Возле дома собралась толпа и кто-то крикнул, что повесил сына сам отец, желая помешать ему перейти из протестантства в католичество. Церковь немедленно поддержала обвинение и начала инквизиторский процесс. При этом не было предъявлено никаких доказательств; не были учтены совершенно очевидные факты, а именно тот, что немощный старик никак не мог повесить молодого и здорового юношу. Но с фактами никто не считался. Не забудем, что дело происходило в то время, когда церковь была еще очень сильна, когда протестанты подвергались преследованиям, наказывались плетью, ссылались на галеры. Обвинение церкви было поддержано тулузским парламентом и по его решению в 1762 г. Каласа приговорили к пыткам и колесованию. Эта страшная казнь, во время которой несчастному на дыбе раздробили железным прутом руки и ноги, а затем грудь, совершилась при большом стечении народа. Дочери Каласа были помещены в монастырь, а жена находилась под домашним арестом. Семья была в один момент уничтожена из-за нелепого и бездоказательного обвинения.

В течение трех лет Вольтер добивался оправдательного приговора. По его словам, после Варфоломеевской ночи не было в жизни общества события, более позорного. В течение трех лет, как он признавался, он был не в состоянии улыбнуться, чтобы улыбку не погасила мысль о Каласе. Вольтер

обращается за поддержкой к сильным мира сего — к маршалу Ришелье, министру Шуазелю, фаворитке короля мадам Помпадур; нанимает лучшего адвоката Эли де-Бомон. Наконец, он обращается к Фридриху II.

Далее, в 1763 г., Вольтер пишет «Трактат о веротерпимости», доказывая, что преследования инакомыслящих не вытекают из сущности религии, что веротерпимость не противоречит общественному благу. Излагает во всех подробностях дело Каласа, противопоставляет Франции Китай и Японию, где нет и не было религиозных гонений. Обвиняет в них в первую очередь христианскую церковь. Короче говоря, начинает первый общественный громкий процесс против церкви. В результате дело передается на пересмотр в Париж, и через три года после казни в 1765 г. парижский верховный суд оправдал Каласа. Вольтер плакал от счастья.

Победа над «гадиной» наполнила его чувством уверенности в силах ума и справедливости. Это был ни с чем не сравнимый миг торжества! Ведь впервые за всю историю существования церкви она признала свою вину!

Это было свидетельством того, что действительно наступили новые времена. Может быть, недалек и тот день, когда церковь вообще сойдет с исторической сцены. Эти мечты Вольтера как будто подкрепляются надеждой на новую победу в борьбе за реабилитацию юного ла-Барра.

Молодой дворянин ла-Барр со своими приятелями стоял на одном из мостов города Аббевиля, когда по нему проходила процессия крестного хода со святыми дарами. Он замешкался снять шляпу и встать на колени. Его обвинили в этом, а затем и в повреждении распятия на мосту и вообще в богохульстве. Девятнадцатилетнего ла-Барра схватили и стали судить, он признался в том, что не снял шляпу и не встал на колени, так как торопился домой. Он признался также в том, что пел шутивную песенку о деве Марии. К тому же у него дома нашли вольтеровский «Философский словарь» и книгу Гельвеция «Об уме».

Дело происходило уже в 1765 г., т.е. после оправдания Каласа, но тем не менее было предъявлено обвинение в богохульстве. Парижский парламент утвердил приговор. У двенадцатилетнего мальчика клещами вырвали язык и отрубили голову (до этого пытали), тело бросили в огонь, а пепел был развеян.

Вольтер вновь потрясен. Он пишет всем негодующие письма о том, как Франция казнит своих детей. Он уговаривает Дидро, д'Аламбера, Гольбаха и других бежать из Франции во владения Фридриха II.

В этом деле ему не удалось добиться оправдания.

Зато в третьем процессе по реабилитации Сирвена, обвиненного опять-таки в убийстве дочери, так как отец якобы попытался помешать ей перейти в католичество (Сирвена не казнили, ему удалось бежать), Вольтер одержал победу. Правда, для этого ему понадобилось уже не три года, а целых девять лет.

Такими битвами, наряду с мирными трудами, заполнены дни фернейского патриарха.

Кроме церкви у Вольтера, доживавшего последние годы в Ферне́, были и персонифицированные враги. Один из них, Фрерон, уже 14 лет писал на Вольтера пасквилы, критикуя «Кандида», комментарии к сочинениям Вольтера, другие работы. Теперь у него появился новый враг ле Франк де Помпиньяк. Богатый и тщеславный, имевший некоторый литературный успех у себя в нормандском поместье, он пожелал стать академиком и был избран в 1760 г. Причиной, обеспечившей ему такой успех, стало главным образом то, что он был воспитателем дофина. Желание доказать на этой должности свою благонадежность заставило его выступить с нападками на Энциклопедию и сочинения энциклопедистов, а также на Вольтера. Последний подверг его вступительную речь академика — и в стихах, и в сатирической прозе — резкому осмеянию. Этот ответ Вольтера вскоре зазвучал в парижских кафе и на улицах. На ответ Вольтера последовал ответ де Помпиньяка и т.д.

В 1778 г. Вольтер, наконец, решает приехать в Париж. Его встретил такой восторженный прием, который, может быть, был оказан только героям античности. Толпа по обеим сторонам улиц сопровождала его карету; во дворе Академии Наук его встретили криками «Виват Вольтер!». Его избрали секретарем Академии наук. В «Комеди Франсез» поставили его последнюю трагедию «Ирену», там его также увенчивают лаврами. Народ приветствует первого драматурга, первого поэта, великого мыслителя, защитника справедливости, защитника Каласа (как воскликнула одна женщина на улице, чем Вольтер был особенно растроган).

Он недолго прожил после своего триумфа. Церковь захотела завлечь его к себе с помощью причастия, но Вольтеру удалось, один раз благодаря хитрости, а в другой уже из-за предсмертной слабости, отклонить обряд. Но тем не менее в письме Вольтера к аббату Готье весной 1778 г. говорится о том, что он хочет умереть в святой религии, в которой родился, и надеется, что Бог отпустит ему его преступления. Причиной такого признания послужил, по-видимому, страх, охвативший его давным-давно и навсегда после смерти актрисы Адриенны Лекувьер: что его тело будет не похоронено, а завернуто в мешок и выброшено на свалку. Опасался этого и его племянник аббат Минье, который, одев после смерти дядю, посадил труп в карету и увез в аббатство Селье за 200 лье от Парижа. Едва гроб опустили в землю, пришел запрет епископа Труа на похороны. Но было уже поздно.

Через 13 лет по постановлению Национального собрания тело Вольтера было перевезено в Пантеон, на фронте которого выбита надпись «Великим людям — благодарное отечество». Прах увезли из Пантеона в 1809 г. после Реставрации, а после июльской революции 1830 г. вновь вернули в Пантеон, но гроб его, как и гроб Руссо, оказался пустым. Опасение Вольтера по этому поводу сбылось. Но сбылись и его надежды на всемирную известность. Как сказал о Воль-

тере В. Гюго, «Он был больше, чем человек. Он был веком»¹⁴⁷. О нём можно сказать и теми словами, которые он сам употребил, характеризуя Б.Паскаля: «Он мыслил независимо и смело и так же он действовал»¹⁴⁸. Имя Вольтера знают все, даже не зная того, что он сделал. А «дело» его выразалось в изменении всего европейского способа мышления. Своими сочинениями он способствовал распространению идей Просвещения, формированию нового исторического субъекта и изменению социальной структуры общества. Вольтер был великой личностью, вызванной к жизни новыми историческими обстоятельствами, которые одновременно он сам и создавал.

¹⁴⁷ Гюго В. Собр. соч. М., 1956. Т. 15. С. 655.

¹⁴⁸ См.: *Pomeau R. D'Arouet à Voltaire*. P. 357.

ГЛАВА II. ШАРЛЬ ЛУИ МОНТЕСКЬЁ И ЕГО КОНЦЕПЦИЯ ПРАВОВОГО ГОСУДАРСТВА

§ 1. На пути к истине

Хотя Шарль Луи Монтескьё был на 5 лет старше Вольтера, в логическом плане его концепция явилась как бы продолжением социально-политических взглядов Вольтера. Вольтер рассчитывал на просвещенного и даже абсолютного монарха. Монтескьё этот вопрос волнует гораздо меньше вопроса о том, какими будут законы в правильно устроенном государстве, т.е. будет ли это государство опирающимся на справедливые законы, правовым, или неправовым. От учения Монтескьё о государстве потянется логическая ниточка к теории гражданского общества Ж.-Ж.Руссо. Но это впереди.

К своей концепции правового государства Монтескьё шел более 20 лет, точнее — всю жизнь, начиная с того момента, как он занял место своего дяди, перешедшее к нему по наследству — место председателя Бордосского Парламента. В течение десятилетней работы в судейской коллегии Парламента у него постепенно сложились четкие представления о государственном устройстве, о способах создания законов, об организации власти, об отношениях властей, о подчинении властям и т.п.

Монтескьё считается одним из основателей так называемого географического детерминизма, полагая, что особенности климата или почвы определяют поведение человека и всю общественную жизнь людей. Нам кажется, что нельзя преувеличивать значение этих убеждений Монтескьё, потому что, по его мнению, «дух законов» складывается не только под влиянием географических факторов — это и нравы народа, и его обычаи, и традиции, и дух просвещенности, и справедливые законы, и т.д. Все эти факторы становятся составляющими «духа законов», определяют их и в свою очередь определяются ими.

Своей главной работой «О духе законов» Монтескьё оказал громадное воздействие на всю последующую политическую мысль Европы и Америки. Заимствуя некоторые важные положения у Джона Локка, он тем не менее не был слепым его подражателем и внес свой весомый вклад в теорию государства. И сегодня его ответы во многих отношениях созвучны нашим задачам и побуждают нас активизировать сегодняшние поиски социальных решений. Несмотря на то, что Монтескьё принадлежал к старому аристократическому роду, он был из тех аристократов, кто осознал неизбежность политических перемен и обосновал их. Его идеи были вызваны временем, но они и создавали его.

Шарль Луи Монтескьё (1689—1755) родился в Париже за 100 лет до Великой революции, но раскаты грома уже звучали вдалеке. Из 24 миллионов жителей Франции только 450 тыс. человек составляли два привилегированных сословия — духовенство и дворянство, не плативших налогов. Разложение внутри этих слоев также уже шло полным ходом, как и очень быстрыми темпами складывался на мануфактурах слой свободных работников. В этот период основываются новые торговые компании (Ост-Индская, Вест-Индская), развивается буржуазия, недовольная налоговой политикой королевства. Развитие внутренней экономики находилось в зависимости от уничтожения феодальных повинностей и привилегий. Между тем крестьяне, будучи уже лично сво-

бодными, продолжали платить оброки сеньорам, облагались не только общими государственными, но и местными налогами — на соль, на дороги, на помол зерна, на стражу и т.д.

В то же время духовная жизнь Франции — на достаточном высоком уровне: Французская Академия наук, созданная в 1665 г., ориентируется на экспериментальную науку. Во главе французского Ботанического сада стоит знаменитый Ж.Бюффон, издавший 36 томов «Естественной истории» и написавший для «Энциклопедии» Дидро статью «Природа». Критикуя библейские сказания, он насчитывает не 7 дней, а 5 тысяч лет со дня сотворения Земли; он признает зависимость строения живых организмов от воздействия природной среды. А.Боннэ, Г.Галлер, другие естествоиспытатели пытаются объяснить смысл жизни и наследственности. Постепенно, в значительной мере под влиянием Вольтера, во Францию проникают достижения ньютоновской науки, заменяя теорию вихрей Декарта теорией тяготения. В литературе также осуществляются нововведения: Ж.Б.Руссо пытается осовременить французский язык; создаются «История кавалера де Грие и Манон Леско» Прево (1731), «Хромой бес» Лесажа (1770); Буало пишет о стихосложении, а Мольер ставит свои великолепные пьесы. Развивается и музыка (Рамо), и живопись (Ватто, Грез, Буше). Короче говоря, как во всякой исторически конкретной культуре, идет развитие, хотя хозяйственная жизнь страны в упадке. Монтескьё был хорошо знаком со всеми достижениями культуры, с пьесами и сочинениями Вольтера, с Энциклопедией Дидро, с работами Гольбаха и Гельвеция.

В детстве будущий председатель Парламента воспитывался в имении отца в округе Жиронда, недалеко от Бордо, где господствовали патриархальные нравы. Его детские годы прошли в суровом и холодном средневековом замке с фанатично верующей матерью. Она умерла, когда мальчику едва минуло 8 лет, и воспитание (как и образование) продолжилось в монастырской школе в местечке Жюльи. Там он впервые общился не только к работам схоластов, но и к сочинениям

античных авторов, изучил «мертвые» языки. Как пишет один из исследователей творчества Ш.Монтескьё, «он много занимался классической литературой, историей и наукой»¹⁴⁹.

Будучи единственным наследником своего богатого дяди, Шарль Луи получил после его смерти его пост в парламенте и вплотную занялся судебной — практической и теоретической — деятельностью, начиная с 1716 г. Несмотря на работу в должности Президента (Бордосского парламента. — *Т.Д.*) и обширную деятельность в качестве профессионального юриста, Монтескьё проявлял огромный интерес к литературе и популярным научным экспериментам. Он становится членом Бордосской Академии наук и между 1717 и 1723 годами излагает свое мнение относительно большого количества документов, связанных с многозначностью романских языков, религиозными материалами, случаями отравления, с перемежающейся лихорадкой, и т.д.¹⁵⁰. Видно, что это был умный, глубокий и чрезвычайно эрудированный человек. Правда, он занимается парламентской деятельностью всего 10 лет, после чего, неожиданно для всех выйдя в отставку, отдается научной работе. Он изучает философские, юридические сочинения, путешествует, в том числе и по Италии, знакомится с великими памятниками прошлого. Некоторое время — с 1728 по 1731 гг. — Монтескьё живет в Англии, которая для него, как и для Вольтера (да почти в одно и то же время), служит высшей школой обучения государственному мастерству и гражданскому мужеству. По-видимому, здесь он и изучил работы Локка.

После возвращения на родину Монтескьё поселяется в своем замке, но часто наезжает в столицу, внимательно следя за бурной предреволюционной парижской жизнью и проверяя свои теоретические построения этой практикой. Первое признание ему приносят его «Персидские письма» (1721 г., Амстердам), написанные в столь любимом в XVIII веке стиле

¹⁴⁹ *Charles de Secondat*. Baron de Montesquieu. P., 1990. S. IX.

¹⁵⁰ *Ibid.* S. IX–X.

переписки восточных вельмож, попавших в Париж, и восточных владык. Известно, что обращение к Востоку и восточным религиям было в XVIII веке чрезвычайно модным, может быть, как раз потому, что на Востоке существовали совершенно иное по сравнению с Европой государственное устройство, государственная религия, обычаи, установления и т.д. Монтескьё привлекает богатый материал для обобщения и сравнения со своей родной страной, а также с Англией. По-видимому, как раз в тот период в его уме зарождаются мысли о равенстве всех религий, о влиянии на духовную атмосферу страны климата и других географических условий. Не имея желания превозносить обычаи деспотической Персии, Монтескьё тем не менее отмечает все положительные, на его взгляд, черты жизни и особенности характера персов. Он сравнивает восточную деспотию и европейскую монархию, находя и в нелюбимой им первой некоторые привлекательные черты.

§ 2. «Персидские письма», или о духе веротерпимости

«Персидские письма» (1721 г.) принесли автору большой успех потому, что написаны они были в живой и остроумной манере. Персонажи разговаривают ярким и шутливым языком, в описание включены живые картины жизни французского и персидского народов. Здесь пока еще нет глубоких обобщений и серьезных политических высказываний, но свободолюбивые мотивы звучат чрезвычайно уверенно, навводя читателя на нужные размышления. Монтескьё, как и Вольтер, не хочет равенства состояний, поскольку, как мы увидим позже, его идеал — монархия, а не республика. Зато он убежденно высказывается против деспотизма, отстаивая свободу слова, печати и вероисповедания. В «Персидских письмах», правда, еще сильны симпатии к республике. Но

впервые во французской философской литературе мысль о том, что деспотизм превращает всех в рабов была высказана именно в «Персидских письмах».

Книга привлекла к себе внимание читателей еще и из-за талантливой изображения различных характеров: здесь и умный и избалованный восточный властитель Узбек, и гордая Роксана, и страстная Заши, недалекий, но верный евнух Нарсит и другие.

Монтескьё, подобно остальным просветителям, убежден в исходности естественного состояния; все чувства, страсти, желания людей — от него; и государственные установления должны соответствовать естественной природе человека. Государь, нарушающий их, выглядит или смешно, или страшно; Людовик XIV, заявивший «Государство — это Я», на проверку оказался тщеславным и бездарным монархом, не умеющим ценить преданность и талант. Он фанатично верующий человек, приблизивший ко двору иезуитов и вследствие этого угрожает своим подданным-гугенотам. Монтескьё не может принять его религиозную нетерпимость, по причине которой в 1685 г. был отменен Нантский Эдикт Генриха IV. В результате этого во Франции опять начались казни и преследования гугенотов, наказания их пытками и галерами и т.п.

Религия (а не только церковь) ставится Монтескьё в зависимость от установлений государства: более терпимые законы и установления создают и религиозную терпимость. Будучи деистом, Монтескьё настаивает на том, что человек сам отвечает за свою жизнь и должен предпочитать земное существование гипотетическому посмертному. Материя после того, как ее создал Бог, движется по собственным законам, им должен подчиняться и человек. Французский мыслитель осуждает работорговлю, он отрицательно относится к войнам, признавая лишь защиту своего отечества. Конечно, не отрицает он частную собственность. Подобно Руссо, Монтескьё высказывает мысли о частной собственности как основе гражданского общества и государства. Успехам последнего способствует и прогресс наук — в этом Монтескьё

типичный представитель Просвещения. Всю свою жизнь он стремился распространять мнение об объективности справедливых законов. В тот момент, когда один французский профессор Ла Бомель выступил в Датском университете с пропагандой идей «Духа законов» и был за это посажен в Бастилию, стареющий и отошедший уже от всякой деятельности Монтескьё покидает свой замок Ла-Брэд и приезжает в Париж, чтобы помочь несчастному. Заболев во время этих хлопот, Монтескьё, этот высокообразованный и аристократичный по духу человек, умирает 10 февраля 1755 года. Из единомышленников только один Дидро проводил его на кладбище. Но идеи Монтескьё дошли и до наших дней. Требование разделения властей как условия создания правового государства дебатруется и сегодня. Мы попытаемся разобраться в этом, но сначала попробуем отыскать «жемчужные зерна» философской истины в «Персидских письмах».

Сюжет несложен: восточный властитель Узбек, приехавший в Париж просветиться европейским образованием и понаблюдать за европейскими порядками и обычаями, переписывается с женами, оставшимися в серале, с внухами, с друзьями. В спорах и разговорах рождается истина — о политическом устройстве и духе законов.

Монтескьё находит много живых слов для осуждения института евнухов: он живописует страдания несчастных, лишенных возможности удовлетворять свои желания, которые, несмотря ни на что, возникают. Лишение свободы, жизнь в заточении, стремление угождать приводят к чувствам усталости и отвращения к жизни. Необходимость льстить и притворяться, скрывать свои страдания унижает человеческое достоинство — да евнухи почти что и не люди. Они — не мужчины и не женщины, у них извращены (если остались) все естественные желания, они тяготятся своей жизнью.

Одним из первых Монтескьё так остро поставил вопрос об институте евнухов, точно подметив его пороки и недостатки.

В связи с вопросом о евнухах далее обсуждается и проблема морали: считается, что люди счастливы не благодаря чувственным наслаждениям, а благодаря деятельной добро-

детели. Так ли это? — Добродетельный (или считающийся таковым) Узбек отвечает своему другу притчей: некое племя троглодитов пожелало жить без всяких законов, когда каждый хотел повиноваться лишь собственным прихотям, не думая об общих интересах. И что же из этого вышло? — Похищали чужих жен, разоряли чужие поля, воровали и т.д. Наконец, их настигли болезни и мор, но когда они обратились к врачу, тот ответил: «Ступайте прочь, несправедливые люди, у вас в душе яд, губительнее того, от которого вы хотите лечиться; вы недостойны занимать место на земле, ибо вы бесчеловечны и справедливость вам неведома; я бы оскорбил богов, которые наказывают вас, если бы стал препятствовать их справедливому гневу» (Персидские письма. М., 1956. С. 53).

Этим троглодитам Монтескьё противопоставляет трудолюбивых и сострадательных людей, подчиняющихся добродетельным принципам и справедливым требованиям. Именно они становятся отцами нового племени, нравственного, добродетельного и благополучного.

В дополнение к вымышленным несправедливостям описываются реальные. В некоем городе между Токарой и Смирной царит безнаказанность: «Земельная собственность не охраняется законом..., не существует ни купчих крепостей, ни документов на право владения..., варвары коснеют в своем первобытном невежестве и надумывают применять новые изобретения европейцев только после того, как эти изобретения уже тысячу раз применялись против них... Сами они неспособны к торговле...»¹⁵¹; они неспособны и к мореплаванию. Этот город хиреет, и имеет только те блага, которые дарят им европейцы.

Уже здесь мы видим, как в разговоры о делах домашних и обычных Монтескьё вплетает рассуждения о справедливости и добродетели, а главное, о *справедливых законах*. И тут же, в

¹⁵¹ Монтескьё Ш. Персидские письма. М., 1956. С. 67–68. Далее ссылки в тексте даются по этому изданию.

следующем письме, этот добродетельный Узбек обнажает свою тираническую природу, грозя одной из жен смертью за то, что она принимала в своей комнате белого евнуха. На Востоке, так же, как и на Западе, соседствуют справедливость и бесправие, и трудно предпочесть какую-либо из двух сторон.

Насмешливо описывает, далее, французский писатель французские обычаи. Его веселит желание французов повсюду торопиться: «Никто на свете лучше французов не умеет пользоваться своими ногами: здесь люди бегут, летят. Они упали бы в обморок от медлительных повозок Азии, от мерного шага наших верблюдов» (с. 75). Узбек возмущается тем, что при этой беготне его обдают грязью с ног до головы, что его непрестанно толкают, и т.д. Но это — на поверхности, а в глубине обычаев? Пока что он имеет лишь самые смутные представления, и ему не хватает времени на то, чтобы изумляться увиденному. Но самое главное он все же успел разглядеть: «Французский король (имеется в виду Людовик XIV. — Т.Д.) — самый могущественный монарх в Европе. У него нет золотых россыпей, как у его соседа, короля Испании, и все же у него больше богатств, чем у последнего, ибо он извлекает их из тщеславия своих подданных, а оно куда доходнее золотых россыпей. Он затевал большие войны или принимал в них участие, не имея других источников дохода, кроме продажи титулов, и благодаря чуду человеческой гордыни его войско всегда было оплачено, крепости укреплены и флот оснащен. Впрочем, этот король — великий волшебник: *он простирает свою власть даже на умы своих подданных* (курсив мой. — Т.Д.); он заставляет их мыслить так, как ему угодно. Если у него в казне лишь один миллион экю, а ему нужно два, то стоит ему только сказать, что одно экю равно двум, и подданные верят. Если ему приходится вести трудную войну, а денег у него вовсе нет, ему достаточно внушить им, что клочок бумаги — это деньги, и они немедленно с этим соглашаются» (с. 76). Несуразности двора состоят в том, что король любит награждать тех, кто ему служит, но одинаково щедро оплачивает как усердие или, вернее, безделье придвор-

ных, так и трудные походы полководцев. Часто он предпочитает человека, который помогает ему одеться или раздеться, тому, кто выигрывает сражения. Он окружен великолепиями, садами, дворцами и очень любит говорить о себе. Итак, он велик. Но есть и другой, даже более сильный волшебник, — это Папа (римский). Он убеждает всех в том, что три есть не что иное, как единица, что хлеб, который едят, не хлеб, а вино, которое пьют, — не вино, и в тысяче тому подобных вещей. «Это старый идол, которому кадят по привычке» (с. 87).

Монтескьё затрагивает и сословную структуру предреволюционной Франции: там есть священнослужители, военные, чиновники, и каждый из них презирает других, и каждый спорит о своем превосходстве.

Нравы французов Монтескьё совершенно справедливо описывает как свободные и вольные: «Эта игривость, созданная для будуарных разговоров, дошла, кажется, до того, что стала отличительной чертой национального характера: шутят в Государственном совете; шутят во главе армии; шутят с послом. Любая профессия кажется нелепой, как только ей придадут излишнюю серьезность...» (с. 156).

Нельзя не отдать должное проницательности французского мыслителя: здравомыслие и способность суждения, родившиеся в салонах перед революцией, были как раз теми специфическими человеческими особенностями, которые воспитывала философская культура Просвещения, формируя суверенную личность. Французы были более восприимчивы к этому, т.к. они, действительно, очень разговорчивы, очень свободолобивы и обожают обсуждать все проблемы. Это относится даже к крестьянам, которые, собираясь на религиозные собрания, обсуждали со своим кюре справедливость налогов и сборов, справедливость дворянской охоты на общинных землях, называя Бога господином д'Этр (Бытием), а Свободу — Жанеттой.

Франция была в то время наиболее читающая и наиболее «разговорчивая» страна; в ней и формировалась постфеодальная суверенная, независимая личность, обладающая

собственным суждением и отвечающая за собственные решения. Ироничность же, или шутливость, которую так блистательно воплотил в себе Вольтер, помогала французам без страха расстаться с прошлым, превратить грозные феодальные институты в смешные и бессмысленные, отживающие установления старины.

«Нас с тобой носит одна и та же Земля, — заключает письмо Узбек, — но люди той страны, где живу я, и той, где пребываешь ты, весьма различны» (с. 78), и можно рассказать о многих вещах, очень далеких от персидских обычаях и нравах.

Они касаются и поведения женщин. Описывая «сражения» за любовь со своей любимой женой, которая, уже став женой, в течение нескольких месяцев отказывала своему повелителю и мужу наслаждаться ее лицом и тысячью мелких любовных утех, Узбек противопоставляет ее кокетству парижанок. «Женщины потеряли тут всякую сдержанность: они появляются перед мужчинами с открытым лицом, словно просят о собственном поражении, они ищут мужчин взорами, они видят мужчин в мечетях, на прогулках, даже у себя дома; обычай пользоваться услугами евнухов неизвестен. Вместо благородной простоты и милой стыдливости, которые царствуют в вашей среде, здесь видишь грубое бесстыдство, к которому невозможно привыкнуть» (с. 81). «...что мне думать о европейских женщинах? Их искусство румяниться и сурьмиться, побрякушки, которыми они украшают себя, их постоянная забота о собственной особе, их неутомимое желание нравиться — все это пятна на их добродетели и оскорбление для их мужей» (с. 82). И действительно, что предпочесть — несвободу с милой сердцу стыдливостью, охраной своей чести или же бесстыдное кокетство и легкое поведение, ведущее к изменам? Или у каждого плюса есть свой минус, а у минуса — плюс, и дело просто в том, что обычаи и нравы народов сильно разнятся?

Не удаётся избежать насмешливых осуждений и парижскому свету в целом. И особенно поведению в театрах. Здесь богатые вельможи смело показываются со своими любовни-

цами; здесь суеются молодые люди, желающие польстить и приобрести себе покровителей; здесь посторонние люди душат друг друга в объятиях, притворяясь верными друзьями.

В борьбе за веротерпимость Монтескьё описывает беззакония и жестокости католической церкви. Кроме того, «...никогда не было царства, в котором происходило бы столько междоусобиц, как в царстве Христа» (с. 88). Тех, кто выносит на свет какое-либо новое предложение, сначала называют *еретиками*, затем их начинают преследовать. Но даже те, кто исповедует старое учение, сочиненное не ими, вовлекаются в бесконечные распри относительно тех или других религиозных догматов. Но они все же *правоверные*. С еретиками же обходятся чрезвычайно жестко: их сжигают, казнят, да еще при этом увещевают, что очень досадно видеть их мучения из-за отступничества.

Тем не менее, конечно, Узбек не может не признать, что в Париже ум его развивается с каждым днем. Просветитель Монтескьё не может все-таки не признать, что европейцы — люди, более просвещенные, чем на Востоке. Узбек узнает здесь «о торговых тайнах, об интересах государей, о форме их правления (с. 92), обучается медицине, физике, астрономии, изучает искусства, словом «выходит из тумана, который заволакивал мне взор в моей отчизне» (с. 92). И последние слова весьма примечательны. Особенно, если учесть, что все же добродетель европейцев ценится выше, нежели добродетель азиатов: ведь последние живут рядом со своими рабами, и это ослабляет чувство добродетели: ведь чего можно ожидать от евнухов, следящих за твоими женами и заслуживающих лишь презрения за свою добродетельную верность, ибо только ревность и отчаяние заставляют его быть верным!

Но лучше ли повадки христиан? — задается вопросом автор. «Считаешь ли ты, что в день Страшного суда с ними будет то же, что с неверными турками, которые служат ослами для иудеев и крупной рысью повезут их в ад? ... Неужели Бог накажет их за то, что они не исповедовали религии, ко-

торой он им не дал?» с. 97–98) — в этих словах уже слышится желание уравнивать все религии, тем более, что «...если присмотреться к религии христианства, в ней найдешь как бы зачатки наших догматов» (с. 98), — пишет Узбек другу. «Я часто дивился тайнам провидения, которое, по-видимому, хочет подготовить их этим к полному обращению» (с. 98). Христиане, как мы, хотят попасть в рай, они, как и мы, умерщвляют свою плоть и соблюдают посты, чтят добрых ангелов и остерегаются зла; они свято верят в чудеса и, подобно нам, признают недостаточность собственных заслуг и необходимость иметь посредников между собой и Богом. Остроумно звучит выражение: «Я всюду нахожу здесь магометанство, хотя и не нахожу Магомета» (с. 99). И этим выносятся окончательный приговор неравенству религий: все равны, и каждый человек по праву обладает свободой совести — верить или не верить вообще, а если верить, то в какого Бога.

Так нет ничего чудеснее рождения Магомета: он явился на свет обрезанным, радость с самого рождения светилась на его челе, а Земля трижды содрогнулась. Были и другие чудеса. Как после этого не верить закону Магомета?

Иудеи и христиане считают чудесным рождение Христа и также описывают множество чудес, сопровождавших его рождение, а также чудеса, проделанные еще раньше Иеговой. Люди без конца спорят о вере (но в действительности стремятся перешеголять других в несоблюдении своих правил). Но если говорить о вере вообще, то «разве не первейшая обязанность верующего угождать божеству, установившему ту религию, которую он исповедует? А самым верным способом достигнуть этого является, конечно, соблюдение общественных правил и человеческих обязанностей. Ведь какую бы религию ни исповедовал человек, ...он должен также допустить, что Бог любит людей..., а если Бог любит людей, то можно быть уверенным, что угодишь ему, если тоже будешь любить их, т.е. будешь выполнять по отношению к ним все обязанности милосердия и человечности и не станешь нарушать законы, которым они подчиняются» (с. 115).

Таким поведением вернее угодить Богу, чем соблюдением различных обрядов. И Монтескьё приводит несколько смешных примеров, когда по канонам одной религии считается недопустимым то, что допустимо согласно другой (употреблять в пищу то или иное животное, принимать определенные позы, обращаясь к Богу, и т.д.). Вывод один: Бог говорит со всеми об одном и том же — о добродетели, благочестии, милосердии, но на разных языках.

Парижская жизнь — также предмет постоянных насмешек Монтескьё, предпринятых с точки зрения здравого смысла. Разве соответствует последнему то, что ростовщик пользуется ббльшим уважением (разумеется, показным) и знаками внимания, чем известный ученый? А старый заслуженный воин обойден вниманием. Здесь пользуются вниманием шалопаи, бездельники, должники. «Что скажешь ты о стране, где ...неверность, насилие, измена, вероломство и несправедливость доставляют людям почет; где уважают человека за то, что он похищает дочь у отца, жену у мужа и разрывает самые нежные и священные узы? Блаженны дети Али, защищающие свои семьи от осквернения и соблазна!» (с. 125). Здесь же Монтескьё восхваляет добродетель — независимо от наказаний и наград, так сказать, добродетель в ее чистом виде: «Мне приходилось встречать людей, — пишет он, — добродетель которых столь естественна, что даже не ощущается; они исполняют свой долг, не испытывая никакой тягости, и их влечет к этому как бы инстинктивно; они никогда не хвастаются своими редкостными качествами и, кажется, даже не сознают их в себе. Вот такие люди мне нравятся, а не те праведники, которые как будто сами удивляются собственной праведности и считают доброе дело чудом, рассказ о котором должен всех изумлять» (с. 127–128).

По этому вопросу Монтескьё вступает в полемику с будущими взглядами (изложенными в пока еще не написанной книге, она выйдет в 1758 г.) К.А.Гельвеция, его младшего современника. Гельвеций, как известно, утверждал, что миром правит личный интерес, сводящийся к материальной

выгоде. Нравственность, с этих позиций, только относительна и подчиняется тому же закону личной выгоды; например, владелец торговой лавки обращается с покупателями вежливо, ибо иначе они уйдут к другим торговцам. Абсолютная же нравственность — это химера. Монтескьё не мог, конечно, знать этих взглядов Гельвеция, которые будут опубликованы через 40 лет, но зато он хорошо знал поэму Мандевиля «О пчелах», в которой рекомендовалось извлекать выгоду из людских пороков. Он хорошо знал сочинения Вольтера, его жизнь и видел, что тот в жизни нередко руководствовался теми же правилами выгоды. Так что утверждение в правах добродетели как таковой — как некоего принципа *чести*, который Монтескьё пытался провозгласить в качестве главного принципа монархии, — это новый росток, выращенный им на теоретической почве конституционной монархии.

Весьма колоритно и со значительно долей иронии описывает Монтескьё нравы россиян: и до сих пор для многих на Западе Россия представляется заснеженным краем, где по полям бродят медведи; во времена Монтескьё — несмотря на то, что в России побывали многие французы — такой взгляд казался все еще верным. Государство русского царя огромное, в тысячу миль; он — полный властелин над жизнью и имуществом своих подданных, которые все — фактически рабы, за исключением четырех семейств. Москвитянам запрещено выезжать из своего государства и таким образом они сохраняют приверженность обычаям предков, т.к. не представляют, что могут быть другие. Мужья бьют жен, а те считают это проявлением любви.

Несколько слов сказано и о Петре I, который решил все переменить, начал отрезать бороды у бояр, одевать в европейское платье, посылал учиться за границу.

Следует отметить, что повсюду, на различных страницах книги мелькают мысли о веротерпимости и терпимости вообще; она вся пронизана ими: «Мы всегда судим о вещах не иначе, как втайне применяя их к самим себе. Я не удивляюсь, что негры изображают черта ослепительно белым, а своих бо-

гов черными, как уголь, что Венера у некоторых народов изображается с грудями, свисающими до бедер, и что, наконец, все идолопоклонники представляют своих богов с человеческими лицами и наделяют их собственными наклонностями. Кто-то удачно сказал, что если бы треугольники создали себе бога, то они придали бы ему три стороны!» (с. 148).

Что же касается религии, то Монтескьё начинает убеждать (не совсем, правда, обоснованно, ибо во Франции еще в 60-х годах гугенотов колесуют, казнят, сжигают), что «христиане начинают освобождаться от духа нетерпимости, которым они были проникнуты раньше... Хотелось бы пожелать нашим мусульманам (это пишет Узбек. — *Т.Д.*) так же здраво рассуждать об этом предмете, как рассуждают христиане; пусть бы навсегда между Али и Абубекром (пророками Магомета. — *Т.Д.*) был заключен мир и лишь Богу было бы предоставлено решать вопрос о достоинствах этих святых пророков» (с. 150).

Слова Монтескьё, как мы видим, не потеряли своей актуальности и в наши дни, когда не менее, чем раньше, а может быть, и более, обострились распри между религиями, когда они привели к террористическим актам и грозят уничтожить целые народы.

И, наконец, Монтескьё касается французской Академии наук. Здесь он идет следом за знаменитым Дж.Свифтом, осмеявшим Большую Академию Лагадо. Правда, вряд ли Монтескьё был так уж справедлив.

Французская Академия наук, созданная в Париже в 1665 г. (иногда называют 1666 г.), на три года позже Лондонского Королевского Общества, решала важные научные проблемы, а не занималась болтовней, как описал ее деятельность Монтескьё. Ее президентом стал знаменитый голландец Христиан Гюйгенс, и это свидетельствовало о том, что научные связи стали интернациональными, что существовавшая на 50 лет ранее «Республика ученых» (*La République des Lettres*) выполнила свое предназначение, объединив ученых разных стран. Наука, институционализировавшаяся в

Академии, стала решать собственные научные задачи: писались трактаты по важным теоретическим проблемам — например, обсуждались особенности химических соединений, исследовались природа света и его свойства, велись споры с Ньютоном и другими английскими учеными о сущности тяготения, природе сил и силы инерции, в частности о пустоте и взаимодействии сил. Иностранцы ученые посещали заседания Академии, где велась полемика по разным научным трактатам. Статьи по насущным вопросам помещались в «Журнале ученых» (*Journal des Savants*), и с ними также могли ознакомиться за границей. Деятельность Академии была ориентирована на науку и промышленность, и это так же сильно отличало Академию от Сорбонны, других университетов Франции и монастырских школ (где в основном велись диспуты как продолжение средневековых диспутов, выясняющих значение того или иного слова или выражения Отцов церкви), как Энциклопедия Дидро отличалась от Салонов. Сформировалось новое научное сообщество, формировался новый образованный, просвещенный человек, наделенный здравым смыслом. И именно этот здравый смысл препятствует слепо верить в то, что с подвижников, удалявшихся в пустыни, следует брать пример: иногда по десять лет они не видели ни единого человека, зато дни и ночи проводили с демонами, от которых невозможно скрыться. «Никому еще не приходилось жить в таком скверном обществе», — лукаво замечает Монтескье (с. 220). — «Здравомыслящие христиане относятся ко всем этим историям, как к аллегориям, которые должны разъяснить нам, сколь плачевна участь человека» (с. 220).

Предвосхищая Руссо, Монтескье видит пороки цивилизации: с тех пор, как изобретен порох, нет больше неприступных крепостей. А изобретение компаса послужило не только колонизации и торговле, но и всем болезням и несчастьям, которые перешли к нам от первобытных и кочевых племен. И в то же время он полагает, что со времени изобретения пороха сражения сделались менее кровопро-

литными, а если бы обнаружился более жестокий, чем теперь, способ истребления людей, то оно было бы «запрещено человеческим правом и по единодушному соглашению народов было бы похоронено» (с. 246). Не так ли обстоит сейчас дело с химическим оружием и атомной бомбой? И не оказался ли Монтескьё не таким ограниченным, как Руссо, разглядев не только отрицательные, но и положительные стороны цивилизации?

Все же самый важный вопрос, который волнует Монтескьё и который служит как бы мостиком для перехода к «Духу законов» — это вопрос об общественном устройстве. Ему кажется смешным, что в спорах по этому вопросу собеседники старательно доискиваются ответа на вопрос, как возникло общество. «Вот если бы люди не создали общества, если бы они избегали друг друга и рассеивались в разные стороны, тогда следовало бы спросить о причине такого явления и искать объяснения их отчужденности. Но люди с самого рождения связаны между собой: сын родился подле отца и подле него остался; вот вам и общество, и причина его возникновения» (с. 220—221).

По мере роста общества рождаются законы, управляющие им: судьи должны разрешать тяжбы между отдельными гражданами, а каждый народ должен сам разрешать свои тяжбы с другим народом. Надобность в третьей стороне отпадает, ибо справедливость всегда налицо (возможно, что сейчас Монтескьё говорил бы иначе, но в действительности деятельность ООН не помогла избежать войны между США и Ираком). Войну Монтескьё рассматривает как некое извращение государственного состояния, ибо первый закон существования государства, которое Монтескьё (в отличие от Руссо) отождествляет с обществом — это мир. «Мирные договоры столь священны для людей, что являются как бы голосом природы, заявляющей свои права» (с. 224).

Пусть обыкновенные законодатели предлагают нам человеческие законы, подверженные непрерывным изменениям; «философы говорят нам о законах всеобщих, незыб-

лемых, вечных, которые соблюдаются без всяких изъятий, в безграничном пространстве, с бесконечным порядком, последовательностью и быстротой» (с. 228). В правлении восточных государей никогда не происходит изменений, т.к. управление их тиранично и жестоко. А всякие изменения производятся либо государем (восточный государь не хочет его менять), либо народом (если он до этого дозрел).

Написанные аристократом, «Персидские письма» тем не менее предназначены не для аристократии: их пронизывают гуманизм, дух терпимости, насмешливое отношение к фанатизму. Они демократичны и по содержанию, и по стилю, они содержат в себе много от народных фарсов, от народной поэзии. Понять их мог и не слишком образованный дворянин. И всем они несли знание, веселое рассуждение, глубину наблюдений.

§ 3. Понятие законов. Их объективный характер, «Дух законов»

Но главная заслуга Монтескьё — создание сочинения «О духе законов», — эта книга принесла ему настоящую славу политика-законодателя, создавшего концепцию правового государства и вписавшего ее в контекст учения о принципах действия законов. Писал он ее 20 лет — с 1728 по 1748 гг., вышла в Женеве. Монтескьё в чем-то предвосхитил Гегеля, и это существенное «что-то» касается самой трактовки законов человеческого общежития как объективных законов.

По Монтескьё, законы имеют объективный характер; несмотря на то, что они создаются людьми и поэтому имеют несовершенный вид, в основе их лежит нечто объективное, что вытекает из самой природы вещей. «Я начал с изучения людей и нашел, что все бесконечное разнообразие их законов и нравов не вызвано единственно произволом их фантазии»¹⁵².

¹⁵² Монтескьё Ш.Л. Избр. произведения. М., 1955. С. 159. В дальнейшем цитирование осуществляется по этому изданию «О духе законов». — Т.Д.

Уже по этой одной фразе можно убедиться в том, что Монтескьё — типичный представитель Просвещения, с одной стороны, а с другой — сторонник принципа объективности. Предрассудки должны быть отменены собственным просвещенным суждением, собственным рассудком, а он апеллирует к природе. Законы вытекают из самой природы вещей. Законы можно назвать известными инвариантами, сохраняющимися при всех изменениях вещей, ибо они выражают суть — природу вещей. Что же до законов общества, то они, как и законы природы, установлены мудрым Творцом, его разумом, в основе своей разумны, и человек со своим ограниченным умом может лишь более-менее приближаться к ним. Но даже божественные акты творения подчинены определенным законам, и, несмотря на признание безграничной свободы Творца, это не означает, что он творит по произволу. Здесь Монтескьё приближается к пониманию объективных закономерностей Универсума. «Было бы нелепо думать, — пишет он, — что Творец мог бы управлять миром и помимо этих правил (законов. — *Т.Д.*), т.к. без них не было бы и самого этого мира» (с. 163). Поэтому законам, созданным людьми, предшествуют законы объективные, и только ими укрепляются общественные связи.

Так как человек — ограниченное существо, он беспрестанно нарушает им же самим созданные (и имеющие в своей основе более высокие цели) в обществе законы, но просвещенность постепенно торжествует, так что можно надеяться на конечное утверждение справедливости. Это произойдет, как говорится, потому, что общественные (включая самые высшие) законы основаны на законах природы, а уже они-то незыблемы и обойти их невозможно.

В естественном состоянии человека властвовали только естественные законы; человек надеялся на свою силу, но в действительности был слаб. И по этой причине он всегда стремился к союзу с другими. Гоббс, согласно Монтескьё, неправ, предположив изначальную “войну всех против всех”. Напротив, когда люди поняли, что страх — перед природой,

дикими зверями, и т.п. — является взаимным, они потянулись друг к другу. Поэтому разумно выделить такие четыре закона, объединяющие людей в общество: 1) желание мира; 2) стремление добывать себе пищу; 3) тяга людей друг к другу и 4) желание объединиться в общество. Это как бы главные законы общежития. Но существуют еще законы трех родов: религиозные, общественные и естественные, и надо выяснить взаимоотношения между ними. «Не следует ни делать предметом постановлений божественного закона то, что относится к законам человеческим, ни решать посредством человеческого закона то, что подлежит законам общественным» (с. 559). Эти три рода законов отличаются один от другого своим происхождением, целью и природой. Так «человеческим законам свойственно от природы (заметим: включилась *природа*. — Т.Д.) подчиняться всем обстоятельствам действительности и следовать за всеми изменениями воли людей» (с. 559). Напротив, отличительная черта божественных законов (наверное — заповедей) — никогда не изменяться, т.к. если человеческие постановления относятся к благу, то религиозные — к Высшему благу. Для человека понятие блага может меняться, поскольку существует «много различных благ», но «Высшее благо — едино», а значит, изменяться не может. Законы можно изменять от плохих к хорошим и от хороших к лучшим, но установления религии всегда считаются наилучшими. К тому же есть государства, в которых законы ничего не значат, и если бы божественные законы были однородны с человеческими, то и они ничего бы не значили, а это не так. Для общества же необходимо, чтобы существовало нечто *постоянное*, и таким постоянным являются религиозные законы. Различие также и в том, что сила религии основывается на вере, а сила человеческих законов — на страхе перед наказанием за то, что преступают закон. «Законы религии более величественны, законы гражданские обладают большей широтой» (с. 565). Законы религии относятся главным образом к отдельному человеку, законы гражданские — к людям. «Таким образом, как бы по-

чтенны ни были сами по себе понятия, вытекающие непосредственно из религии, они не всегда должны служить руководящим началом для гражданских законов, потому что эти последние имеют иное руководящее начало — благо общества в его целом» (с. 565). Итак, не религии принадлежит приоритет в общественных делах.

Если, далее, обратить внимание на соотношение естественных и общественных законов, то здесь нет такой четкости, как в случае соотношения божественных и человеческих законов. С одной стороны, естественные законы сменяются общественными, поскольку естественное право уступает место гражданскому; с другой стороны, общество ориентируется на природу. Так естественный закон требует, чтобы взрослые дети кормили своих старых отцов; кормление маленьких детей в свою очередь есть обязанность, установленная естественным правом, тогда как предоставление им наследства — гражданская обязанность как результат действия гражданского права — видно, что они вообще не совпадают.

Все же самое главное для Монтескьё — это то, что законы, каковы бы они ни были, имеют объективный характер, и сам Творец подчиняется им. Значит ли это, что они — продукт Ума, более могущественного, чем сам божественный, или же они — продукт природы вещей (природы?), также более могущественной, чем божественная? Однозначного ответа Монтескьё не дает.

Для него важно то, что в обществе существуют объективные закономерности, которым следует подчиняться.

Но самая важная заслуга Монтескьё состоит в том, что он ввёл в обиход — как узко философско-политологически, так и более широко — понятие духа законов. Включив его в свою теорию, он указал не только на объективность законов, но и раскрыл их содержание, выделив те факторы, на которые должен ориентироваться законодатель, вводя законы в действие. «Многие вещи управляют людьми, — пишет Монтескьё, — климат, религия, законы, принципы правле-

ния, примеры прошлого, нравы, обычаи; как результат всего этого образуется общий дух народа» (с. 412). Законодатель должен сообразовываться с народным духом, поскольку этот дух не противоречит принципам правления, так как лучше всего мы делаем то, что мы делаем свободно и в согласии со своим природным гением (т.е. присущими нам особенностями). Законы издаются, а нравы внушаются (воспитываются); последние более зависят от общего духа, а первые — от отдельных учреждений; «но извращать общий дух столь же и даже более опасно, чем изменять отдельные учреждения» (с. 415). «У народа с хорошими нравами законы отличаются простотой» (с. 422); когда у Солона спросили, дал ли он афинянам лучшие законы, тот ответил: «Я дал лучшие из тех, которые они могли вынести» — вот на какую степень умеренности, по Монтескьё, должен быть нацелен законодатель. Обычаи и нравы народа должны быть тесно связаны с его законами.

Как будто Монтескьё говорит здесь не о духе законов, но о духе *народов* (это понятие позже заимствует Вольтер, бесспорно читавший Монтескьё и употребивший его через 6 лет в названии своей главной исторической работы «Опыт о нравах и духе народов»); но всё сочинение о «Духе законов» проникнуто мыслью о том, что именно народный дух лежит в основе духа законов. В книге первой, то есть в самом начале сочинения, Монтескьё пишет о том, что законы должны соответствовать: климату страны, её почве, её положению, размерам, образу жизни населяющих её людей (охотников, пастухов, земледельцев), степени её свободы, религии населения, его склонностям, богатству, численности, торговли, обычаям. Все эти факторы связаны между собой, и как раз их отношение следует рассмотреть со всех точек зрения. «Это именно то, что я предлагаю сделать в настоящей книге. В ней будут исследованы все эти отношения; совокупность их образует то, что называется *Духом законов*» (с. 168).

Тем самым великий французский мыслитель закладывает простую и одновременно прочную основу для всех возможных политических и социологических исследований;

исследователи должны опираться на неё. Такой новый подход устранил субъективизм и будет соответствовать истинным объективным отношениям вещей. Это новое слово, сказанное Монтескьё, нельзя недооценить.

§ 4. Влияние природных факторов на дух законов

Монтескьё одним из первых мыслителей включил в философско-социологический обиход понятие «духа законов», которое тесно связано с понятием самого закона. Объективные закономерности обусловлены и географическими составляющими человеческой жизни, и неким всеобщим, верховным разумом, диктующим эти законы людям.

В других наших работах не один раз подчеркивалось, что все просветители ориентируются на два противоположных полюса — природу и воспитание. Их антиномическая связь была рассмотрена, в частности, в нашей монографии «Дидро» (М., 1975). Но если для всех других просветителей «природность» давала о себе знать через физиологические природные потребности человека, то у Монтескьё природные требования выразились главным образом и прежде всего во влиянии климата, плодородия почвы и т.п. на нравы и обычаи народов. «В странах с подходящей для земледелия почвой, естественно, устанавливается дух зависимости. Крестьяне, составляющие главную часть ее населения, менее ревнивы к своей свободе; они слишком заняты работой, слишком поглощены своими частными делами.

...Таким образом, в странах плодородных всего чаще встречается правление одного; а в страна неплотородных — правление нескольких, что является иногда как бы возмещением за неблагоприятные природные условия. «Бесплодная почва Аттики породила там народное правление, а на плодородной почве Лакедемона — возникло аристократическое правление, как более близкое к правлению одного...» (с. 393); в то же время «бесплодие земли делает людей изоб-

ретательными, воздержанными, закаленными в труде, мужественными, способными к войне: ведь они должны сами добывать себе то, в чем им отказывает почва. Плодородие страны приносит им вместе с довольством изнеженность и некоторое нежелание рисковать жизнью» (с. 394). Точно так же и климат влияет на народный дух и затем на дух законов: «Холодный воздух производит сжатие окончаний внешних волокон нашего тела, отчего напряжение их увеличивается и усиливается приток крови от конечностей к сердцу. Он вызывает сокращение этих мышц и таким образом еще более увеличивает их силу. Наоборот, теплый воздух ослабляет наружные волокна, растягивает их и, следовательно, уменьшает их силу и упругость» (с. 350).

Поэтому «в холодных климатах люди крепче» (с. 350). «В холодных климатических условиях чувствительность человека к наслаждениям должна быть очень мала, она более значительна в странах умеренного климата и чрезвычайно сильна в жарких странах. Подобно тому, как различают климаты по градусам широты, их можно было бы различать, так сказать, и по степеням чувствительности людей» (с. 351). По этой причине в южных странах организм у людей нежный, чувствительный, они влекутся к наслаждениям в большей мере, чем в северных широтах. Монтескьё даже полагает, что «по мере приближения к югу вы как бы удаляетесь от самой морали: там вместе с усилением страстей умножаются преступления, и каждый старается превзойти других во всем, что может воспрепятствовать этим страстям» (с. 352). В северных же странах организм здоровый, крепко сложенный, но тяжеловесный, находит удовольствие во всякой деятельности, которая может расшевелить душу: в охоте, странствиях, войне, и т.д.

И если к нежности органов у южных народов присоединить некоторую леность ума, то можно понять, почему душа их, восприняв те или иные законы, уже не меняет их. Как видим, рассуждения Монтескьё строятся вполне механистически; механицизм для него — всеобщий способ объяснения.

Но продолжим. В странах жарких, где жара обессиливает и подавляет людей, покой доставляет наслаждение, а движение так тягостно, что буддизм естественно вписывается в духовную атмосферу этих стран.

«В климате чрезмерно жарком тело совершенно лишается силы. Тогда расслабление тела переходит и на душу; такой человек ко всему равнодушен, не любопытен, не способен ни на какой благородный подвиг, ни на какое проявление великодушия, все его склонности приобретают пассивный характер, лень становится счастьем, там предпочитают переносить наказания, чем принуждать себя к деятельности духа, и рабство кажется более легким, чем усилия разума, необходимые для того, чтобы самому управлять собой! (с. 352—353).

Монтескьё отыскивает множество примеров, подтверждающих, казалось бы, его точку зрения: индийцы (индусы) от природы лишены мужества; даже европейцы, рожденные в Индии, утрачивают мужество, свойственное европейцам в Европе. Но зато природа, которая лишила их мужества, наделила их таким живым воображением, что это поражает сверх меры. Та же чувствительность, которая заставляет их избегать опасностей, дает им силу презирать эти опасности.

Здесь Монтескьё вновь возвращается к мысли, которую он пытался пропагандировать в «Персидских письмах»: все религии одинаково правомерны, несмотря на то, что они разные; все характеры подвластны разным климатическим условиям, и поэтому совершенно разные, тем не менее они не могут быть поделены на дурные и хорошие. У одних хорошо одно, у других — другое. Веротерпимость перерастает иногда в терпимость вообще. Например, можно было бы осудить мусульманское многоженство, но разве лучше парижские легкие нравы? Закон Магомета, запрещающий пить вино, является законом самого климата Аравии; известно, что и до Магомета вода являлась обычным напитком, а вино также было запретно.

Геродот же говорил, вспоминает Монтескьё, что законы евреев о прокаже были заимствованы ими у египтян. Эти законы были неизвестны грекам и первым римлянам, так же, как и сам вызвавший их недуг.

В восторге Монтескьё от англичан: эта нация в виде подарка от своей природы получила некоторую нетерпеливость характера, которая не позволяла ей долго терпеть однообразие. Нетерпеливость сама по себе ничего могла и не значить, но, как замечает французский просветитель, в сочетании с мужеством она стала великим благом. «Порабощению всегда предшествует усыпление. Но народ, который не знает покоя ни в каком положении, который постоянно как бы ошупывает себя, обнаруживая все свои больные места, такой народ не может поддаться сну» (с. 359).

Еще раз нужно напомнить о том, что для всех французских просветителей (да и просветителей вообще) природа — единственное основание человеческой жизни. Человек — существо природное, поэтому в нем все — от природы. Но большинство просветителей считало природными главным образом физиологические потребности, Руссо — чувства (прежде всего любви к другим людям, милосердие, сострадание); Монтескьё же считал — географические компоненты. Именно через влияние климата, почвы, народонаселения природа входит в жизнь человека.

Конечно, наряду с природой, как и у остальных просветителей, другим полюсом, вокруг которого вращаются рассуждения Монтескьё, было просвещение, просвещенное воспитание. Так и появляются законы будущего, справедливость которых обусловлена первоначальным бесконечно справедливым разумом, к которому приближается по мере просвещения и разум человека. Но об этом несколько ниже.

Итак, Монтескьё уделяет громадное внимание и значительное место географическим факторам. «Чрезмерная жара подрывает силы и бодрость людей», «холодный климат придает уму и телу известную силу, которая делает людей способными к действиям продолжительным, трудным, великим и отваж-

ным. Это различие можно наблюдать не только при сравнении одного народа с другим, но и при сравнении различных областей одной и той же страны. Народы Северного Китая мужественнее, чем народы Южного Китая; народы Южной Кореи уступают в этом отношении жителям Северной Кореи» (с. 387).

Мы специально привели эту цитату относительно Китая и Кореи для иллюстрации ограниченности географических взглядов Монтескьё, о чем уже писали и говорили многие авторы: климат меняется очень медленно (по крайней мере до конца XX столетия); политическая же история изменяется гораздо быстрее. И главным образом потому, что не внешняя природа, а внутренняя, в том числе и духовная природа человека меняется (вернее, меняет ее он сам), заставляя его менять и всю природу. Под лозунгом необходимости таких изменений протекли по меньшей мере три века — начиная от Бэкона и кончая Марксом. И сегодняшние глобальные изменения климата также обусловлены деятельностью человека, в большинстве своем — бездумной.

Но и для Монтескьё все же в конечном счете географические факторы не являются решающими: ведь «дух законов» складывается из многих составляющих — нравов и обычаев, традиций и культуры, и именно деятельность законодателя по созданию законов задает направление типу общежития людей.

«Многие вещи управляют людьми, — повторим мы: климат, религия, законы, принципы правления, примеры прошлого, нравы, обычаи; как результат всего этого образуется общий дух народа» (с. 412). И «законодатель должен соотноситься с народным духом, поскольку этот дух не противен принципам правления, так как лучше всего мы делаем то, что делали свободно и в согласии с нашим природным гением» (с. 412). Внушите дух педантизма народу, веселому по своей природе, — и государство ничего не выиграет от этого и для своего внешнего благополучия.

Исключительно важно для законодателя поэтому — проникнуть умом в сущность духа народа и следовать ему. Лучше при этом избегать суровости и крайностей, которые мог-

ли бы исказить народный дух: «...дух умеренности должен быть духом законодателя, и мне кажется, что все это сочинение («О духе законов». — Т.Д.) написано мною лишь с целью доказать эту мысль. Политическое благо, как и благо нравственное, всегда находится между двумя пределами...» (с. 642).

Но вернемся к началу рассуждений.

Как только люди объединились в общество, а произошло это согласно общественному договору — в этом Монтескьё солидарен с другими просветителями, — они утратили ощущение своей слабости; существовавшее между ними природное равенство исчезло и началась война. Однако как раз начало войн побуждает установить законы между людьми. Чтобы устранить эту опасность, между разными народами складывается *международное право*; отношение граждан между собой в одном государстве создает *право гражданское*. Эти права, по Монтескьё, предполагают наличие государства; силы отдельных людей не могут объединиться, пока они «не пришли к единству их воли» (предтеча «общей воли» Руссо). Это единство и есть то, что называется гражданским состоянием. Здесь и устанавливаются законы. А на них выстраивается государство.

Монтескьё пытается дать различные определения законов. Еще раз повторим. Одно из них — как выражение природы вещей — или божественного разума, а также человеческого разума, что мы уже рассмотрели. Так, с одной стороны, закон — выражение человеческого разума, «поскольку он управляет всеми народами земли», «а политические и гражданские законы каждого народа должны быть не более как частными случаями, приложения этого разума» (с. 168); т.е. законы — это нечто разумное. С другой стороны, в законах выражена природа вещей, т.е. нечто естественное, природное: «Законы в самом широком значении этого слова суть необходимые отношения, вытекающие из природы вещей» (с. 163). С третьей стороны, в законах выражается некий первоначальный и более могущественный, чем человеческий, разум, и как раз приближение последнего к первому (окон-

чательное их слияние, конечно, недостижимо) делает возможным наступление прогресса и установление справедливости. «Итак, есть первоначальный разум; законы же — это отношения, существующие между ним и различными существами, и взаимные отношения этих разумных существ» (с. 163). И сам акт творения первоначальным разумом и мира, и законов подчиняется, как говорилось, законосообразности: «Непрерывное существование мира, образованного движением материи и лишённого разума, приводит к заключению, что все его движения совершаются по неизменным законам, и какой бы иной мир мы себе ни вообразили вместо существующего, он все равно должен был бы или подчиняться неизменным правилам, или разрушиться. Таким образом, дело творения, кажущееся актом произвола, предполагает ряд правил, столь же неизбежных, как рок атеистов. Было бы нелепо думать, что Творец мог бы управлять миром и помимо этих правил, так как без них не было бы и самого мира» (с. 163).

Мы видим, таким образом, что Монтескьё, как и другие просветители, колеблется между природой и разумом, считая определяющим, по крайней мере в деле установления законов, то одно, то другое, уповая то на силу просвещённого разума, то на силу могущественной природы. Однако в конечном счёте, по его мнению, они сходятся где-то в одной точке. «Законам, созданным людьми, должна была предшествовать возможность справедливых отношений. Говорить, что вне того, что предписано или запрещено положительным (естественным. — *Т.Д.*) законом, нет ничего ни справедливого, ни несправедливого, значит, утверждать, что до того, как был начерчен круг, его радиусы не были равны между собой» (с. 164).

Причиной того, что человеческие законы нередко бывают несправедливыми, Монтескьё считает ограниченность человеческого разума, что вынуждает людей заблуждаться. «Как существо физическое, человек, подобно всем другим

телам, управляется неизменными законами; как существо, одаренное умом, он беспрестанно нарушает законы, установленные богом и изменяет те, которые сам установил» (с. 185).

Колеблясь между разумом и природой, человек склоняется поочередно то к тому, то к другому: «Всем этим законам предшествуют законы природы, названные так потому, что они вытекают единственно из устройства нашего существа (в том, что касается общественных связей. — *Т.Д.*) (с. 165). Законы, по которым человек жил в естественном состоянии, и есть законы настоящей справедливости — как и другие просветители, Монтескьё считает «естественное, т.е. природное» состояние тем исходным пунктом, от которого надо отталкиваться при построении концепции правового общества и государства. Хотя, разумеется, подобно Руссо, он видит и недостатки естественного состояния (например, природное неравенство), а также то, что, будучи начальным пунктом, оно исчезло в безвозвратной дали, так что в дальнейшем надо уповать на разумное построение «гражданского состояния» и «правового государства» (а не на природу, хотя она и воздействует на людей через географические факторы).

Тот факт, что для Монтескьё не одни лишь географические факторы являются определяющими, доказывается изучением всей книги «О духе законов». Вот еще одно из высказываний: «Необходимо, чтобы законы соответствовали природе и принципам установленного или устанавливаемого правительства, имеют ли они целью устройство его, — что составляет задачу политических законов, — или только поддержание его существования, — что составляет задачу гражданских законов» (с. 168).

Они должны соответствовать как климату, так и качествам почвы, положению страны, ее размерам, но также и — образу жизни народов, степени его свободы, уровню его образованности, нравам и обычаям и, наконец, целям законодателя. Вот это все и есть «Дух законов».

§ 5. Монархия или республика?

В историю философии и политической мысли Монтескьё вошел не столько как один из авторов географического детерминизма (при этом напомним читателям о том, что различие географических условий не создает неравенства человеческих рас), сколько как один из создателей теории *правового государства*. Этот вклад Монтескьё нельзя недооценить; он имеет значение для всех времен и народов, строящих демократическое государство, в том числе и для нашей страны сегодня.

Приняв за исходный пункт факт перехода людей из естественного состояния в общественное, Монтескьё затем решает задачу наилучшей организации общества. Это — правовое общество, базирующееся на справедливых законах. Какое же общественное устройство можно считать наилучшим? Какие законы — справедливыми? Монтескьё симпатизирует республике, но все же считает лучшим устройством — монархию. В этом он близок Вольтеру. «Есть три образа правления: *республиканский, монархический и деспотический*. Чтобы раскрыть их природу, достаточно и тех представлений, которые имеют о них даже наименее осведомленные люди» (с. 169). Здесь Монтескьё немного лукавит, ибо зачем понадобилось бы такое серьезное и фундаментальное исследование, как «О духе законов», если и наименее осведомленным людям все ясно? Ясно только, что «республиканское правление — это то, при котором верховная власть находится в руках или всего народа или части его; монархическое — при котором управляет один человек, но посредством установленных неизменных законов (даже *это* знает только просвещенный человек, но вовсе не обыватель. — *Т.Д.*); между тем как в деспотическом все вне всяких законов и правил движется волей и произволом одного лица» (с. 169). Республика, по Монтескьё, требует небольшой территории (здесь он опять-таки близок Руссо), иначе она не удержится. В большой по размерам республике будут

бóльшие богатства, а следовательно, и неумеренные желания. Круг общественных дел, поручаемых заботам граждан, станет слишком обширным, в связи с чем усилятся личные интересы. Поэтому «сначала человек почувствует, что он может стать счастливым, великим и славным помимо своего отечества, а вскоре убедится, что он может достигнуть величия только один на развалинах отечества» (с. 264). В небольшой республике общее благо живее осознается, ближе каждому человеку; злоупотребления случаются здесь реже, так как меньше простора и меньше покровительства различным нарушениям.

Республика все же в общем и целом имеет тенденцию к разложению, т.к. «принцип демократии разлагается не только тогда, когда утрачивается дух равенства, но также и тогда, когда дух равенства доводится до крайности, и каждый хочет быть равным тем, кого он избрал в свои правители» (с. 254). «Итак, демократия должна избегать двух крайностей: духа неравенства, который ведет ее к аристократии или правлению одного, и доведенного до крайности духа равенства, который ведет к деспотизму одного так же неминуемо, как деспотизм одного заканчивается завоеванием» (с. 255).

В республике — все равны и все имеют право избирать, хотя избранными могут быть далеко не все (а наиболее способные к управлению). При демократии (хотя республика может быть и аристократической) народ в некоторых отношениях является государем, а в некоторых подданным. Государем он является только в силу *голосований*, при помощи которых он изъявляет свою волю. Поэтому законы, определяющие правило голосования, — *основные для республики*. Народ, обладающий верховной властью, должен делать сам все, что он в состоянии хорошо выполнить, а то, чего он не может сам выполнить, он должен осуществлять через посредство своих *уполномоченных*. Но последние назначаются самим народом, т.е. *все должностные лица* государства назначены народом.

Монтескьё оставляет открытым вопрос, каким образом будут происходить выборы: то ли весь народ будет собираться «на форум» (над чем впоследствии будет мучиться Руссо), то ли еще как-то. Но для него бесспорно, что республика — наиболее идеальное состояние, хотя — именно потому, что она — идеальное, она скорее обретается в туманном гипотетическом будущем, нежели в реальном. Принцип республики — любовь к отечеству, и заметим, что любовь к отечеству в данном случае Монтескьё совсем не случайно отождествляет с любовью к равенству: в республике все граждане равны, все имеют равные права. Кроме этого все обладают равной собственностью, причем мелкой. Правда, подчеркивает французский мыслитель, равный раздел земель возможен не для всех демократий; есть обстоятельства, когда такая мера была бы неудобна и даже опасна и могла бы поколебать государственное устройство. Согласно Монтескьё, дело в том, что равный раздел преследует цель охранения нравов. Но их можно сохранить и другим способом — например, создать сенат, который будет образцом в области нравов. Тогда не будет необходимости в установлении равенства.

Видно, что взгляды Монтескьё далеки от взглядов Руссо; он не считает экономическое равенство таким уж необходимым прежде всего потому, что его идеал — не республика. И еще потому, что «хотя в демократии действительное равенство есть душа государства», но его так трудно установить, что слишком большая точность в этом отношении не всегда желательна» (с. 200). Достаточно будет, если установлен ценз, определяющий и ограничивающий до некоторой степени различия; после этого специальные законы должны уравнять неравенство посредством налогов на богатых и льгот бедным (нам не мешало бы прислушаться к этим словам Монтескьё).

Переходя к политике, он заявляет, что «существенно определить число граждан, из коих состоит народное собрание, ибо без этого во многих случаях было бы неизвестно, высказался ли весь народ в целом или только часть его»

(с. 170). Каким образом это определить, опять-таки остается не до конца понятным. Монтескьё совершенно уверен (хотя нам может это показаться иным), что народ *безошибочно* выбирает тех, кто обладает особыми талантами к управлению, как выбирает полководца по его победам. Но здесь его надежды более утопичны, чем реальные.

Необходимо, далее, как думает Монтескьё, разделить народ на несколько классов: «В различных способах производить это разделение особенно наглядно проявился гений великих законодателей. Именно от правильности такого разделения и зависела всегда прочность и процветание демократии» (с. 171). Например, Сервий Туллий создавал классы, руководствуясь аристократическим принципом; Солон разделил афинский народ на четыре класса: «Руководствуясь демократическим духом, он образовал эти классы для того, чтобы обозначить не тех, которые должны избирать, а тех, которые могут быть избраны» (с. 171). На более высокие государственные посты могли быть избраны лица только первых трех зажиточных классов. «Итак, разделение на классы населения, имеющего право голоса, составляет основной закон республики» (с. 172).

Но как же все-таки выбирают на руководящие посты? — По Монтескьё, когда голоса подает народ, голосование должно быть открытым, в этом одно из достоинств демократии. «Поэтому когда в римской республике было введено тайное голосование, все в ней стало разрушаться» (с. 171). К основным законам демократии Монтескьё относит и тот, в силу которого власть издавать законы должна принадлежать только народу, хотя иногда бывают эффективны и постановления сената, но только постановления.

При аристократическом республиканском правлении верховная власть находится в руках группы лиц; лучшая аристократия — та, где часть народа, не принимающая никакого участия во власти, настолько бедна и малочисленна, что господствующая часть народа не может извлечь никакой выгоды из того, чтобы угнетать ее. Аристократические роды,

насколько это возможно, должны сближаться с народом. Аристократия тем лучше, чем она более приближается к демократии, и тем хуже, чем она более близка к монархии. Худшая из аристократий та, где часть народа находится в гражданском рабстве у той, которая повелевает, какова, например, аристократия Польши, где крестьяне — рабы дворянства.

Мы видим, что симпатии Монтескьё — на стороне демократической республики. Но тем не менее он считает, что гораздо более эффективным государственным устройством будет не республика, а монархия, подчиненная действию справедливых законов. Республика неустойчива потому, что равенство заставляет каждого стремиться выдвинуться перед другими, поэтому демократия всегда чревата аристократией. Французский просветитель хочет найти примеры удачного республиканского правления в древности, он обращается к Афинам и Риму. Он пытается, далее, показать экономическое превосходство республиканского строя. Он заявляет, что гражданское и экономическое равенство содействует благополучию страны. Но в республике правит народ, который подчинен страстям, а не голосу разума. Поэтому в дополнение к народному правлению нужно создать республиканское учреждение, которое само явится образцом и правилом в области нравов, например, сенат, доступ в который открывается возрастом, добротой, степенностью характера, заслугами; такие сенаторы подобны богам, они призывают народ сохранять обычаи старины. В сенат даже надо выбирать пожизненно, чтобы сенаторы служили образцом нравов. Некоторых сенаторов — скажем, для подготовки дел — можно избирать на определенный срок. Опять мы видим, как мысль Монтескьё колеблется между непросвещенной чернью и образованным управляющим слоем; фигуры его сенаторов очень похожи на фигуру законодателя Руссо. Эти колебания заставляют Монтескьё склоняться в сторону монархии. Одна из причин такого его пристрастия — тенденция к разложению в демократических государствах. В этом случае

народ отказывается признавать им же самим назначенные власти, а хочет все делать сам: совещаться вместо сената, управлять вместо чиновников, судить вместо судей. Из этого высказывания видно, что несмотря на то, что хотя Монтескьё утверждает как будто права народа, эти права относятся в основном к голосованию и выборам исполнительной власти. К последней относятся судьи, сенаторы, чиновники. И народ должен их уважать, иначе республику ждет гибель.

Есть несколько путей ее гибели — первый тот, о котором уже сказали — когда народ не уважает избранных им самим управляющих лиц — он начинает грабить казну, он пытается совместить бедность с наслаждениями роскоши; «но при его лени и жажде роскоши единственной целью его стремлений может быть только общественная казна» (с. 55). К этим же действиям народ дополнительно побуждают алчные правители, которые, «чтобы он не заметил их властолюбия, постоянно потакают его собственной алчности. Разврат будет усиливаться среди развратителей и тех, которые уже развращены» (с. 255). Очевидно, что Монтескьё боится перерождения демоса в охлос, а последний — создает условия для деспотизма.

Вследствие этого для него предпочтительней не республика, а монархия, которая «должна быть средней величины» по размеру территории.

Конечно, Монтескьё не кривил душой, предпочитая монархическое правление, просто он имел в виду монархию, а не деспотию и не тиранию. Монархия более устойчива, чем республика, по его мнению, и по той причине, что здесь существует несколько сословий, каждое из которых занимает свое, строго определенное место, и подобная пирамида скрепляет единство нации. Кроме того (так думал и Вольтер), одного человека — монарха — легче просветить, чем многих. Приказы и распоряжения выполняются в силу этого значительно быстрее и продуктивнее. В монархии источником всякой политической и гражданской власти является

государь, но это лицо правит с помощью справедливых законов. «Самая естественная из этих посредствующих и подчиненных властей есть власть дворянства» (с. 176). Монтескьё хорошо понимает, что с монархией дворянство связано глубокими внутренними узами: нет монархии, нет и дворянства, и наоборот. Более того, и духовенство занимает в монархии свое место: «Насколько власть духовенства опасна в республике, настолько она уместна в монархиях, и в особенности в тех из них, которые склоняются к деспотизму» (с. 176). Он стремится, таким образом, к компромиссу со словий, включая затем и промышленное — пример чему подала Англия.

Для того, чтобы лучше понять природу монархии, Монтескьё сравнивает ее с деспотией; вот последняя-то не имеет никакого права на существование. Деспот, которому все его пять чувств постоянно твердят, что он — всё, а прочие люди — ничто, ленив, невежественен и сластолюбив. Поэтому он сам не занимается делами, а поручает их другим, и чтобы не настал период распрей, из льстецов назначается один главный «визирь» (премьер-министр и т.п.).

При сравнении всех трех форм государственного правления постепенно выясняются другие их отличительные черты: «Природа республиканского правления заключается в том, что там верховная власть принадлежит всему народу или определенному количеству семейств; природа монархического — в том, что там властью обладает государь, управляющий, однако, в соответствии с установленными законами: природа деспотического образа правления в том, что там управляет одно лицо по своей воле и прихотям» (с. 179). Монтескьё вынужден признать, что в монархии существует минимальное количество добродетелей; «законы заменяют здесь все эти добродетели, ставшие ненужными; государство освобождает всех от них» (с. 182).

Но Монтескьё не хочет, чтобы думали, будто он пишет сатиру на монархическое правление. «Нет, взамен одного двигателя (любви к равенству. — *Т.Д.*) у него есть другой» —

честь. «Честь может вдохновлять там людей на самые прекрасные деяния и в соединении с силой законов вести их к целям правительства не хуже самой добродетели» (с. 183), — убеждает он. В хорошо управляемых монархиях почти каждый человек является хорошим гражданином, зато мы редко найдем там человека, обладающего политической добродетелью: чтобы стать таковым, надо любить государство больше, чем собственную пользу. Но в монархии это почти невозможно, т.к. монархическое правление предполагает наличие чинов, преимуществ и даже родового дворянства; природа *чести* требует предпочтений и отличий. Честолюбие, губительное для республики, благотворно для монархии; оно не опасно для нее и может обуздываться там монархом и законами.

Правда, с философской точки зрения, оправдывается Монтескье, такая честь — ложная честь, но все же и она полезна для общества, и к народу в монархии относятся с должным уважением.

Подобно республике монархия может утрачивать силу, разлагаться. «Монархия гибнет, когда государь полагает, что он покажет большее могущество, изменяя порядок вещей, чем соблюдая его неизменным, когда он отнимает у одних принадлежащие им по праву должности, чтобы произвольно передать их другим... Монархия погибла, когда государь, все относя единственно к самому себе, сводит государство к своей столице, столицу к своему двору, а двор — к своей особе» (с. 258).

Принцип монархии разлагается, когда высшие должности в государстве становятся последними ступенями рабства, когда сановников лишают уважения народа и обращают их в жалкое орудие произвола; монархический строй погибает также и в том случае, если государь подменяет справедливость суровостью. Деспотизм же с самого начала обречен на гибель; для деспотического правительства нужен *страх* и беспрекословное подчинение. Здесь вовсе нет законов, которым подчиняется сам монарх. Здесь у челове-

ка один удел с животными — инстинкт, повиновение, подчинение, наказание. В умеренной же монархии верховная власть ограничивается тем, что составляет ее движущее начало, т.е. *честью*, которая, как монарх, господствует и над государем, и над народом.

В связи с различием в трех образах правления их собственных принципов Монтескьё выделяет, как и всякий просветитель, воспитание — для каждого свое. Например, в монархиях воспитание получают в основном не в публичных школах; *свет* — вот настоящая школа воспитания, и наставником здесь является *честь*. В этой «школе», как подчеркивает мыслитель, требуются три вещи: известное благородство в добродетели, известная искренность в нравах и известная учтивость в обращении. Монтескьё, таким образом, видит всю неполноценность подобного воспитания: «В поступке здесь ценят не доброе чувство, а показную красоту... И справедливость» (с. 188).

В монархических государствах воспитание стремится вселить в людей дух высокомерия, а в деспотических старается их унижить и подчинить, превратить в рабов. Но ни одно правление не нуждается в такой степени в помощи воспитания, как республиканское правление. «Законы воспитания — это первые законы, которые встречает человек в своей жизни» (с. 187). Если страх в деспотии зарождается сам собой, честь находит опору в страстях человека, то в республике «добродетель можно определить как любовь к законам и к отечеству. Эта любовь, требующая постоянного предпочтения общественного блага личному, лежит в основании всех частных добродетелей: все они представляют собою не что иное, как это предпочтение» (с. 191). Лишь в демократиях развивается такая любовь, только там управление вверяется каждому гражданину. Воспитание и должно привить такую любовь.

Монтескьё в связи с этим вновь обращается к античной истории, ища в ней подтверждение своим идеям. Он восхваляет Ликурга, хотя указывает и на его слабости: Ликург сме-

шал грабеж с духом справедливости, беспощадное рабство — со свободой, свирепые чувства с высочайшей умеренностью, но все же добился для Спарты устойчивости; такими законами управлялся и Крит.

В античных республиках любовь к равенству и умеренности доводится до высшей степени самими же равенством и умеренностью. В монархиях и деспотиях никто не стремится к равенству; там, говорит Монтескьё, это никому не приходит в голову. Для того, чтобы полюбить умеренность и равенство, нужны соответствующие законы и воспитание. Прежде всего это касается всеобщего избирательного права, и об этом уже говорилось. Затем это касается равенства экономического — эта тема не главная для Монтескьё, но он и ей уделяет некоторое внимание.

«В благоустроенной демократии земельные участки должны быть не только равными, но также и небольшими, как у римлян» (с. 201). Как равенство состояний поддерживает умеренность, так умеренность поддерживает равенство состояний. Хотя это вроде бы совершенно различные вещи, но, согласно Монтескьё, одна без другой существовать не может; каждая из них представляет собой и причину, и следствие. Если одна покидает демократию, то и другая уходит вслед за ней.

В ходе исследования наилучшего способа государственного правления Монтескьё естественно обращается не только к географическому фактору, но и к экономике. Теперь он как бы вносит некоторые коррективы в свой географический детерминизм. Так мы помним, что благоприятная почва делает людей ленивыми, и, таким образом, богатство страны оказывается зависящим от трудолюбия людей. Глава VI книги XVIII «Духа законов», хотя она и не очень велика по объему, по содержанию глубоко прорабатывает эту тему: страны, которые стали обитаемы благодаря труду человека и существование которых поддерживается этим же трудом, стремятся к умеренному правлению. Есть три главные страны такого рода: две прекрасные провинции Китая (Цзаннань

и Чжезукьян), Египет и Голландия. Благодаря труду и хорошим законам люди сделали землю более удобной для обитания. Реки текут там, где прежде были лишь болота да озера. «Это благо, которое не создано природой, но ею поддерживается» (с. 396); — обратим внимание на последнее высказывание. Видно, что Монтескьё привлекает теперь та точка зрения, с позиций которой благополучие людей обеспечивается их собственным трудом. Европа не имела бы ни одного из своих преимуществ, если бы ее земли не обрабатывались. У дикарей их страна обычно покрыта лесами и усеяна болотами, а племена образуют лишь небольшие народы.

Говоря о труде, Монтескьё все же на первое место ставит его моральное значение. Пастушеские или кочевые народы неспособны к объединению, поэтому они менее образованы, невежественны, неспособны к добродетельным поступкам, неспособны к деятельности.

Вслед за меркантилистами Монтескьё обращает большое внимание и на торговлю. С его точки зрения, именно торговля, а не промышленность, создает развитое общество. Вообще «естественное действие торговли — склонять людей к миру». Между торгующими странами устанавливаются доброжелательные соседские отношения, дух торговли соединяет народы. К сожалению, он не соединяет частных лиц. Как и впоследствии Гельвеций, Монтескьё полагает, что там, где все становится предметом торговли, оказывается, что дух торговли порождает в людях чувство строгой справедливости; это чувство противоположно, с одной стороны, стремлению к грабежам, а с другой — способствует тем моральным добродетелям, «которые побуждают нас не только преследовать неуклонно собственные выгоды, но и поступаться ими ради других людей» (с. 433).

Необходимо, следовательно, чтобы государство издавало законы, способствующие развитию торговли. Монтескьё освещает экономическую тему с различных сторон: он говорит и о законах, стимулирующих развитие торговли, и об отсталости народов, избегающих торговли. Он изучает стра-

ны, с какими следует торговать, а с какими — нет; выясняет роль банков, освещает, в чем состоит свобода торговли и т.д. Свобода торговли, в частности, заключается не в том, чтобы дать волю купцам делать все, что им угодно, «это было бы скорее рабством торговли» (с. 439). И опять — многочисленные примеры из истории Рима, Афин, Франции, Англии, чтобы показать, какую роль играет торговля. Очень важным событием для торговли было открытие Америки. Это же имело следствием сближение Азии и Африки с Европой. Европа стала получать из Америки материал для своей торговли. Плавание в Африку стало необходимым средством добычи рабов для обработки американских земель и рудников. Появляется и серебро. В связи с этим освещается тема денег.

К.Маркс в свое время критиковал Монтескьё за то, что, согласно его воззрениям, стоимость золота зависит от количества его в обращении. Маркс говорил в этой связи о том, что тогда товары вступали бы на рынок без стоимости, что невозможно. В то же время заслуга Монтескьё в том, что он видит: первоначально у первобытных народов в качестве денег выступали овцы, другой скот, раковины и т.п. И лишь постепенно с развитием цивилизации в качестве эквивалента начинают появляться золото и серебро, а затем и бумажные деньги.

Монтескьё показал себя в «Духе законов» не только тонким политиком, но и блестящим экономистом: он досконально понимает значение ссуд, долгов, банковских векселей, бумаг, права наследования, других ценных бумаг, о которых он имеет представление не понаслышке, а благодаря своей неутомимой деятельности в бордосском парламенте.

Подводя итог сказанному, следует заметить, что Монтескьё совершенно справедливо придает огромный смысл политике народовластия. Но вряд ли выдвинутый им в качестве основы монархии принцип чести действительно придает монархическому правлению эффективный и устойчивый характер. Скорее в этом на Монтескьё оказывает ма-

гическое воздействие статус дворянина и прежние исторические заслуги дворянства и дворянские доблести. Аристократ, воспитанный в родовом поместье, вдали от пагубного парижского общества, он еще мечтал о спасении монархии на основе принципов чести, дворянского достоинства, образованности. Недоверие к народу (которое смог преодолеть только Руссо) подкрепляло его надежды. Их укрепляло и благополучное состояние английской конституционной монархии, по образцу которой Монтескьё собирался построить будущее французское государство. Он ведь усматривал в существовании справедливого государства воплощение божественных установлений, установлений объективного вечного разума.

Нельзя не обратить внимание ещё на один момент, скрытый внутри теории о государстве, разработанной Монтескьё. Он достаточно важен: для него государство — не Левиафан, которому безоговорочно должны подчиняться граждане и который волен проглотить кого угодно из них. Государство не может и даже не должно подавлять их, потому что покоится на их добровольном соглашении, и даже тогда, когда становится монархией, сохраняет народ в качестве главной, избирающей власть силы и в качестве части законодательной власти. Не самоограничение каждым с передачей отчуждённых прав третьей стороне — государству — является источником существования последнего. Вовсе нет, только объективные законы, влекущие каждого индивида к сочувствию и желанию жить вместе и в мире с другими создают государство. Для Монтескьё общественный договор создаёт гражданское состояние, которое и есть государство. Употребляя эти два разных понятия, фактически он отождествляет их, сводя общество к государству. Но оно должно быть правовым государством. Самое существенное достижение великого французского просветителя — это выяснение содержания понятия государства, прежде всего правового государства.

§ 6. Разделение властей — фундамент правового государства

Конечно, Монтескьё, будучи образованным и эрудированным человеком, был хорошо осведомлен о достижениях прошлой политической мысли. Он изучал и Макиавелли, и Пуффендорфа, и Гуго Гроция. Но особенно сильное влияние на него оказали взгляды Джона Локка; во-первых, потому, что Монтескьё казалась наиболее удачным государственным устройством английская монархия, а Локк был выразителем компромисса ее сословий. Во-вторых, потому что его привлекал выросший на английской почве принцип разделения властей, обоснованный Локком в «Двух трактатах о правлении», известных также как сочинение «О государственном правлении», книгу вторую которого составляет изложение мыслей о правлении. Книга была опубликована в Англии в феврале 1690 г. анонимно. На основных идеях Локка относительно иерархии и соотношении властей базируется сегодня весь цивилизованный мир; основывался на них и Монтескьё. Что же привлекает его наиболее пристальное внимание? Локк, как и многие другие политические мыслители XVII–XVIII вв., исходил из естественного состояния человека и предполагал, что, отказываясь от части своих прав, народ передает их в руки государства, которое начинает защищать теперь уже ставшие гражданскими права. Общество становится третьей судьей и устанавливает беспристрастные правила, одинаковые для всех граждан. Люди, объединенные в одно целое, имеют общий установленный закон и одно судебное учреждение, куда можно обращаться с различными вопросами и которое также наделено властью разрешать споры и наказывать преступников. Это и есть гражданское общество. Соглашение, или общественный договор, переносит людей из естественного состояния в гражданское общество. Общим судьей является законодательная власть, или назначенное ею должностное лицо (лица), т.е. та же законодательная власть.

Очень интересны вписывающиеся в данный контекст рассуждения Локка о том, что «абсолютная монархия, которую некоторые считают единственной формой правления в мире, на самом деле несовместима с гражданским обществом и, следовательно, вообще не может быть формой гражданского правления»¹⁵³. По Локку, недостаток неограниченной монархии заключается как раз в том, что монарх, он, «и только он, обладает и законодательной, и исполнительной властью, и нельзя найти такого судью и не к кому обратиться, кто бы мог справедливо, и беспристрастно, и авторитетно рассудить, и на основании решения которого можно ожидать помощи или возмещения любого ущерба...» (с. 52). Такой человек, каким бы титулом он ни назывался, обладает абсолютной властью, а она вовсе не очищает кровь людей и не исправляет низость человеческой природы. Напротив, она развращает человека и уничтожает в его душе принципы справедливости. Поэтому «до тех пор, пока законодательная власть не будет отдана в руки коллективного органа, который можно называть сенатом, парламентом, или как угодно» (с. 55), никто не будет чувствовать себя в безопасности как находящимся в гражданском обществе, а скорее почувствует себя самым ничтожным из людей.

Как видим, Локк выступает, с одной стороны, против абсолютной власти. С другой стороны, он — за разделение властей. Англия показала пример того, что монаршая власть должна быть ограничена, и ограничивается она коллективной властью — парламентом, который одновременно представляет собой законодательную власть и, что самое важное, власть, которая отделена от исполнительной и судебной властей. Источником как законодательной, так и исполнительной властей является желание индивидов сохранить свою жизнь и свою собственность. Народ может передать законодательную власть в руки нескольких лиц, и тогда это будет

¹⁵³ Локк Дж. Избр. филос. произведения. М., 1966. С. 52. В дальнейшем ссылки на работу Локка даются по этому изданию.

олигархия; если в руки одного человека — монархия. Но если законодательная власть первоначально была передана кому-либо большинством голосов на ограниченное время, то затем она должна снова вернуться к большинству, чтобы народ смог передать ее в иные руки и создать новые формы правления. Форма правления, по Локку, зависит от того, у кого находится верховная власть, а верховная власть — это *законодательная* власть. Самым первым и позитивным установлением общественного порядка и является, по Локку, именно установление законодательной власти. Фактически ею должна быть лишь «соединенная власть всех членов общества, переданная тому лицу (или лицам. — *Т.Д.*), которые являются законодателями» (с. 77). Деспотическая власть вообще не соответствует целям общества и правительства; ведь люди отказались от свободы естественного состояния и связали себя узами только ради сохранения жизни, собственности и свободы. А если их не будет, если все отберет деспот, то зачем было объединяться? Таким образом, правящая власть должна управлять с помощью объявленных и установленных законов, а не импровизированных приказов и неопределенных решений. Так появляется исполнительная власть, которая и исполняет все законы, намеченные законодательной.

Что особенно подчеркивает Локк — это то, что законодательная власть не может лишить какого-либо гражданина собственности без его согласия. Таким образом, закон и собственность тесно связаны — закон и вырастает на фундаменте собственности. «Именно в своем законодательном органе члены государства соединены и объединены все вместе в одно связанное живое тело. Это та душа, которая дает форму, жизнь и единство государству... Создание законодательного органа является первым и основным актом общества...» (с. 119).

Законодательная власть имеет право указывать, каким образом должна быть употреблена сила государства для сохранения сообщества. Но так как законы создаются за- и на- сравнительно короткое время, то нет никакой необходимо-

сти, чтобы законодательный орган действовал все время — и тогда, когда ему нечего делать. Кроме того, все дурное в человеческой природе может побуждать членов законодательной власти присваивать себе и исполнительную власть, чтобы сделать для себя исключение и не подчиняться созданным ими самими законам и преследовать только личную выгоду. Вот почему в хорошо устроенном государстве, как это, по Локку, и должно быть, законодательная власть передается в руки самых разных лиц, которые, собравшись вместе, создают законы. Когда же они исполнили это, то разделяются, сами подпадают под действие этих законов. Но так как законы требуют исполнения, надо, чтобы была создана другая, исполнительная власть.

Хотя законодательная власть является верховной и главной, за народом сохраняется право отстранять от действий или изменять состав законодательного органа, если народ видит, что он действует вопреки оказанному ей доверию. И вот слова, говорящие о необходимости подотчетности также и исполнительной власти: «Исполнительная власть, если она находится где угодно, но только не в руках лица, которое участвует также и в законодательном органе, явно является подчиненной и подотчетной законодательной власти и может быть по желанию изменена и смещена; это значит, что высшая исполнительная власть не находится вне субординации» (с. 87).

Нет необходимости, чтобы законодательная власть действовала непрерывно; но это требуется исполнительной власти. Все время Локк подчеркивает право народа выбирать заново законодательный орган. «Право созывать и распускать законодательный орган — право, которым обладает исполнительная власть, — не дает исполнительной власти верховенства над законодательной, а является просто доверенным полномочием, данным ей в интересах безопасности народа...» (с. 89).

Локк вводит в политическую теорию один новый любопытный термин — «прерогатива» — это право издавать законы и собирать законодательное собрание. Можно сказать,

что в Англии право созывать парламент является прерогативой короля, хотя предполагается, что эта прерогатива будет использована на благо народа. Но вот *между* действующей исполнительной властью и законодательным органом нет никакого другого судьи, кроме народа. «Когда один или несколько человек возьмутся составлять законы, не будучи на то уполномочены народом, то созданные ими законы не имеют силы, и народ отказывается им повиноваться» (с. 119). Отсюда видно, что именно народ по сути дела является сувереном в государстве.

Мы не ставим своей целью подробно осветить все нюансы, которые вытекают у Локка из принципа взаимоотношений законодательной и исполнительной властей (есть еще федеральная, но она не столь важна, т.к. ее функция — отношения с другими государствами); самое важное заключается в том, что власти *разделены* и что *народ* — суверен). В разных сложных условиях народ всегда «вправе позаботиться о себе, создав новый законодательный орган, отличающийся от прежнего или составом, или формой, или же и тем, и другим, в зависимости от того, что народ сочтет более соответствующим интересам его безопасности и блага» (с. 122).

Итак, народ вершит власть, хотя страна — парламентарная монархия. От Локка пойдет Руссо, назвавший народ сувереном, а акт принятия закона — актом суверенитета. От Локка будет двигаться и Монтескьё, хотя, может быть, более осторожными шагами. Как и Локк, как и другие французские просветители, Монтескьё исходит из общественного договора, заменившего естественное право гражданским правом. Каждый ожидает от общества защиты: «Для гражданина политическая свобода есть душевное спокойствие, основанное на убеждении в своей безопасности. Чтобы обладать этой свободой, необходимо такое правление, при котором один гражданин может не бояться другого гражданина»¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Монтескьё Ш. О духе законов // Монтескьё Ш. Избр. произведения. М., 1955. С. 290. В дальнейшем страницы указываются по этому изданию.

Появляется власть, охраняющая каждого члена общества, и право как таковое, утверждающее эту защиту как обязанность общества.

Развивая мысли Локка, Монтескьё также настаивает на *разделении* властей. В каждом государстве, пишет он, есть три рода власти: законодательная, исполнительная — международная, а также исполнительная, ведающая вопросами гражданского права, и судебная. По глубокому убеждению французского мыслителя три власти (в стороне остается международное право) должны быть *строго отделены* одна от другой.

Бесспорной заслугой Монтескьё следует считать то, что он подробно рассмотрел все возможные случаи нарушения принципа разделения властей. Если власть законодательная и исполнительная будут соединены в одном лице (или учреждении), то свободы не будет, так как можно опасаться, что этот монарх (или сенат) станет создавать тиранические законы для того, чтобы также тиранически применять их. Не будет свободы и в том случае, если судебная власть не отделена от власти законодательной и исполнительной. Если они соединены с законодательной властью, то жизнь и свобода граждан окажутся во власти произвола, ибо судья будет законодателем. В том же случае, когда судебная власть соединена с исполнительной, судья получит возможность стать угнетателем.

Напомним, что свобода, по утверждению французского мыслителя, не является возможностью делать всё, что угодно; свобода это возможность делать всё, что не запрещено законом. Кроме того, наша политическая свобода заключается в безопасности, а она зависит от доброкачественности уголовных законов, последние связаны с общими политическими законами; они определены демократическими Конституциями стран. Об этом Монтескьё прямо говорит: политическая свобода «устанавливается известным распределением первых трёх властей, а затем зависит от уголовных законов».

Вывод, который делает Монтескьё, таков: «Все погибло бы, если бы в одном и том же лице или учреждении, составленном из сановников, из дворян или простых людей, были соединены эти три власти: власть создавать законы, власть приводить в исполнение постановления общегосударственного характера и власть судить преступления или тяжбы частных лиц» (с. 291).

В большинстве европейских государств, где граждане живут под властью справедливых законов (имеется в виду прежде всего Англия), эти три власти разъединены. Государи же, стремящиеся к деспотизму, всегда начинают с того, что объединяют эти власти в своем лице.

Монтескьё считает принцип разделения властей самой важной гарантией прочного и, главное, справедливого государственного устройства. Ещё раз надо сказать, что хотя он употребляет два различных понятия — гражданское общество и правовое государство — для него главный интерес представляет правовое государство. Он не выделяет особо, подобно Руссо, гражданское общество как особую сферу всеобщей воли, где сувереном является народ, утверждающий или отвергающий законы и где лишь над гражданским обществом, принимающим Основной закон — Декларацию или Конституцию страны, включающую в себя права на жизнь, свободу, частную собственность и защиту от посягательств на личность, — надстраивается государство. Государство, по Монтескьё, можно считать правовым в той мере, в какой оно законами подкрепляет право каждого лица на свободу, жизнь и собственность. Идеал Монтескьё — правовое государство (т.е. гражданское общество), и как раз для того, чтобы государство стало таким, необходимо разделить власти. Рассмотрим эти три власти в отдельности.

В главе VI книги XI, озаглавленной «О государственном устройстве Англии» (хотя Англия в данном случае всего лишь образец для других стран) Монтескьё пишет: «В каждом государстве есть три рода власти — власть законодательная, власть исполнительная, ведающая вопросами международ-

ного права, и власть исполнительная, ведающая законами права гражданского... Последнюю можно называть судебной, а вторую — просто исполнительной властью государства» (с. 290). В монархии все законы принимаются законодательной властью, осуществляемой законодательным собранием. Вот здесь и открывается стремление Монтескьё к компромиссу между новыми и феодальными слоями общества. Что представляет собой законодательная власть? — Ввиду того, замечает Монтескьё, что в свободном государстве каждый человек, который считается свободным, должен управлять собой сам, законодательная власть должна бы принадлежать всему народу. Но т.к. в больших государствах, по мнению Монтескьё, невозможно это сделать, т.е. невозможно собрать весь народ вместе, а в малых это связано с большими неудобствами, то лучше было бы, чтобы народ избирал своих представителей в законодательное собрание.

Монтескьё подчеркивает преимущества представительной демократии: «Большое преимущество избираемых представителей состоит в том, что они способны обсуждать дела. Народ для этого совсем непригоден, что и составляет одну из слабейших сторон демократии» (с. 293). Вообще все участие народа в правлении должно быть ограничено избранием представителей; последнее народу вполне по силам, так как полагает (скорее всего ошибочно) философ, всякий способен отличить достойного от недостойного.

Итак, одну часть законодательного корпуса составляют представители народа. Но другую, не менее важную часть, составляет знать — не забудем, что Монтескьё предпочитает монархию.

Во всяком государстве, убежден он, всегда есть люди, отличающиеся преимуществами рождения или богатства; это дворяне. И если бы они смешались с остальным народом, то имели бы, как простые смертные, по одному голосу, что было бы несправедливым. Общая свобода стала бы для них рабством (уравниловкой?), и они не были бы заинтересованы в ее защите. Поэтому доля их участия в законодательстве долж-

на соответствовать их преимуществам, а для этого они должны образовать особое собрание, получающее право отменять решения народа (правда, и народ имеет такое право). «Таким образом, законодательная власть была бы поручена и собранию знатных, и собранию представителей народа, каждое из которых имело бы свои отдельные от другого совещания, свои отдельные интересы и цели» (с. 294). Собственно говоря, во всех странах парламент и устроен по принципу двухпалатности. Но, согласно Монтескьё, законодательный корпус, состоящий из знатных, должен быть наследственным, потому что он является таким по самой своей природе. Все же эти «палаты» не равноценны по значению: наследственная законодательная власть имеет право только *отменять* (право вето), а не постановлять (законы) — это делается для того, чтобы она не развратилась, например, освобождая себя от налогов. Право одобрения при этом сводится лишь к заявлениям об отказе пользоваться правом отмены.

«Законодательное собрание (обе «палаты») должно регулярно собираться, хотя нет необходимости, чтобы оно постоянно находилось в действии. Это слишком затрудняло бы исполнительную власть, кроме того, тогда все изменения в его личном составе сводились бы только к замещению умерших лиц. А на самом деле народ, не удовлетворенный деятельностью данного законодательного собрания, смог бы избрать другое.

Законодательное собрание, далее, должно собираться по собственному усмотрению; вместе с тем оно не имеет права останавливать действие исполнительной власти. Наоборот, «если исполнительная власть не будет иметь права останавливать действия законодательного собрания, то последнее станет деспотическим, так как, имея возможность предоставить себе любую власть, какую оно только пожелает, оно уничтожит все прочие власти» (с. 296). Законодательное собрание не имеет также права судить поведение лица, отправляющего исполнительную власть, необходимую государст-

ву, иначе законодатели сделались бы деспотами. И тогда государство было бы не монархией, а республикой, а для Монтескьё несомненны преимущества именно монархии.

С этих позиций «исполнительная власть признается властью в руках монарха, так как эта сторона правления, почти всегда требующая действия быстрого, лучше выполняется одним, чем многими (с. 295). Одновременно министры и прочие исполняющие власть чиновники легче могут быть наказаны за злоупотребления. Власть монарха опять-таки состоит только в праве *отмены* каких-либо законов и решений, иначе оказалось бы, что он представляет законодательную силу.

Особо подчеркивается, что исполнительная власть не должна никаким способом влиять на налоги и вообще на привилегии, иначе она превратилась бы в законодательную. Зато ей принадлежит прерогатива распоряжения армией, однако нужно, чтобы войска представляли собой народ, как это было в Риме, и войско не должно быть составлено из отбросов общества.

Что касается судебной власти (пока все ещё речь идет о монархическом устройстве), то судьи выбираются из народа в известное время года и на известное время; судьи не подчиняются ни законодательной, ни исполнительной властям. Судебная власть сменяема, и таким образом «она становится невидимой и как бы несуществующей» (с. 292). Тем самым она перестаёт быть страшной. Тем более что в случаях важных обвинений преступник имеет право выбирать себе судей. Однако если состав суда не должен быть неизменным, то в приговорах, наоборот, должна царить неизменность, т.е. они должны опираться на текст законов, а не на частные мнения судей. Правда, надо принимать во внимание одно исключение: люди знатные всегда возбуждают к себе зависть, поэтому, если бы они подлежали народному суду, им грозила бы опасность. Для того, чтобы избежать её, надо, чтобы их судил особый суд — та часть законодательного собрания, которая составлена из знати. Таким образом, в данном случае мы видим соединение двух ветвей власти.

Монтескьё говорит и о республиканском устройстве, имея в виду республику Рима. Республика может быть и демократической (вся власть принадлежит народу), и аристократической (власть принадлежит части населения). Республиканское устройство подходит небольшим территориям. Законодательная власть, например, народное собрание республики Рим, состояло из сенаторов, патрициев и плебеев; Монтескьё говорит здесь о том, что плебеи завоевали себе право издавать законы и без участия патрициев — это и был так называемый плебисцит. Но Сенат, законодательная власть, которую также избирал народ, в том числе и плебеи (которые прекрасно знали достойных избрания лиц) имел право назначать диктатора. Народ же оставлял за собой право избирать должностных лиц и утверждать распоряжения Сената. Монтескьё подчёркивает, что голосование народа должно быть всеобщим и открытым — в этом основной принцип демократии. Когда судебная власть действовала в республике, то плебеи судили только преступников по денежным штрафам; тяжёлые преступления карались по решению большинства членов народного собрания.

Заключает эти рассуждения Монтескьё довольно пессимистически: «Все человеческое имеет конец, и государство, о котором мы говорим, утратит свою свободу и погибнет, как погибли Рим, Лакедемон и Карфаген; погибнет оно тогда, когда законодательная власть окажется более испорченной, чем исполнительная» (с. 300). А если они будут испорчены обе одинаково? — зададим мы вопрос Монтескьё. На этот вопрос ответа нет. В данном разделе философ внимательно исследует судебные инстанции древности — Рима, Карфагена с целью найти там достойные подражания примеры.

Таким образом, французский просветитель убежден в том, что коль скоро общественная жизнь представляет собой объективный закономерный процесс, объективны и действия властей. Их разделение — условие наиболее благоприятного существования государства, которое может оцениваться как правовое только вследствие действия

справедливых законов, направленных на благо всех членов общества, прежде всего на защиту жизни и частной собственности.

Конечно, как и другие просветители, Монтескьё не избежал известных противоречий: законы, с его точки зрения, и объективно существуют, и создаются законодателями (шире — народом). Он несколько преувеличил и роль географического фактора, он критиковал не монархию, а некоторые установления монархического правления. Он продолжал защищать права дворянства. И, тем не менее как политик Монтескьё вписал новую страницу в теорию политических учений. Он пытался по-своему определить республику и монархию — посредством принципов равенства и чести. Он попытался доказать, что в монархии легче следовать справедливым законам и легче исполнять предписания законодательной власти. Он попытался, наконец, в деталях разъяснить, почему законодательная власть должна быть отделена от исполнительной и от судебной, почему судебная не может быть связана с исполнительной. Монтескьё ввёл в политологию совершенно новое по своему значению понятие «духа законов», имея в виду объективные общественные закономерности. Они вбирают в себя народные традиции, верования, предания старины, географические условия, способ хозяйствования этой страны и её законы, созданные справедливым законодателем. Он подчеркнул далее необходимость участия народа в действиях законодательной власти, по крайней мере с помощью всеобщего голосования.

Все это — дальнейшая разработка теории правового государства. Обоснование правового государства как обоснование принципа разделения властей принадлежит к неопценимым заслугам Монтескьё еще и по той причине, что они пронизаны гуманизмом.

«Причинно-детерминационные идеи совпали в его картине мира с моралистическими; оба течения берут свое начало в Просвещении, в перенесенных на человеческую жизнь законах естествознания, и связаны с моральным протестом

против властной и агрессивной политики. Но хотя это гуманистически-просветительское влияние было еще очень сильно, оно переплеталось с историческими требованиями его (Монтескьё. — *Т.Д.*) эпохи... Его сочинения выглядят как своеобразный спектакль мысли, который стирает границу между теорией и историей и помогает соединить просветительские принципы с открытым взглядом на необходимость исторического развития, с огромным интересом к праву особого существования конституций, государств и народов», — пишет Фриц Шальк в своем предисловии к книге «Die französischen Moralisten» (Leipzig, 1949. S. XXXII).

«Нельзя поэтому не увидеть, — продолжает он, — что несмотря на историческую обусловленность его учения, ограничивающую его, он завоевал огромную популярность исторического мыслителя; что хотя он и не смог свести отдельную индивидуальность ни к какой всеобщности, сферу индивидуального — институтов, народов — он изучил так детально и объективно, что почти включился в современное описание истории» (*Ibid.* S. XXXI).

Работ о Монтескьё чрезвычайно мало, и это требует от сегодняшних исследователей дальнейшего углубленного анализа его идей, а также включения их в контекст современных споров о природе нашего государства. Сегодня мы могли бы искать у французского мыслителя ответа на мучающие нас вопросы: что лучше для России — демократия или авторитаризм? Соответствует ли Дума той форме законодательной власти, которую в качестве лучшей предложил Монтескьё? Действует ли принцип разделения властей в нашем государстве? Является ли оно правовым? Одинаковы ли законы для всех? — и т.д. Вопросов не счесть, и предложения великого просветителя XVIII века помогли бы нам в наших раздумьях.

ГЛАВА III. ЖАН-ЖАК РУССО И ЕГО ТЕОРИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

§ 1. Путь к славе

Жан-Жак Руссо завоевал огромную популярность уже при жизни; не будет преувеличением сказать, что, за исключением, пожалуй, одного Вольтера, он был признанным властителем дум большинства французов второй половины XVIII века. Его породила определенная историческая эпоха, но в той же мере справедливо будет сказать, что именно он своими блестящими и оригинальными сочинениями способствовал ее рождению. Это подтвердилось, в частности, событиями французской революции, большинство участников которой прямо объявило себя учениками Руссо и попыталось провести в жизнь его идеи.

Исследователи отмечали, что многие французы 30–50-х годов XVIII века незаметно для себя переходили в стан философов; это означало, что они усваивали новые представления о человеке как о субъекте, который обладает здравым смыслом и в состоянии сам составить правильное мнение о своем предназначении и цели своей жизни. Секрет популярности Руссо заключался в том, что созданный им идеал человека оказался наиболее демократичным и, следовательно, наиболее понятным большинству членов тогдашнего французского общества. Обладая незаурядным литературным да-

рованием, он сумел нарисовать портрет своего героя такими яркими красками, что привлек к нему сердца многих людей. Он заставил читателей размышлять о парадоксальных чертах этого героя. Герой Руссо — это не только частное лицо, но еще и гражданин, а в гражданском пафосе Руссо почти не имел себе равных среди просветителей.

В историю социологии и политологии Руссо вошел как один из самых крупных теоретиков гражданского общества. Безусловно, понятия Общественного Договора и гражданского состояния (*status civilis*) не были изобретены Руссо; все политологические концепции XVII в. основывались на них; на них опирались и Локк, и Гоббс. Но Руссо глубже и основательнее других объяснил происхождение гражданского состояния; он смог выделить самые существенные его характеристики. Он попытался также раскрыть сущность частной собственности и доказать, что именно она является одной из неустранимых основ гражданского общества. Пожалуй, впервые в истории политических учений Руссо отделил далее экономику от политики и выделил важные особенности каждой. В его концепции были как достоинства, так и недостатки, и все же в установке именно на его концепцию создавались американская Декларация Независимости 1776 г. и французская Декларация прав человека и гражданина 1789 г.

Жан-Жак Руссо родился в Женеве 28 июня 1712 года в семье ремесленника-часовщика. В то время Женева была большим республиканским городом, сохранившим с XIV—XV веков многие демократические традиции, и очень возможно, что именно господствовавшие здесь относительно свободные (по сравнению с другими европейскими городами) порядки на всю жизнь определили республиканские симпатии Руссо.

Потеряв мать в момент своего рождения, маленький Жан-Жак воспитывался в доме очень любивших его дяди и тетушки. Почти до десяти лет он тесно общался с отцом — жизнерадостным и достаточно образованным человеком, влияние которого на сына было чрезвычайно сильным; по-

видимому, он привил Жан-Жаку любовь как к серьезной исторической литературе, так и к романам. По воспоминаниям Руссо, чтение вслух романов, происходившее иногда и по ночам, продолжалось до его семи лет(!)¹⁵⁵, затем романы уступили место серьезным сочинениям: «История церкви и империи» Лесюэра, «Рассуждение о всемирной истории» Боссюэ, «Знаменитые люди» Плутарха, «История Венеции» Нани, «Метаморфозы» Овидия. Лабрюйер, «Миры» Фонтенеля, его же «Диалоги мертвых» и несколько томов Мольера были перенесены в мастерскую отца, которому маленький Руссо читал их каждый день, покуда тот работал.

Согласимся с тем, что подбор книг был для маленького мальчика слишком серьезным, однако результаты — наличие, и, может быть, как раз такая направленность чтения в раннем возрасте (как и у Вольтера) принесет позже свои плоды. Незаурядность личности Руссо с раннего детства проявлялась хотя бы в том, что любимым автором 10-летнего мальчика стал Плутарх.

Интересное чтение, разговоры, которые оно порождало между отцом и сыном, воспитали свободный и республиканский дух, неукротимый и гордый характер. Маленький мальчик жил как бы одной жизнью с великими гражданами Афин и Рима.

В Париж Руссо приехал в 1742 году, т.е. в возрасте 30 лет; до этого времени почти 14 лет он провел в разных местах и у разных людей, меняя профессии, занятия и уделяя много времени самообразованию, так что он прибыл в Париж провинциальным и застенчивым, но тем не менее, достаточно хорошо образованным и много повидавшим молодым человеком. За период скитаний Руссо успел побывать лакеем и учителем музыки, семинаристом и воспитателем. Не следует думать, что он всецело был самоучкой: по многим предметам Руссо получал хорошие оценки, занимаясь с учителями и специалистами, как сказали

¹⁵⁵ По сведениям, приведенным Руссо в «Исповеди».

бы сейчас, высокого класса. Их нанимала оказавшая большое влияние на него мадам Варан, в разных домах которой он провел почти 10 лет.

В 40-х годах в Париже он близко сошелся с Дидро, в то время еще неизвестным литератором, зарабатывавшим на жизнь переводами и так же, как Руссо, потратившим около десяти лет на самообразование, и с Кондильяком, будущим автором знаменитого «Трактата о происхождении человеческого знания». Трех молодых людей связывали общие интересы, поэтому встречи и беседы, благодаря которым каждый вырабатывал собственные взгляды, были им необходимы. К этому же периоду относится знакомство Руссо с Терезой Левассер, ставшей его спутницей до конца жизни.

Что случилось в 1749 году? В этом году Руссо опубликовал свое первое сочинение, совершенно неожиданно для него получившее первую премию Дижонской академии наук, «Рассуждение о науках и искусствах».

Прежде всего он исходил здесь из того, что знание и добродетель, истина и справедливость — разные вещи; человек может быть исключительно сведущим в науке специалистом, он может достигнуть ранга крупного ученого, но все это не означает, что его, так сказать, автоматически следует считать добродетельной, нравственной личностью. Возможно, он будет ею, а возможно, нет, и Руссо скорее уверен в последнем, так как полагает, что ни одно научное открытие не помогло народам стать счастливее и что время, которое могло бы быть использовано для воспитания добродетели, напрасно потрачено на научные занятия. От различия науки и нравственности Руссо переходит к их противопоставлению, доказывая превосходство добродетели перед истиной. Он находит множество исторических примеров для подтверждения своей точки зрения: так в Афинах, где были развиты науки и искусства, по мнению Руссо, господствовали пороки, в то время как суровая Спарта возместила недостаток учености героическими подвигами своих мужей. Разве такие памятники должны иметь для потомков меньшее значение? — спрашивает Руссо.

Но если развитие наук вредно отражается на воинских качествах, то на свойствах моральных оно отражается еще более вредно: с первых же лет нашей жизни безрассудное воспитание поощряет наш ум и извращает наши суждения, считает Руссо.

Тем более это верно, с его точки зрения, если учесть, что ученые без конца спорят между собой по поводу самых разных предметов: одни уверяют, что бог есть, другие — что бога нет, третьи — что никаких тел в природе не существует, а все есть лишь наше представление и т.п.

Таким образом, ничего не прибавляя к истинным человеческим достоинствам, развитие науки наносит людям реальный ущерб. Вот какие слова находит Руссо, чтобы убедить сограждан во вредном влиянии науки на нравы: «Я вижу повсюду многочисленные заведения, — пишет он, — где с большими затратами воспитывают молодежь, чтобы научить ее всему, но только не выполнению ее обязанностей. Ваши дети не будут знать своего родного языка, зато они научатся говорить на других языках, которые нигде не употребляются; они научатся слагать стихи, которые они сами едва ли смогут понимать; не умея отличить заблуждения от истины, они овладеют искусством делать их с помощью благовидных доказательств неразличимыми и для других; но они не будут знать, что означают слова: великодушие, справедливость, воздержание, человечность; сладостное слово «родина» никогда не дойдет до их слуха, и если перед ними говорят о Боге, то не столько для того, чтобы они почитали Бога, сколько чтобы они его боялись». Науки, рожденные в праздности, думает Руссо, в свою очередь питают праздность, порождают тщеславие и стремление к роскоши. Откуда у солдат возьмется мужество выдерживать тяготы боевых походов, если они изнежены и разучились держаться в седле? Как у граждан возникнет желание служить отечеству, если они привыкли потакать своим мелким желаниям и прихотям?

Руссо констатирует: у нас есть физики, геометры, химики, астрономы, поэты, музыканты, художники — у нас нет более граждан, а если они еще остались, то рассеяны по глу-

хим деревням и пребывают там в бедности и пренебрежении. И делает парадоксальный вывод: «Как! Честность — это дочь невежества? Наука и добродетель несовместимы?»¹⁵⁶. Можно, конечно, негодовать по этому поводу, но таково положение вещей, которое вряд ли можно изменить. «О добродетель, — восклицает он, — возвышенная наука простых душ! Нужно ли, право, столько усилий и приспособлений, чтобы тебя познать? Разве не запечатлены во всех сердцах твои принципы? И разве, чтобы узнать твои законы, не достаточно ли уйти в самого себя и прислушаться к голосу самого себя и прислушаться к голосу своей совести, когда страсти безмолвствуют?» (с. 30).

Это была первая критика зарождающейся промышленной цивилизации, в которой выразилось также расхождение Руссо с энциклопедистами. Если они опирались на новую науку и связывали социальный прогресс с прогрессом научным, то Руссо отрицал и науки, и всякий прогресс. Его идеал — простая, не затронутая цивилизацией природа, простая жизнь на лоне такой природы ремесленника и пахаря, довольствующихся простыми радостями жизни. Из этого первого расхождения вырастают другие. Все энциклопедисты признают человека природным существом, но если у большинства за природностью скрываются физиологические потребности, то для Руссо это чувства — чувства сострадания, милосердия, любви к ближнему. Для энциклопедистов стимулом к общественной жизни становится разумный эгоизм; для Руссо — альтруизм, вытекающий из перечисленных чувств. Они запечатлены в сердцах, они порождают совесть, являющуюся не голосом тела, но голосом души.

Будучи глубоко верующим человеком — и не просто деистом, как Вольтер, но теистом, — Руссо признает и свободу воли, и ответственность человека за свои поступки.

¹⁵⁶ Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1989. С. 19. Дальше цитирование осуществляется по этому изданию.

Наконец, природа для него (вместе со всеми ее тварями) выступает не просто как объект познания или склад продуктов — нет, она предмет любования и восхищения, бережного отношения и удивления. Все это высказано в «Новой Элоизе» (1761).

Из-за этих расхождений многие исследователи даже отказываются относить Руссо к просветителям¹⁵⁷, но бесспорно, он — просветитель, поскольку два главных полюса просветительского мышления в его рассуждениях сохраняются — это природа и воспитание. Правда, природа — это «опрощенная природа», без развитых промышленности, науки и искусства, а воспитание ориентировано на то, чтобы развить в ребенке естественные склонности. Надо давать детям лишь начатки знаний по арифметике, истории, географии, письму, — как это показано в знаменитом воспитательном романе Руссо — «Эмиле» (1762).

Мы могли бы и сейчас восхищаться прозорливостью Руссо, отмечая, что, действительно, научные открытия не гарантируют высокие нравственные качества, что наука и нравственность — вещи разные, и это впоследствии доказал великий Кант, кстати, имевший в своем кабинете единственный портрет — Жан-Жака Руссо. Нередко тонкие ценители прекрасного оказываются нравственно глухими садистами. А.Эйнштейн, участвовавший в создании атомной бомбы, в определенный момент почувствовал свою огромную вину и ответственность и обратился, как известно, вместе с другими физиками к правительству США с призывом о неприменении атомного оружия: «Физики находятся сегодня в положении Альфреда Нобеля, который изобрел мощнейшее взрывчатое вещество своего времени — пироксилин, — писал он. — Чтобы покаяться, чтобы успокоить свою человеческую совесть, Нобель назначил премию для борцов за со-

¹⁵⁷ О сложных отношениях Руссо с энциклопедистами можно прочесть в сборнике «Жан-Жак Руссо и общество XVIII века». См.: «Jean-Jacques Rousseau et la société du XVIII-e siècle» /Ed. par J.Terrasse. Ottawa, 1981.

хранение и достижение мира. Сегодня физики всех стран, которые способствуют изготовлению самого страшного и самого современного оружия, испытывают подобное чувство ответственности, другими словами, чувство вины»¹⁵⁸.

Опубликовав первый Трактат в 1749, Руссо из безвестного провинциального домашнего учителя и музыканта, из самоучки превратился в знаменитость, увенчанную славой. Он получил первую премию, а его сочинение, снабженное портретом автора, было выставлено в витринах книжных лавок и нарасхват раскупалось парижанами. Некоторые соглашались с ним, многие удивлялись, многие возмущались; писатели отмечали красоту слога, а философы — парадоксальность мысли, но мало кто оставался равнодушным.

За первым Трактатом последовал второй — «Рассуждение о происхождении и причинах неравенства между людьми» (1755), — также благосклонно принятый публикой, хотя революционные идеи, высказанные здесь, были не вполне в духе времени, но о них — позже.

Самую большую славу принес Руссо его роман «Юлия, или Новая Элоиза» (1761). Его читали маркизы и белошвейки, учителя, философы, врачи и прачки (Франция была тогда самой читающей страной в Европе). Сам Кант лишь однажды пропустил послеобеденную прогулку (некоторые говорят, что был еще один раз — во время взятия Бастилии), и было это тогда, когда он зачитался «Новой Элоизой». Успех романа (против него высказался один лишь Вольтер) объяснялся тем, что вместо высоких рыцарских страстей на сцену были выведены «естественные чувства», одинаковые для всех людей и понятные всем, так что новый исторический субъект обрел свои зримые черты.

Но в нашу задачу не входит подробное рассмотрение этого «романа страстей». Другой роман Руссо «Эмиль» (1762) заслуживает, пожалуй, большего внимания, т.к. здесь новый герой обрисован более философски. Это воспитательный

¹⁵⁸ *Einstein A.* Aus meinen späten Jahren. Stuttgart, 1952. S. 207.

роман, положивший начало новой литературной традиции и даже новому научному направлению — философской педагогике. Следует отдать должное Руссо: здесь он не просто разделяет общие просветительские идеи относительно необходимости воспитания всех членов общества — он конкретизирует их в своеобразной форме педагогического романа, сюжет которого следующий: мальчик Эмиль, который как бы сирота (родители у него есть, но они нигде не появляются) воспитывается философом. В духе общих идей Руссо воспитание должно вестись в соответствии с требованиями природы, но природы простой, не затронутой цивилизацией. Воспитатель исходит из того, что все люди рождаются равными, поэтому воспитание должно вестись одинаково и по отношению к графам, и по отношению к простолюдинам. «Природа зовет человека к человеческой жизни, жить — вот ремесло, которому я хочу учить его»¹⁵⁹.

Во-вторых, воспитание должно ориентироваться на возрастные особенности ребенка (мы опускаем здесь подробности диететики и физического развития); дети должны смеяться и радоваться жизни. Наказания должны быть строгими, но не суровыми.

Надо обучать не бесполезным «мертвым» языкам — латыни и древнегреческому, не казуистически-догматическим толкованиям Ветхого и Нового Заветов, не схоластическим упражнениям и светским манерам — надо обучать полезным предметам: географии, ботанике, арифметике, письму.

Обучение и воспитание должно, в-третьих, проходить не в каких-то специальных колледжах и закрытых пансионах, а в тесной близости к природе, в живом восприятии цветов, растений, насекомых, животных, минералов. И, наконец, воспитание, по мнению Руссо, непременно должно быть соединено с полезным трудом. В этом пункте его взгляды также противостоят прежним ориентирам феодально-арис-

¹⁵⁹ Руссо Ж.-Ж. Эмиль // Руссо Ж.-Ж. Педагог. соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1981. С. 30
Дальше цитирование осуществляется по этому же источнику.

тократического общества: ни о какой общественно-полезной деятельности для детей из привилегированных сословий, конечно, не могло быть и речи; там же, где детей приучали к труду, образование сводилось лишь к усвоению немногих полезных сведений. Надо сказать, что и Руссо ограничивает образование минимальным количеством знаний, по-прежнему отказывая науке в праве быть «главным воспитателем»; он предлагает собственную целостную систему воспитания, внутри которой знания связаны с умениями и включены в общественно-полезный труд.

И вновь Руссо подтверждает высказанное ранее отношение к науке и культуре: «Я ненавижу книги, — пишет он, — они лишь учат говорить о том, чего не знаешь... Если уж непременно нужны книги, то существует книга, которая содержит, по моему мнению, самый удачный трактат о естественном воспитании. Эта книга будет первой, которую прочтет Эмиль; она одна будет долго составлять всю его библиотеку и навсегда займет в ней почетное место... Что же это за чудесная книга? Не Аристотель, не Плиний, не Бюффон ли? Нет, это “Робинзон Крузо”» (с. 203).

Почему же Руссо выбирает «Робинзона Крузо»? Ответ, как читатель уже догадывается сам, достаточно ясен: потому что в «Робинзоне» отражена та самая концепция «робинзо-нады», которой придерживается Руссо. Эта книга доказывает, что человек может существовать, так сказать, «в одиночку», обладая при этом всеми существенными человеческими чертами и потребностями и удовлетворяя их посредством собственного труда.

В каких видах деятельности, например, проявляет себя Робинзон? Он строит жилище, шьет одежду из козких шкур, доит коз, охотится, сеет хлеб, готовит пищу и т.п., иными словами, ограничивает свой труд самыми необходимыми для жизни действиями. И так и должно быть, ибо иначе одному ему не прожить. На деятельность Робинзона и должен ориентироваться Эмиль. Я хочу, говорит Руссо, чтобы он беспрестанно занимался своим замком, козами, плантациями,

чтобы он изучил в подробностях — не в книгах, а на самих вещах — все то, что нужно знать в подобном случае; чтобы он сам считал себя Робинзоном и принимал соответствующие меры. «Ребенок, торопясь устроить склад вещей на своем острове, проявит больше страсти к учению, чем учитель к преподаванию. Он захочет знать все, что полезно для этого, и притом — только полезно; вам не нужно будет руководить им, придется лишь сдерживать его» (с. 213–214).

Итак, обучение нужным и интересным для воспитанника вещам, т.е. сочетание приятного с полезным, игры с жизнью, — вот что принесет воспитателю успех. Какой же труд для ребенка и человека вообще следует предпочесть? Исходным, первоначальным в обществе, обеспечившим последнему выживание, был труд на земле, но подобно тому, как естественное состояние исчезло в прошлом, сельскохозяйственный труд перестал определять жизнь человека; с развитием цивилизации, по мнению Руссо, утверждается иной вид труда — ремесленный: из всех общественных положений самое независимое от судьбы и от людей — положение ремесленника.

В утверждении того, что именно ремесло делает человека независимым, — одно из специфических отличий концепции Руссо. Ни творчество ученого, ни талант художника не привлекают его внимания; нет, конечно, он признает и то, и другое, но, так сказать, в ограниченном объеме (как удел очень немногих), не оказывающем существенного влияния на развитие общества (тем более что артисты и ученые, обеспечивая предметами роскоши праздных и богатых, производят тем самым «вздорные вещи»). Главное занятие «естественного человека» — ремесло, в этом плане Эмиль и направляется воспитателем.

К 18 годам он умеет работать заступом и лопатой, молотком, киркой, напильником, пользоваться токарным и столярным станком. Я запрещал моему воспитаннику вредные ремесла, говорит Руссо, но не запрещал трудных, ни даже опасных. Они упражняют разом силу и мужество. Более все-

го Руссо считает подходящим для независимого человека ремесло столяра — «оно опрятно, оно полезно, им можно заниматься дома; оно дает достаточное упражнение телу; оно требует от работника ловкости и смысленности; и форма его произведений, определяемая пользой, не исключает изящества и вкуса» (с. 234).

В процессе труда ученик начинает также понимать все значение частной собственности — так, посеяв однажды бобы, Эмиль на следующее утро увидел их вырванными из земли и узнал, что еще раньше садовник на этом участке, принадлежащем ему, посадил дыни; так Эмиль постигает право первоначального захвата собственности и ее священное право вообще. Итак, Эмиль подошел к своим 18 годам; с этого момента начинается его нравственное воспитание, идеи относительно которого навлекли, пожалуй, на Руссо наиболее сильные неприятности, так как заключались среди прочего в пропаганде так называемой естественной религии, но о ней ниже.

«Эмиль» оказал большое влияние на последующую педагогическую науку; знаменитые педагоги, а также утописты — Песталоцци, Фурье, Оуэн — пытались проводить в жизнь его идеи. Сам великий Толстой придерживался их; составляя в начале 80-х годов список книг, оказавших на него наиболее сильное воздействие, Толстой включил в раздел «с 14 до 20 лет»: «“Исповедь” Руссо — огромное, “Эмиль” — огромное». Толстой был убежден в том, что «Руссо не стареет», и признавался, что не только восхищался Руссо, но боготворил его — «многое из написанного им я храню в сердце, мне кажется, что это написал я сам»¹⁶⁰.

Но были и другие мнения. Известный русский философ В.В.Розанов писал, например, о воспитательной программе Руссо так: во-первых, просветители, и в первую очередь Руссо, соединяют различные науки и тем способствуют появлению у учеников самого фантастического и нежизнеспособ-

¹⁶⁰ Цит. по: *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. С. 700–701.

ного, неорганического синтеза. Во-вторых, таким образом, устраняется процесс отыскания истины, а все сводится к голому результату, к учебнику; «Мы разумеем здесь, — пишет Розанов, — литературу учебников, где сокращенно все переложено, где всякие трудности для понимания сглажены или обойдены, все особенные зацепы знания тщательно устранены» (см.: *Розанов В.В.* Сумерки Просвещения. СПб., 1899. С. 11). Прежде, в античной Греции, продолжает Розанов, в мастерских великих мастеров ученики наглядно наблюдали процесс творчества и в некоторой степени участвовали в нем. Просветители, и главным образом Руссо, по мнению Розанова, виноваты в том, что эта прекрасная традиция была разрушена, что воспитание было переориентировано на общение ребёнка с глазу на глаз с просвещённым воспитателем, не отличавшимся особыми талантами. «С конца прошедшего века, когда старые произрастания погибли, и для всего были заложены новые семена, одно семя было заложено и для нового воспитания. Его бросил на землю перед великим историческим катаклизмом (имеется в виду Великая Французская революция. — *Т.Д.*) человек, о котором из всего, что было высказано, вернее всего было бы сказать, что это был самый искусственный, наименее естественный по натуре из всех, какие знает история порождений женщины; и вместе с тем он одарён был силою притяжения к себе, какую мало кто обладал в ней. И мощь его даров, и искусственность его природы отпечатались в трудах его; семя, им брошенное, жадно принялось землей, и когда выросло оно, осенило землю зловещей тенью» (Там же. С. 77).

На первый взгляд кажется, что эти упреки не имеют никакого отношения к Руссо, во всяком случае к его воспитательной программе. Но чем больше задумываешься над ними, тем яснее вырисовываются перед тобой не всегда привлекательные, хотя, может быть, лучше было бы сказать, исторически-определённые установки «просвещённого воспитания».

Вспомним, что эпоха Просвещения формировала нового исторического субъекта, который, как суверенная личность, должен был обладать здравомыслием и уметь самостоятельно ориентироваться во всех событиях своей жизни, быть в состоянии самостоятельно определять её и отвечать за неё. Никакого творчества — ни научного, ни эстетического, ни даже нравственного — в этом случае не требуется. Здравый смысл не является ни теоретической, ни эстетической, ни нравственной способностью; он — сила рассудка, а не разума, но от этого он не менее значим (см. об этом подробно: *Другач Т.Б. Подвиг здравого смысла. М., 1995*). Если рассудок «бескрыл» по сравнению с разумом, то и разум «беспочвен» по сравнению с рассудком, и они взаимно дополняют друг друга. Не будучи соотнесён с рассудком, разум превращается в могущественный, но безликий Мировой Дух, поглощающий отдельного индивида.

Действительно, здравый смысл не устремляется к вершинам духа, не зовёт на подвиги, но без него невозможна никакая нормальная жизнь, в которой только и есть место подвигам. Отсутствие здравого смысла оборачивается неприспособленностью к житейским ситуациям, ведет к непрерывным социальным коллизиям и даже к катастрофам. Недаром в XX веке оказалось, что основным противником сталинизма, фашизма, тоталитаризма, противостоявшим соблазнам расизма и коммунизма, был как раз здравый смысл. Его и формировала философская культура Просвещения. С другой стороны, суверенная в политическом отношении личность должна была стать работником на производстве, включиться в машинную индустрию. Это требовало определённых знаний, умений, но знаний действительно главным образом в виде результатов. Разумеется, как и в каждую эпоху, в XVIII веке рождались творцы и изобретатели, но от большинства работников, включенных в собственно материальное производство, не требовалось большего, чем овладения некоторыми, нужными для работы знаниями и умения их использовать (за рамками производства оставался неболь-

шой досуг как время развития творческих потенций каждого). Познания, действительно, сводятся теперь к «учебнику», то есть к усвоению уже достигнутого. Но это не недостаток, а скорее запрос времени. На производстве, хозяйстве в целом также требуется здравый смысл (а не научные открытия), и в соответствии с такой потребностью именно в то время возникает общеобразовательная школа, гениально угаданная Дидро в Энциклопедии. Само расположение предметов в школе (как и в Энциклопедии) внешнее — за историей следует география, за географией математика, за математикой — литература, и т.д.; ученику предлагают заучить и запомнить, как правило, то, что было открыто кем-то и давным-давно. Еще совсем недавно в преподавании математики средней школы превалировало решение задач по определенным типам (алгоритмам). И только в 50-е годы XX века, просуществовав почти 200 лет, общеобразовательная школа начала уступать своё место различного рода специальным школам. И неважно, была ли это установка на индивидуальное обучение (как и у Эмиля Руссо), или на коллективное (как в школах Гельвеция), или на просвещение всей нации (как в Энциклопедии Дидро), главное — что требовалось воспитать образованного, «просвещённого» человека, т.е. «перемотать» знание с катушки «всеобщей» на катушку «индивидуальную». Руссо выразил все эти социальные потребности в отчётливой и ясной форме.

С публикации «Эмиля» для Руссо началась полоса тяжелых испытаний, да и трудно было ожидать чего-то другого; ведь с самого начала Руссо заявил, что «от природы люди не бывают ни королями, ни вельможами, ни придворными, ни богачами; все родились нагими и бедняками, все подвержены бедствиям жизни, всем суждено умереть». Одной этой фразы было бы достаточно, чтобы навлечь на Руссо гонения; странно, что он удивлялся гневу правительств.

Другим поводом для гонений стало выступление Руссо против официальной религии: Эмиля воспитывают в духе не католической или протестантской, а в духе «естественной»

религии (как видим, здесь также торжествует природа), когда человек вовсе не обязан выполнять какие бы то ни было религиозные обряды, но находится, так сказать, лицом к лицу с Творцом: в «Исповедании веры савойского викария», одном из разделов «Эмиля» и своего рода «символе веры» Руссо, он высказал такие идеи, с которыми энциклопедисты согласиться никак не могли. Прежде всего, это требования ограничить притязания разума; Руссо хочет восстановить в правах веру, причем не такую, которая отводит Богу лишь роль первотолчка (создателя мира), когда он после акта творения предоставляет природе возможность развиваться по собственным законам; нет, Руссо не деист, как Вольтер, он исповедует теизм, т.е. считает, что Бог присутствует в любом творении, постоянно вмешиваясь в той или иной степени в ход событий.

Что касается человека, то Творец наделяет его свободной волей, побуждающей то к добру, то к злу. Нравственность, таким образом, укореняется в вере — лишь верующий человек, согласно Руссо, может противостоять соблазнам, осуждать греховное поведение, в том числе и свое собственное, быть добродетельным.

Исходя из этого, Руссо продолжает в «Эмиле» развивать главную линию первого Трактата, противопоставляя чувства разуму: разум часто обманывает нас, говорит он, и доказательством этого служит, в частности, огромное разнообразие мнений. Да, кроме того, разум ограничен и по своей сути — ведь мы не можем дойти ни до конечных, ни до начальных причин Универсума, мы не знаем ни самих себя, ни своей природы, и бесконечная Вселенная предстает перед нами как неисчерпаемая загадка.

Но если разум нас обманывает, то совесть не обманывает никогда, потому что она продукт не бездушной материи, а дар Господа Бога. В велениях (и муках) совести по сути дела выражается готовность человека отвечать за свои действия (в том числе и нести наказание); следовательно, за совестью стоит свобода человека, его дееспособность, его самостоя-

тельность. Если страсти — голос тела, то совесть — голос души, и неудивительно, что эти два голоса так часто противоречат друг другу; дело в том, что у человека как бы две субстанции, две основы — телесная и духовная, смертная и бессмертная, эгоистическая и нравственная. И вторая связана с богом, с верой в него.

Но поскольку человек — существо двоякой природы, телесной и божественной, то и действия его противоречивы: он любит добро и делает зло, он активен, когда слушается разума, и пассивен, когда его увлекают страсти, он любит себя и в то же время человеческому сердцу прирожденно чувство справедливости. Пусть тот, кто считает человека простым существом, устранил эти противоречия, и я признаю у него только одну сущность, заключает Руссо. И если в человеке есть божественное начало, то это — совесть, связанная со свободой; провидение создало человека свободным для того, чтобы он совершал не зло, но добро по собственному выбору. Будучи существом двух природ, человек имеет и душу, и тело; последнее умирает, а первая?

Руссо не может найти ответа на этот вопрос, как не может найти ответа на вопрос о смысле бытия, конце или начале Вселенной и т.п. «Я верю, что она (душа) настолько переживает тело, сколько нужно для поддержания мирового порядка, а кто знает, значит ли это, что она существует вечно?» Создал ли Бог мир, нас, нашу душу — мы ничего не знаем об этом, идея творения превышает наше понимание, мы должны только верить, заключает Руссо. Но Руссо не требуются никакие жесткие догматы, никакие религиозные обряды, вера его состоит, главным образом, в признании Бога Творцом Вселенной и человеческой души, а вместе с ней — нравственности. Создатель всё открыл глазам человека, его совести в своих творениях, а человеческие (читай — церковные) откровения могут только порочить Бога. Различные догматы лишь затемняют представления о Высшем Существо, вместо того, чтобы прояснять их, унижают его самого вместо того, чтобы возвышать, к непостижимым таинствам

божьем присоединяют нелепые противоречия; религиозные доктрины делают человека злым, нетерпимым жестоким и, вместо того, чтобы установить на земле мир, несут людям огонь и меч.

Этими двумя Трактатами и двумя романами исчерпывается одна сторона творчества Руссо, связанная с пониманием человека как природного существа. Одновременно он обдумывает вопрос об общественной природе человека. Итоги будут высказаны в «Общественном Договоре».

§ 2. Идея Общественного договора

Руссо считается одним из самых серьезных мыслителей, разработавших теорию гражданского общества. Если очень кратко и предварительно охарактеризовать гражданское общество, то его можно считать осуществившимся Общественным Договором. Безусловно, концепция Общественного Договора не начинается с Руссо; она нашла свое отражение в сочинениях философов и правоведов XVII века — Гоббса, Локка, Гроция, Пуффендорфа и др. Придерживались ее и многие просветители, современники Руссо. Однако все-таки именно он совершенно точно выявил основные характеристики гражданского общества и детально проанализировал задачи и цели Общественного Договора.

Сочинение «Об Общественном Договоре» (1762) в свое время не привлекло к себе особого внимания читателей по той причине, что к 60-ым годам XVIII в. французское общество еще не было готово к радикальным переменам. Вследствие этого сочинение Руссо находилось всего лишь в нескольких частных библиотеках¹⁶¹. Либералы обращались ско-

¹⁶¹ По данным Д. Морне, из 500 каталогов французских частных библиотек 126 содержали «Новую Элоизу», 67 — «Рассуждение о неравенстве» и только 1 — «Об Общественном Договоре». — *Mornet D. Les enseignements des bibliothèques privées // Revue d'histoire littéraire.* P., 1910. P. 47.

рее к «Духу законов» Монтескьё, нежели к «Общественному Договору», и более склонялись к реформам¹⁶². Политический кризис 1770 г., например, вызванный желанием Людовика XV покончить с парламентской оппозицией, заставил членов парламента впервые серьезно задуматься над понятиями «монархия» и «монарх». Кризис возник в результате реформ канцлера Мону, направившего в парламента эдикт, где говорилось о противостоянии парламента и короля и том, что надо «задушить эти новшества в зародыше». Королевская власть, несмотря на казнь Марии Стюарт и Карла I, еще считалась священной и, противостоя королю, парламента все же не посягал на его власть.

Обычно королевские указы приобретали силу, проходя через одобрение парламента (где заседали два первых сословия); постепенно усиливающаяся парламентская оппозиция препятствовала этому. С целью ее подавления Мону опубликовал королевский указ, запрещающий продавать парламентские должности, что было широко принято до сих пор. В той ситуации эта мера не была прогрессивной, т.к. она угрожала самостоятельности парламента. Он взбунтовался, но бунт вылился только в памфлетную войну — с высылкой отдельных оппозиционеров из Парижа и с конфискацией их имущества. Споры шли между теми, кто считал, что король лишь «делегировал» («одолжил») часть своей власти парламента, но имеет право в любой момент ее отнять, и теми, кто полагал, что королю принадлежит полностью лишь исполнительная власть, а законодательная и судебная — отчасти.

¹⁶² Представитель «школы анналов» П.Шоню, например, считал, что Людовик XV стал в конце жизни великим реформатором, реформы которого «могли бы спасти Европу от бессмысленной резни революционеров» (*Chaune P. La civilization de l'Europe classique*. P., 1966. P. 56). По мнению представителя этой же школы Г.Шоссинар-Ногаре, парламенты упорно сопротивлялись реформам и тем самым привели монархию к гибели. См.: *Chaussinand-Nogare. P. Les de finance au XVIII-e siècle*. P., 1972. P. 66–67.

Сомнение в необходимости королевской власти еще не возникали; еще в 1789 г. члены Учредительного собрания (и весь народ) встречали Людовика XVI возгласами: «Да здравствует король!». Тот факт, что уже в 1793 г. возгласы во время казни короля стали иными: «Да здравствует республика! Да здравствует нация!», отражает влияние на умы сочинений просветителей и в первую очередь «Общественного Договора» Руссо. Но написан он был за 30 лет до этого — Руссо значительно опередил свое время.

Каковы самые важные идеи этого сочинения?

Как и для многих других мыслителей, для Руссо *Общественный Договор* — результат объединения живших прежде изолированно людей, но с самого начала Руссо вносит в эту концепцию существенные изменения. Если другие объясняют желание людей объединиться главным образом требованиями разумного эгоизма (за исключением, пожалуй, Монтескьё, считавшего, как мы видели, стремление людей искать сочувствия у ближних, жить с ними в мире и вступать в союз — тремя из 4-х основных общественных объективных законов), то Руссо исходит совсем из другого. Природа проявляется в человеке, как он полагает, не через физиологические потребности, а главным образом через чувства — любви к другим, сострадания, жалости; голос разума — и в этом смысле разумный эгоизм — всегда говорит в пользу себялюбия, голос же чувства склоняет к другим людям. Эти чувства начертаны в сердце каждого природой или в конечном счете Богом, и им не нужно обучать; можно сказать, что Руссо — единственный сторонник альтруизма в Просвещении. Поэтому вступление в союз с другими людьми имеет своей причиной не желание ограничить себя кое в чем, дабы не потерять все, не необходимостью прекратить войну всех против всех или избежать ее. Причина коренится, если можно так выразиться, в самой природе человеческого бытия. Дело в том, что, согласно Руссо, человек это такое существо, потребности которого непрерывно растут (все же имеются в виду не духовные — известно отрицательное отношение Руссо к

наукам и искусствам, а главным образом физиологические потребности); до определенного момента человек может удовлетворять их с помощью готовых природных продуктов или же простейших орудий труда. Но постепенно становится очевидно, что для этого есть пределы. Руссо не говорит ничего в связи с этим о развитии производительных сил, потому что его идеал — земледелие и ремесленное производство, и он считает простейшие ремесленные орудия вечными. Он ищет дополнительные силы, помогающие увеличить количество продукта, создать прибавочный продукт в другом — и это другое, по его мнению, есть *объединение*. Только объединившись, люди начинают создавать больше, чем раньше, и, следовательно, удовлетворять возросшие потребности.

Нигде Руссо не говорит об ограничении некоторых своих потребностей каждым, чтобы не потерять всё — не утилитарные интересы, а бескорыстие руководит человеком. Иногда у него встречается, правда, слово «себялюбие», но истинная причина заключения Общественного Договора — это именно желание и возможность получить больше продукта. «Как только потребности человека превышают его способности, а предметы его желаний растут и умножаются, оказывается, что либо он должен навеки остаться несчастным, либо должен попытаться найти себе новое бытие, которое дало бы ему те средства, кои он не находит уже более в самом себе... Однако поскольку человек не может создать новых сил (курсив мой. — Т.Д.), а может лишь объединять и направлять силы уже существующие, то у него нет иного средства самосохранения, как, объединившись с другими людьми, образовать сумму сил, способную преодолеть противодействие, подчинить эти силы одному движению, заставить их действовать соединенно и направить к одной цели. Такова основная задача, которую разрешает установление государства» (имеется в виду «общество»)¹⁶³.

¹⁶³ Руссо Ж.-Ж. Об Общественном Договоре // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1989. С. 311. Дальше ссылки сделаны по этому изданию.

«Тот, кто берет на себя смелость дать установления какому-либо народу, должен чувствовать себя способным *изменить*, так сказать, *человеческую природу*, превратить каждого *индивидуума*, который сам по себе есть некоторое замкнутое и изолированное *целое*, в часть более крупного целого, от которого этот индивид в известном смысле получает свою жизнь и свое бытие..., должен поставить на место физического и самостоятельного существования *существование частичное и моральное*..., чем больше эти естественные силы иссякают и уничтожаются, тем больше силы, вновь приобретенные, возрастают и укрепляются, тем более прочным и совершенным становится также и первоначальное устройство; итак, если каждый гражданин ничего собой не представляет и ничего не может сделать без всех остальных, а сила, приобретенная целым, равна сумме естественных сил всех индивидуумов или превышает эту сумму, то можно сказать, что законы достигли той самой высокой степени совершенства, какая только им доступна» (с. 478). То же другими словами: «Я предполагаю, что люди достигли того предела, когда силы, препятствующие им оставаться в естественном состоянии, превосходят в своем противодействии силы, которые каждый индивид может пустить в ход, чтобы удержаться в этом состоянии. Тогда это изначальное состояние не может более продолжаться, и человеческий род погиб бы, не измени он своего образа жизни» (с. 160).

Французских просветителей, в том числе в первую очередь Руссо, нередко упрекали (и упрекают) в том, что, отправившись от «естественного состояния», они не поняли социального смысла права как такового, заменив его «естественным правом». Это совершенно не соответствует действительности. В связи с Общественным Договором Руссо постоянно повторяет, что «естественное право» сменилось «общественным правом», которое представляет собой нечто совершенно другое: «Этот переход от состояния естественного к состоянию гражданскому производит в человеке весьма приметную перемену, заменяя в его поведении инстинкт

справедливостью и придавая его действиям тот нравственный характер (видим: не политический, но и не физиологический. — *Т.Д.*), которого они ранее были лишены. Только тогда, когда голос долга сменит плотские побуждения, а право — желание, человек, который до сих пор считался только с собой, оказывается вынужденным действовать сообразно другим принципам и советоваться с разумом (все же Руссо — просветитель, поэтому ориентир — не только чувство, но и разум. — *Т.Д.*), прежде чем следовать своим склонностям», (с. 164) — пишет Руссо и поясняет: «по Общественному Договору человек теряет свою естественную свободу и неограниченное право на то, что его прельщает и чем он может завладеть; приобретает же он свободу гражданскую и право собственности на то, чем обладает» (там же).

Из этого и других подобных высказываний становится ясно, что, во-первых, гражданская свобода отлична от свободы естественной, так как возникает в общественном состоянии, а «общественное состояние — это священное право, которое служит основанием для всех остальных прав. Это право, однако, не является естественным, следовательно, оно основывается на соглашении» (с. 471). Во-вторых, что все возрастающие человеческие потребности неразрывно связаны с жизнью, свободой и собственностью.

Эти три положения — о праве каждого в общественном состоянии на жизнь, свободу и собственность — входят в число первых пунктов Деклараций или Конституций любой демократической страны. Право на жизнь включает в себя защиту от всяких посягательств на нее и возможность для каждого самому распоряжаться ею. О свободе Руссо говорит много и в разных местах «Общественного Договора»: он подчеркивает, что в естественном состоянии (*status naturalis*) люди были равны друг другу, хотя и не в физическом смысле (в последнем случае они как раз не равны). Общественное состояние (*status civilis*) заменяет естественное равенство (и физическое неравенство) гражданским равенством всех перед законом. Свобода для каждого — это возможность уча-

ствовать в акте принятия законов и быть равным другим по всякому иному участию в общественной жизни. «Надо точно различать естественную свободу, границей которой является лишь физическая сила индивидуума, и свободу гражданскую, которая ограничена общей волей; а также различать обладание, представляющее собой лишь результат применения силы или право того, кто пришел первым, и собственность, которая может основываться лишь на законном документе» (с. 473—474). Руссо не согласен с признанием рабства справедливым состоянием людей, даже в том случае, если оно принимается по договору. Например, Гроций пишет: «По природе, т.е. независимо от человеческих действий, или в первобытном состоянии, никто из людей не является рабом... В этом смысле можно принять за истину изречение юристов, что рабское состояние противно природе. Однако, когда рабство возникает в силу акта человека, т.е. вследствие договора или правонарушения, оно не противоречит естественной справедливости»¹⁶⁴. Нет, рабство, по Руссо, это ненормальное состояние, и человек уподобляется животному, когда он утрачивает свободу. Ни один человек не имеет естественной власти над себе подобными, и, поскольку сила не создает никакого права, то отсюда следует, что основой любой законной власти среди людей могут быть только соглашения.

В связи с этим Руссо и приводит слова Г.Гроция о том, что если отдельный человек может, отчуждая свою свободу, стать рабом какого-либо господина, то почему же не может и целый народ, отчуждая свою свободу, стать подданным какого-либо короля? Руссо возражает Гроцию: человек, становящийся рабом другого, не отдает себя, он, в крайнем случае, себя продает, чтобы получить средства к существованию. Но народу — для чего себя продавать? Король, например, не только не предоставляет своим подданным средства к существованию, более того, он сам существует только за их счет.

¹⁶⁴ Гроций Г. О праве войны и мира. М., 1956. Кн. III. Гл. VII. С. 662.

«Отказаться от своей свободы — это значит отречься от своего человеческого достоинства, от прав человеческой природы, даже от ее обязанностей. Невозможно никакое возмещение для того, кто от нее отказывается. Подобный отказ несовместим с природой человека; лишить человека свободы воли — это значит лишить его действия какой бы то ни было нравственности»¹⁶⁵.

Знаменитое высказывание Руссо: «Человек рождается свободным, но повсюду он в оковах» (с. 152) в перефразированном в связи с духом демократических свобод виде входит во все демократические Конституции вплоть до Всеобщей Декларации человека 1948 г.: «Люди рождаются свободными и остаются свободными и равными в правах».

О частной собственности разговор пойдет дальше, сейчас нужно только заметить, что, согласно Руссо, Общественный Договор — это Договор равных с равными, а не подданных — с властителем. Вновь Руссо выступает против двойного договора — акта ассоциации и акта подчинения народа правителю, который обосновывал, например, С.Пуфендорф¹⁶⁶; для Руссо Общественный Договор — это договор равных между собой, а не низших с высшим. Жившие прежде изолированно индивиды включаются в общественное целое, становясь полноправной частью этого целого. Так возникает Политический организм, гражданское состояние, Государство¹⁶⁷.

Итак, идея Общественного Договора в своем «чистом» виде сводится к нескольким основным положениям. Во-первых, предполагается некое изначальное «естественное состояние», в котором каждый отдельный индивид обладает пол-

¹⁶⁵ Руссо Ж.-Ж. Об Общественном Договоре. С. 156.

¹⁶⁶ См.: Пуфендорф С. О праве естественном и праве международном. Кн. VII. Гл. II.

¹⁶⁷ Для Монтескье государство и гражданское общество тождественны, хотя фактически он исследует правовое государство. Для Руссо, гражданское общество и государство — также одно и то же, но строит он теорию гражданского общества.

ной самостоятельностью и полной свободой, т.е. независимостью от всех других людей; он волен делать все, что захочет и имеет на это «естественное право».

Во-вторых, поняв со временем преимущества совместной жизни, люди сознательно объединяются друг с другом. Конечно, это означает известное ограничение свободы, но — естественной свободы, и так как дело касается всех, никто не остается в убытке. Это означает также, что со временем появятся различные общественные институты.

В-третьих, объединение в конечном счете совершается ради интересов каждого отдельного индивида, поэтому в случае, если его права попираются, если, следовательно, дело касается искажения принципов Общественного Договора, индивид вправе и даже должен расторгнуть его.

Идеи Общественного Договора не раз подвергались всяческому осмеянию и поруганию с разных сторон, в том числе и главным образом со стороны защитников материалистического понимания истории. Сторонникам теории Общественного Договора ставилось в вину то обстоятельство, что они изобрели некоего «робинзона», тогда как в действительности не было и нет изолированного от других людей индивида, а человек всегда жил в обществе себе подобных, представлял собой «совокупность общественных отношений», как определял его К.Маркс.

Эти возражения соответствуют действительности — и все же не соответствуют им. Парадоксальность утверждений Русо состоит в том, что в истории такой ситуации реально не было, и все же она была: не существовало первоначально изолированных индивидов, которые решили бы образовать союз так, чтобы он возник в результате договора. И тем не менее предполагаемая ситуация возникла — только возникла она не при переходе от «естественного состояния» к «общественному», не при переходе от первобытного строя, скажем, к рабовладению, а в тот момент, когда зародилась промышленная цивилизация. А именно: когда сложились такие условия, в которых автономный субъект — не тот, кто на са-

мом деле существовал изначально «одинок», а тот, кто осознал себя свободной, независимой и в этом смысле «одинок-кой» личностью, решил вступить в договорные отношения. Речь идет об участниках Общественного Договора, появившихся на свет в период образования демократических промышленных государств. Ведь чем иным, как не сознательным Договором, явилось принятие Декларации «Прав человека и гражданина» в августе 1789 г. в Париже? Чем иным, как не осуществившимся Договором стала американская Декларация Независимости 1776 г.?

Просветительские — и прежде всего руссоистские — предположения о существовании «Робинзона» необходимо было высказать как раз для того, чтобы утвердить *самостоятельность* автономной личности, могущей принять *независимое* и *свободное* решение о союзе с другими, такими же суверенными личностями. Обе стороны — автономный индивид и договорное общество — взаимно дополняют друг друга.

В образе «естественного дикаря», таким образом, мыслители XVII—XVIII веков представляли *автономную* личность, того самого суверенного субъекта, который станет основой демократических структур и которого порождает промышленное хозяйствование. Если исходить из того, что индивид — не винтик в огромной государственной машине, что он не поглощается государством, что государство не является тоталитарной властью, необходимой предпосылкой всего этого и будет абсолютно «одинок», т.е. независимый субъект. Только он — лично и свободно — решает вступить в союз с такими же «одиноками» и самостоятельными индивидами.

Здесь открывается огромное, можно сказать, решающее значение требований здравого смысла для заключения договора. Чего добивается индивид, стремящийся к самостоятельной и независимой частной жизни? — Он хочет гарантий против любого постороннего вмешательства в ее течение, он хочет определять ее сам во всех ее проявлениях. Значит, он хочет очертить вокруг себя как бы «меловой круг», предохраняющий его от посягательств других. Но такой же

круг он должен «очертить» вокруг других, т.е. признать их независимость. Установление всеобщего предела вмешательства в чужие дела фактически является ограничением безграничной («естественной») свободы, но только так гарантируется спокойствие и независимость каждого. Вспомним Монтескьё: свобода не есть возможность делать все, что угодно; она является возможностью делать все то, что не противоречит законам. Соглашение между всеми относительно свободы в частной жизни и представляет собой принятие Закона на базе договора. И закон этот выражает требование всеобщего формального равенства, как бы индивиды ни отличались друг от друга. Подобный формализм — условие равенства всех перед законом, несмотря на очень различные обстоятельства и события; это выражается в словах «закон есть закон».

Следовательно, для того, чтобы частная жизнь могла быть в собственном смысле частной, т.е. личной и неприкосновенной, должны выполняться здравые требования договора. И если мы теперь зададимся вопросом: как должно быть устроено общество для того, чтобы частные правила здравого смысла, определяющие поведение индивида в повседневной жизни, могли стать принципами всеобщего законодательства, то ответом будет: надо заключить договор между всеми членами общества. Перефразируя Канта, можно было бы сказать, что в общественном договоре воплощен своего рода «категорический императив» здравого смысла.

§ 3. Народ как суверен

Вольтер рассчитывал на просвещенного монарха; Монтескьё отдавал предпочтение монархии, ограниченной, правда, справедливыми законами; Руссо строил свою теорию в опоре на плебс. Единственный из своих современников, он считал, что заключившие договор о совместной жизни люди представляют собой народ, который выступает от лица об-

щества. Отдельный индивид, влившись в союз, становится гражданином и получает после заключения договора как бы двойное бытие: он и частное лицо, живущее своими собственными, отдельными интересами; он — и член коллектива, наделенный гражданскими правами и обязанностями. В качестве гражданина он становится частью суверена. Понятие это у Руссо несет большую нагрузку; за ним скрывается полнота законодательной власти.

После того, как общество образовано, главной задачей становится создание справедливых и одинаковых для всех законов; законы и законодательная власть — сердце общества. Если оно останаавливается, общество гибнет, т.е. законодательная власть верховна. На вопрос: кто создает законы? — Руссо отвечает однозначно и определенно — народ. Он — суверен, только он может принимать или отвергать законы; их принятие это акт суверенитета. «...Акт ассоциации содержит взаимные обязательства всего народа и частных лиц и... каждый индивид, вступая, так сказать, в договор с самим собой, оказывается принявшим двойное обязательство, именно: как член суверена в отношении частных лиц и как член государства (частное лицо. — *Т.Д.*) по отношению к суверену» (с. 68)¹⁶⁸. Основной задачей Общественного Договора было «найти такую форму ассоциации, которая защищает и ограждает общей силою личность и имущество каждого из членов ассоциации, и благодаря которой каждый, «соединяясь со всеми, подчиняется, однако, только самому себе и остается столь же свободным, как и прежде» (с. 160). Уточнение далее следует относительно того, что каждый отдает в общее достояние и под общее руководство свою личность, все силы и имущество, но не теряет ничего, ибо он же становится таким членом этого Целого, который воплощает в себе сущность Целого.

¹⁶⁸ Руссо Ж.-Ж. Об Общественном Договоре. С. 162. Дальше цитирование — по этому сочинению.

Казалось бы, здесь заключено противоречие — ибо часть не равна Целому; но для Руссо противоречия нет, поскольку по сути каждый — неустранимый член Общей воли — выражает волю Целого.

Целое, вся совокупность вступивших в договор индивидов, можно также назвать Политическим Организмом, который образуется лишь из частных лиц, но у него нет и не может быть таких интересов, которые противоречили бы интересам этих лиц. «Следовательно, верховная власть суверена нисколько не нуждается в поручителе перед подданными, ибо невозможно, чтобы организм захотел вредить всем своим членам» (с. 163). Объявляя народ сувереном, носителем высшей законодательной власти, Руссо противопоставляет свое убеждение богословской трактовке, данной в том числе в словах апостола Павла из «Послания к римлянам»: всякая власть — от Бога.

Одними из самых важных элементов в понятии суверена являются характеристики неотчуждаемости и неделимости. Иными словами, народ не может никому передавать свое право (и обязанность) принимать законы, так же, как не может делить с кем-то (в том числе с депутатами) это свое право; он, народ, должен заниматься законотворчеством сам.

В связи с понятием суверена в Трактате появляется еще одно важное понятие — понятие «общей воли». Руссо заимствует его из статьи Дидро «Естественное право» для Энциклопедии. В статье Дидро у этого понятия нет полной ясности, как нет ее и у Руссо. Ясно одно: «Общая воля» отлична от «воли всех» — приоритетна по отношению к последней; в этом противопоставлении содержится, во-первых, отказ от решающей роли простой суммы интересов большинства, что и является волей всех; во-вторых, признание общей воли характеристикой гражданственности каждого индивида. То, что любой индивид — часть суверена, свидетельствует именно о его гражданской позиции, а она должна быть предпочтительнее всех других индивидуальных интересов. Наконец,

в противопоставлении общей воли — воле всех есть в известном смысле и противопоставление политических и экономических устремлений личности.

Понятия суверена и общей воли «впяаны» друг в друга так крепко, что разделить их почти не удастся; можно сказать даже, что «общая воля» — это синоним понятия «суверен».

«Первым и самым важным следствием из установленных выше принципов (о соглашении. — *Т.Д.*) является то, что одна только общая воля может управлять силами Государства в соответствии с целью его установления, каковая есть общее благо. Ибо, если противоположность частных интересов сделала необходимым установление обществ, то именно согласие этих интересов и сделало сие возможным. Общественную связь образует как раз то, что есть общего в этих различных интересах; и не будь такого пункта, в котором согласны все интересы, никакое общество не могло бы существовать» (с. 167–168). Иначе говоря, не желание ограничить себя с тем, чтобы не потерять всё, а скорее стремление объединиться ради блага всех — вот что движет людьми, когда они решают договориться, хотя некоторое ограничение, как уже говорилось, все же есть.

Я утверждаю, следовательно, продолжает Руссо, что суверенитет, который есть только осуществление общей воли, не может никогда отчуждаться и что суверен, который есть не что иное, как коллективное существо, может быть представляем только самим собою. Передаваться может только власть, но никак не воля. Руссо понимает, что согласие воли отдельного человека с общей волей не может быть длительным, т.к. первый хочет преимуществ, а вторая требует равенства. Никто не может и поручиться за такое согласие. И тем не менее оно необходимо, и оно осуществляется, потому что если этого не будет, если кто-то — и тем более народ — подчинится чьей-то воле, он перестает и быть частью суверена, и народом. В тот самый миг, когда появляется господин, исчезает народ, суверенитет, договор. Но как же совместить волю отдельных лиц с общей волей? — Руссо все время убеж-

дает читателей в том, что это не только выполнимо, но и неизбежно — ведь если каждый гражданин чувствует себя таковым, — а это так, раз он решил войти в ассоциацию, — то его гражданские чувства побуждают к принятию справедливых законов. И наличие гражданских чувств как будто очевидно; в подобной очевидности убеждает как раз бесспорность цели существования общества, как стремления к общему благу. Поэтому ответом Руссо на вопрос: может ли общая воля заблуждаться? — служит категорическое: Нет! Хотя категоричность как будто ниоткуда, кроме как из убеждения, что гражданские интересы для любого превыше личных, не вытекают. «Если Государство или Гражданская община — это не что иное, как условная личность, жизнь которой заключается в союзе ее членов, и если самой важной из ее забот является забота о самосохранении, то ей нужна сила всеобщая и побудительная, дабы двигать и управлять каждой частью наиболее удобным для целого способом» (с. 171).

Эта сила и есть общая воля. «Часто существует немалое различие между волею всех и общею волею. Эта вторая блюдет только общие интересы; первая — интересы частные и представляет собою лишь сумму изъявлений воли частных лиц. Но отбросьте из этих изъявлений воли взаимно уничтожающиеся крайности; в результате сложения оставшихся расхождений получится общая воля» (с. 172). Общее и есть воля каждого (интерес каждого) в статусе гражданина. О том, что Руссо имеет в виду именно политическое гражданское чувство, говорит его же примечание к приведенным словам: «Не будь интересы различны, едва ли можно было бы понять, что такое интерес общий, который тогда не встречал бы никакого противодействия; все шло бы само собой и политика не была бы более искусством» (с. 172).

Все же почему Руссо уверен, что в качестве гражданина каждый направляет свою волю правильно; почему общая воля не может заблуждаться? — Здесь он возлагает, как всякий просветитель, надежды на знание и считает, что «когда в достаточной мере осведомленный народ выносит решение»,

то «из множества незначительных различий вытекает всегда общая воля и решение всякий раз оказывается правильным» (с. 170). Это — при условии, что никаких частных союзов внутри общества не возникает — в этом случае различия стали бы менее многочисленными и дали бы менее общий результат. Если бы одна из подобных ассоциаций была настолько велика, что получилось бы одно-единственное расхождение — тогда не было бы общей воли вообще (а одна партия? — спросим мы).

Если же голосует весь народ, то «общая воля, для того, чтобы она была поистине таковой, должна быть общей как по своей цели, так и по своей сущности; что она должна исходить от всех, чтобы относиться ко всем, и что она теряет присущее ей от природы верное направление, если устремлена к какой-либо индивидуальной и строго ограниченной цели...» (с. 172). Общий интерес заставляет каждого подчиняться условиям, которые он делает обязательными для других; «здесь замечательно согласуются выгода и справедливость, что придает решениям по делам, касающимся всех, черты равенства, которое тотчас же исчезает при разбирательствах любого частного дела» (с. 327).

«Исходя из этого надо признать, что волю делает общою не столько число голосов, сколько общий интерес, объединяющий голосующих» (с. 173). «По самой природе соглашения всякий акт суверенитета, т.е. всякий акт общей воли, налагает обязательство на всех граждан или дает преимущества всем в равной мере; так что суверен знает лишь Nation как целое, и не различает ни одного из тех, кто ее составляет» (с. 173). Политическая власть, направляемая общей волей, носит имя суверенитета, а акт суверенитета — это акт принятия закона.

Трудности, связанные с подобным толкованием общей воли и суверенитета, очевидны: как получить мнение — даже не большинства, а гражданственности, тем более, если гражданственность не совпадает с волей большинства, да и вообще — что считать гражданским чувством? Благо народа? Но

как быть в том случае, если большинство высказывается за нечто, что не является благом, хотя и выдвигает его в качестве такового? Как определить общее благо? — Как будто ответ намечен: это справедливые, т.е. одинаковые для всех граждан, законы; но и здесь сохраняются неясности.

Трудности, далее, связаны со способом выражения общей воли. Как она представлена? — Руссо не устает повторять, что не так уж трудно собрать всех граждан «на форум»; он обращается к античности и убеждает: «Каких только затруднений не воображают себе, что связаны с необходимостью часто собирать огромное население этой столицы (имеется в виду Рим. — *Т.Д.*) и ее окрестностей. А между тем немного недель не проходило без того, чтобы римский народ не собирался и даже по нескольку раз. Он не только осуществлял права суверенитета, но даже часть прав по управлению. Он решал некоторые дела, разбирал тяжбы, и весь этот народ столь же часто бывал на форуме магистратом, как и гражданином» (с. 218). Это, скажут мне — предвидит возражение Руссо — хорошо для одного города, но что делать, когда в государстве их несколько? Разделить ли верховную власть? Или же сконцентрировать ее в одном городе, а все другие подчинить ему? — По Руссо, нельзя делать ни того, ни другого; лучше всего, чтобы правительство поочередно заседало в одном из городов (но фактически это то же, что распределить власть между городами).

Хорошо понимая все эти трудности, Руссо даже склоняется к представительной власти; так, когда он пишет Конституцию для Корсики и «Письма с Горы» об управлении города Женевы, он останавливается на многоступенчатости выборных законодательных органов. Сначала граждане Женевы избирают Генеральный Совет, куда входят сами граждане и горожане... Затем Генеральный Совет избирает совет двухсот, тот — Малый Совет, наконец, тот избирает Синдиков. Генеральный Совет как истинный суверен должен собираться очень часто — и так было в Женеве раньше; в его число входило ранее около 200—300 человек; во времена Рус-

со приблизительно 1300—1400 человек, т.е. он действительно стал «народнее». Руссо не очень приветствует передачу дел от Генерального Совета к Совету 200; по его мнению, непонятны функции последнего: учреждение Совета Двухсот не может иметь иной цели, кроме как умерить огромную власть Малого Совета; но он, наоборот, придает только больше веса этой же самой власти. В итоге Малый Совет приобретает слишком большую власть над народом, а первый и самый главный интерес всего народа всегда состоит в том, чтобы соблюдалась справедливость. Все желают, чтобы условия были одинаковыми для всех и справедливыми, и это ясно всем. Все же ясности в вопросе о собрании всего народа в одном месте нет, и Руссо приходится в ряде случаев признать, что республика и демократия пригодны для небольших по размеру государств или для отдельных городов. Это та самая проблема демократии, над которой бьются и о которой пишут сегодняшние социологи и политологи, в том числе такой крупный мыслитель, как Ю.Хабермас, создавая свою теорию коммуникаций.

Но в целом Руссо все же против представительной власти. Посвящая особый параграф вопросу о депутатах, он подчеркивает: «Как только служение обществу перестает быть главным делом граждан и они предпочитают служить ему своими кошельками, а не самолично, — Государство уже близко к разрушению. Нужно идти в бой? — они нанимают войска, а сами остаются дома. Нужно идти в Совет? — они избирают Депутатов и остаются дома... В стране, действительно свободной, граждане все делают своими руками — и ничего — при помощи денег; они не только не платят, чтобы освободиться от своих обязанностей, но они платили бы за то, чтобы исполнять их самим» (с. 221). «Суверенитет не может быть представляем по той же причине, по которой он не может быть отчуждаем. Он заключается, в сущности, в общей воле, а воля никак не может быть представляема; или это она, или это другая воля, среднего не бывает. Депутаты народа, следовательно, не являются и не могут являться его

представителями; они лишь его уполномоченные; они ничего не могут постановлять окончательно. Всякий закон, если народ не утвердил его непосредственно сам, недействителен; это вообще не закон» (с. 221–222).

Вообще, по мнению Руссо, понятие о представителях принадлежит новым временам, а досталось оно от феодального несправедливого правления, при котором человеческий род пришел в упадок. Античность, а не Средневековье, пример для демократии — у греков все, что надлежало делать народу, делал он сам, непрерывно происходили его собрания на площади и осуществлялись его решения.

Но трудность все же остается, и Руссо признает: «Рассмотрев все основательно, я считаю, что суверен отныне может осуществлять среди нас свои права лишь в том случае, если Гражданская община очень мала. Но если она очень мала, то она будет покорена? Нет» (с. 223). Правда, это «нет» не слишком убедительно. Кажется, что рассуждения Руссо больше подходят временным общественным организациям типа Парижской Коммуны, нежели нормальному общественному состоянию.

Возникает и другая трудность, связанная с проявлениями общей воли: народ хочет счастья, но он не знает, в чем оно состоит; он стремится к благополучию, но не понимает, как его достичь. Просветительская позиция Руссо проявляется в этом вопросе достаточно отчетливо — народу требуется Законодатель, который очень похож на просвещенного философа (идеал всех просветителей). «Для того, чтобы открыть наилучшие правила общежития, подобающие народам, нужен ум высокий, который видел бы все страсти людей и не испытывал бы ни одной из них; который не имел бы ничего общего с нашею природой, но кто согласился бы все же заняться нашим счастьем; наконец, такой, который, уговоря себе славу в отдаленном будущем, готов был бы трудиться в одном веке, а пожинать плоды в другом. Потребовались бы Боги, чтобы дать законы людям» (с. 179). Законодатель, как видим, фигура почти божественная; такие

личности встречаются редко, но они были в истории — Солон, Перикл. Этот человек должен к тому же обладать сильной волей, т.к. он должен изменить человеческую природу, т.е. превратить каждого индивида (который сам по себе есть замкнутое и изолированное целое) в часть более крупного целого, что в дальнейшем гарантировало бы его существование. Короче говоря, если договор заключают сами индивиды, то в дальнейшем для поддержания жизни общественного организма требуется Законодатель. Но роль его — не роль суверена, ибо, властвуя над людьми, он не должен властвовать над народами. Он лишь предлагает народу законы, утверждает же их (или отвергает) только народ. Как говорили римские децемвиры, «ничто из того, что мы вам предлагаем, не может превратиться в закон без вашего согласия. Римляне, будьте сами творцами законов, которые должны составить ваше счастье» (с. 180).

Правда, опять возникает трудность: сводится ли участие суверена-народа только к голосованию или же — к осуждению того, что ему предлагается? Последнее вряд ли возможно, поскольку народ еще необразован, а первое не превращает ли его в простое орудие чужой воли?

Руссо прекрасно видит все эти трудности; мы обнаруживаем в деле создания законов, пишет он, одновременно две вещи, которые, казалось бы, исключают одна другую: предприятие, превышающее человеческие силы, и «для осуществления его власть, которая сама по себе ничего не значит» (с. 18). Не заключено ли в последних словах признание того, что законодательная, главная власть принадлежит народу только формально? — Это остается без ответа, как без ответа остается вопрос о том, каким образом Законодатель может перевести сложные законные установления на понятный всем язык. Руссо признается, что некоторые формулировки, относящиеся к этой сфере, вовсе нельзя сделать понятными. Очень широкие планы и слишком далекие предметы народу недоступны, ведь для того, чтобы принять справедливые и благие законы, он должен стать тем, кем дол-

жен стать именно благодаря этим законам. Получается своего рода порочный круг, когда следствие превращается в причину. Для того, чтобы народ лучше понял его, Законодатель должен обратиться к Богу — как будто иного средства и нет. Да и самому Законодателю — чтобы вещать волю Бога — требуется иметь необыкновенную душу, «подлинное чудо».

Кроме того, ведь существовали народы, не принявшие — или не могущие принять — справедливые законы. Так Платон отказался дать законы одной из греческих областей — Аркадии: если ввести законы преждевременно, весь труд пропадает напрасно; «русские никогда не станут истинно цивилизованными» (с. 183), так как Петр I, который начал их цивилизовать, не обладал подлинным гением, не приучил постепенно народ к трудностям просвещения. Народ, который должен быть народом, способным к восприятию хороших законов, не должен знать никакого ярма старых установлений; у не должно быть укоренившихся предрассудков; такой народ не богат и не беден и много всего другого. Опять виден порочный круг: народ должен уже быть просвещен, прежде чем его просветят посредством законов.

Все эти трудности — трудности не только Руссо; и в наше время они приводят в замешательство политиков и социологов. Руссо их не разрешил, а скорее всего только обозначил. Как их пытаются решить сегодня, обсудим несколько позже.

Если подытожить анализ, проделанный в этом параграфе, то имеет смысл подчеркнуть, что Государство (Политический организм), представляющий собой, согласно Руссо, структуру управления, вырастает из недр гражданского общества. Часто Руссо просто отождествляет государство и гражданское общество, но в точном смысле слова последнее для него — это принятый Общественный Договор. Относительно него принимает соглашение весь народ, поэтому государство, цель которого — следить за соблюдением Договора, не может быть Левиафаном. Государство не стремится поглотить или подчинить своих граждан, поскольку они — гарантия его существования в качестве членов суверените-

та. Современные разработки несколько иначе представляют соотношение государственных и гражданских структур, но опираются они при этом на Руссо.

§ 4. Частная собственность — основа гражданского общества

Пожалуй, ни одна из проблем, поставленных в «Общественном Договоре», так не затрудняла исследователей, как проблема частной собственности. Руссо посвятил ей многие страницы и в этом сочинении, и во 2-ом Трактате. Руссо, конечно, был не первым, кто затронул эту проблему. Буржуазное сознание, в том числе и правосознание, складывается в XVII—XVIII вв. в установке на частную собственность, которая признается неотъемлемым естественным правом человека, полученным им из «рук природы». Известный голландский правовед Гуго Гроций еще в 20-х годах XVII в. различал естественное и общегосударственное право. Именно последнее он считает источником права в собственном смысле слова. К нему, по мнению Гроция, относятся как «воздержание от чужого имущества, так и возвращение полученной чужой вещи и полученной от нее выгоды»¹⁶⁹. Установление частной собственности, по Гроцию, явилось результатом соглашения — либо явно высказанного, как при разделе имущества, либо молчаливого, как при первоначальном завладении им. Несмотря на отдельные верно подмеченные моменты, как то связь частной собственности с производством, Гроций объясняет возникновение ее, исходя из естественных склонностей людей и их нравственных качеств.

Близкий по времени к Руссо Джон Локк также связывает Общественный Договор с договором относительно собственности, но так, что на первый план выдвигается ее трудовая основа. Локку кажется очевидным, что, вступая в состояние

¹⁶⁹ Гроций Г. О праве войны и мира. М., 1956. С. 46.

договора, люди приобретают право на собственность, т.к. ее первоисточником является их собственный труд: «То, что человек извлек из предметов, созданных и предоставленных ему природой, он слил со своим трудом, с чем-то таким, что ему неотъемлемо принадлежит»¹⁷⁰. Согласно этой, так называемой «трудовой теории собственности», то, что уже захвачено в собственность, отнять нельзя. Известно, что в своем втором Трактате «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» (1755 г.) Руссо объявил частную собственность источником всех человеческих несчастий: «Первый, кто, огородив участок земли, придумал заявить: «Это мое» и нашел людей, достаточно простодушных, чтобы тому поверить, был *подлинным основателем гражданского общества* (обратим внимание на эти слова, — курсив мой. — Т.Д.). От скольких преступлений, войн, убийств, несчастий и ужасов уберег бы человеческий род тот, кто, выдернув колья или засыпав ров, крикнул бы себе подобным: «Остерегитесь слушать этого обманщика: вы погибли, если забудете, что плоды земли — для всех, а сама она — ничья!»¹⁷¹. Правда, Руссо тут же добавляет, что, по-видимому, нельзя было избежать этого (вспомним о причинах, заставивших людей объединиться), «ибо это понятие — “собственность”, зависящее от многих понятий, ему предшествовавших, ...не сразу сложилось в человеческом уме» (с. 72). Возникновение собственности Руссо относит к «эпохе первого переворота», приведшего к выделению семей и появлению из них первых обществ.

Для людей лучше было бы, если бы частная собственность не возникла; она — причина всех общественных зол. Но примерно в то же время, т.е. в 1755 г., Руссо пишет для Энциклопедии статью «О политической экономии», где объявит частную собственность священной: «Несомненно, что право собственности — это самое священное из прав граждан и даже более важное в некоторых отношениях, чем свобода...» (с. 128).

¹⁷⁰ Локк Дж. Избр. филос. произведения: В 2 т. Т. 2. М., 1961. С. 19.

¹⁷¹ Руссо Ж.-Ж. Об Общественном Договоре // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. С. 72. Дальше ссылки приводятся по этому изданию.

Исследователи иногда спотыкаются об это противоречие: с одной стороны, частная собственность — зло, с другой стороны, она — священное право. Но дело заключается в следующем: для «естественного состояния» частная собственность была невозможна и ненужна; однако «золотой век человечества» канул в прошлое; гражданское же общество основывается в первую очередь на ней, о чем Руссо упоминает в приведенных выше и многих других словах. Частная собственность является фундаментом гражданского общества — и вот собственные слова Руссо из той же статьи: «Здесь следует вновь напомнить, что основанием общественного соглашения является собственность; и его первое условие состоит в том, чтобы каждому обеспечивалось мирное пользование тем, что ему принадлежит» (с. 134).

И еще: «Если вы поищите те причины, которые побудили людей, объединившихся в большое общество во имя их взаимных интересов, объединиться более тесно в гражданских обществах, вы не найдете никакой иной причины, кроме потребности обеспечить имущество, жизнь и свободу каждого члена общему защитой» (с. 116). Здесь, как видим, собственность стоит даже прежде, нежели жизнь и свобода. Заметим в связи с этим, что во всех демократических Декларациях, начиная с конца XVIII века, требование сохранения жизни, свободы, равенства и собственности стоит одним из первых пунктов.

В «Декларации прав человека и гражданина», принятой в Париже Учредительным собранием 26 августа 1789 г., пункт 1 гласит: «Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах». Пункт 2: «Целью всякого политического союза является сохранение естественных и неотъемлемых прав человека. Права эти суть: свобода, собственность, безопасность и сопротивление угнетению» (см.: *Declaration des droits de l'homme et du citoyen*).

Американская Декларация независимости (*Declaration d'indépendance des Etats-Unis*) (принята 4 июля 1776 г.) содержит в своих первых пунктах те же права. Кроме того, в них

обеих содержится признание либеральных свобод, свобод личности: индивидуальной свободы, свободы мысли, свободы печати, свободы слова, вероисповедания, свободы делать все то, что не вредит другим.

Руссо, таким образом, угадал направление развития демократии, даже можно сказать, ее сущность. Но, кажется, лишь угадал, потому что объяснение, данное им, убеждает не до конца. Почему именно частная собственность объявляется основанием гражданского общества? — Он высказывает несколько предположений: «...потому ли, что оно (имущество. — *Т.Д.*) теснее всего связано с сохранением жизни; потому ли, что имущество легче захватить и труднее защищать, чем личность (так ли? — *Т.Д.*), и в силу этого следует больше уважать то, что легче похитить; либо, наконец, потому, что собственность — это *истинное основание* гражданского общества и истинная порука в обязательствах граждан, ибо если бы имущество граждан не было залогом за людей, то не было бы ничего легче, как уклониться от своих обязанностей и насмеяться над законами»¹⁷² (*курсив мой. — Т.Д.*).

Странно, но, как мы видим, собственность становится даже мерилom человеческой личности. Почему это так, Руссо не объясняет, но даже и в наше время мало кто может внятно объяснить причины появления частной собственности и ее огромное значение (возможные объяснения мы рассмотрим позже), однако Руссо совершенно убежден в том, что частная собственность — основа гражданского состояния. Там, где нет ее, нет и его, там нет и правового государства, т.к. оно надстраивается над гражданским обществом, охраняя законами и силовыми структурами жизнь, свободу и собственность граждан. В этой связи Руссо говорит: люди любят свое Отечество преимущественно за такую защиту: «Как им его полюбить, если оно значит для них не больше, чем для чужеземцев, и дает лишь то, в чем не может отказать никому? Было бы намного хуже, если бы в своем Отечестве они

¹⁷² Руссо Ж.-Ж. Об Общественном Договоре. С. 128.

не имели бы даже гражданской безопасности, и их имущество, жизнь или свобода зависели бы от милости людей могущественных, причем им невозможно было бы или не разрешено было бы сметь требовать установления законов» (с. 122). Не адресовать ли эти слова нынешним нашим властям?

Вернемся все же к вопросу: почему именно частная собственность считается Руссо (и это же отражено в демократических Конституциях) основанием (или одной из основ) гражданского общества? — Одно из объяснений дает известный философ В.С.Библер. Он пишет о том, что «в своей экономической подпочве жизнь гражданского общества подразумевает наличие реальных *суверенных индивидуальных субъектов* политической жизни и гражданской самостоятельности. Но такими суверенными субъектами могут быть лишь различные субъекты *собственности* (в пределе — суверенный индивид). Только *субъект собственности* (прежде всего — *индивидуальный собственник своей рабочей силы, своей творческой потенции*) обладает *реальной возможностью быть гражданином*»¹⁷³. Это означает, что субъектом собственности во всех её формах, насущных промышленной цивилизации, является отдельный, автономный индивид, с определением формы (права) и доли его участия в деятельности, собственности и коллективной прибыли того или другого характера. «Конечно, *вне* экономических и *вне* правовых отношений человек — не собственник своей рабочей силы, он — просто личность, индивид, все силы и способности которого — лишь одно из определений его неотчуждаемой индивидуальности. *Таков человек как субъект культуры*. Но *как только* индивид вступает в наличную систему экономических и правовых отношений — собственности и распределения, — этот индивид сразу же выступает как собственник своей рабочей силы, как субъект, свободный распоряжаться своей силой, используя ее как средство заработка,

¹⁷³ Библер В.С. О гражданском обществе и общественном договоре // Библер В.С. На гранях культуры. С. 353.

денежного дохода, как *исходную форму* (здесь курсив мой. — Т.Д.) образования этих отношений» (с. 366). Поэтому «практическое применение права человека на свободу есть право человека на *частную собственность*» (с. 363). Попробуем объяснить, что за этим скрывается.

Марксова теория первоначального накопления капитала и образования буржуазной частной собственности (шире — собственности вообще) в качестве *условия* эксплуатации чужого труда принимает собственность на орудия и средства производства и на землю. Марксово объяснение остается незыблемым около двухсот лет, а между тем оно закрывает более существенное и более глубокое, как нам кажется, понимание. Это не означает, что теория Маркса неверна, просто она касается не логических, а скорее исторических оснований капиталистической собственности. Рискнем утверждать, что сущность всякой частной собственности выражается в собственности каждого индивида на свой труд. Собственность на эту собственность и становится источником и первоосновой всякой другой собственности — на землю, орудия труда и т.д. Только захватив первоначального собственника и присвоив его прибавочный труд (и продукт), другой получает возможность захватывать землю и орудия. В плане применения силы начальный «захват» человека объяснить ничуть не труднее, чем начальный захват земли. То, что именно «собственность на человека» — исток, очень хорошо видно на рабовладельческом обществе. Использование людей как рабов стало условием захвата в частную собственность всей культуры. Феодальные структуры дают захваченному индивиду определенное свободное время для пользования своим трудом, т.е. частично освобождают его. Промышленная цивилизация вообще освобождает работника от внешнего принуждения; но здесь надо принять во внимание существенные оговорки.

Начало промышленного общества с господством *Maschinerie*, создавая товарный фетишизм, создает и превращенное понимание частной собственности: причина и

следствие меняются местами, так что создается впечатление, будто именно владение орудиями есть условие угнетения людей. Однако завершение промышленной эры высвечивает возможность другого подхода (к которому иногда прибегал и сам Маркс): в результате того, что внеэкономическое принуждение сменилось чисто экономическим, стало видно, что основой всего хозяйствования является отдельный независимый индивид. Он может не работать и жить «впроголодь», а может «вкалывать» день и ночь, рискуя всем нажитым, будучи часто вознагражден (хотя теряя иногда все) за свою личную инициативу и трудоспособность. Под вопрос тем самым ставятся его исходные богатства и весь нажитый капитал. Конечно, определенную роль играют случайности — случайная удача, случайный выгодный захват природных ресурсов. Но это — вторичные обстоятельства. В основе любой собственности лежит собственность на самого себя, на свой труд (поскольку человек — деятельное существо). Отсюда — и личная свобода. «Практическое применение права человека на свободу есть право человека на *частную собственность* (свои руки и свою голову. — *Т.Д.*)»¹⁷⁴. И история такой развитой промышленной и демократической страны, как Америка, свидетельствует об успехах личной инициативы, личного предпринимательства, личного труда (вместе с достижениями протестантской этики, как показал М.Вебер). Фактически демократия, промышленное производство и индивидуальная частная собственность оказываются тремя аспектами одного и того же определения цивилизации XVII—XX веков.

Тогда становится немного понятнее, почему без частной собственности невозможно гражданское общество, почему она оценивается Руссо даже выше, чем свобода (как мы видели в интерпретации В.Библера, это одно и то же в разных планах — экономическом и политическом).

Прежде социально значимой была собственность на свои «руки» (на собственный физический труд). Сегодня на первый план — в связи с компьютеризацией производства и

¹⁷⁴ Библер В.С. Указ. соч. С. 363.

изменениями во всем стиле хозяйствования — выходит интеллектуальная собственность, но ее опять-таки нужно понять как собственность частного лица на свой труд. Там, где нет частной собственности, не могут появиться ни гражданское общество, ни правовое государство. Это во многом объясняет причины сегодняшнего кризиса в России.

Вытекающие отсюда последствия очень интересны. Дело касается того, что каждая историческая эпоха, продуцируя собственные и, казалось бы, узко временные ценности, вместе с тем выходит за свои рамки, превращая их в ценности вечные. Формируя, например, нового общественного субъекта как индивида, наделенного здравым смыслом, просветители дали миру — на все века вперед! — идею суверенной личности. Создавая гражданское общество, промышленная цивилизация сформировала независимого индивида как субъекта собственности. В.С.Библер развивает марксово понимание буржуа как бюргера, гражданина, и приходит к выводу, что «определение человека как *буржуа, бюргера, как одинокого договорного собственника своей рабочей (глубже — творческой) силы; как одинокого суверенного субъекта договорных общественно-экономических отношений — это есть одно из всеобщих определений человека и общества*. Не более, но и не менее всеобщее и необходимое, чем определение человека как трагедийного *героя* (античность), как христианского *страстотерца*, соединяющего время и вечность»¹⁷⁵.

Иными словами, демократические права и либеральные свободы — это ставшие неотъемлемыми, т.е. вечными, характеристики человеческой личности, хотя они были вызваны к жизни промышленной цивилизацией.

Вернемся, однако, к нашему герою. Нельзя не восхищаться вновь его политическим чутьем в этом вопросе, но он уделяет внимание и другим аспектам проблемы частной соб-

¹⁷⁵ Библер В.С. Указ. соч. С. 365. В данном случае термин «буржуа» символизирует экономическую независимость, так же, как *citoyen* — политическую.

ственности, обращаясь вслед за некоторыми своими предшественниками к первоначальному захвату земли. Этот акт был нормален, так как сначала земли было много, и каждый мог захватить столько, сколько был в состоянии. «Право первой заимки, хотя оно в большей мере является таковым, нежели право сильного (скорее все же — наоборот. — *Т.Д.*), превращается в подлинное право лишь после того, как установлено право собственности... Вот почему право первой заимки, столь непрочное в естественном состоянии, безоговорочно уважается всяким человеком, принадлежащим к гражданскому обществу»¹⁷⁶.

Руссо далее обосновывает так называемую «трудовую теорию собственности» (которую, как мы заметили выше, разделял и Локк); после того, как человек вложил в собственность (пусть первоначально захваченную) свой труд, ее нельзя отнять, так как, сросшись с его трудом, она превратилась в его личное достояние; надо «чтобы земля переходила во владение в результате расчистки и обработки» (с. 322). Но известные изменения в это понимание Руссо вносит: точно так же, как он отстаивал равные политические права, он начинает отстаивать равные (одинаковые) экономические «права». Сначала он говорит о важной роли правительства в деле предупреждения чрезмерного неравенства состояний. Правительство не отнимает богатств у их владельцев, но лишает возможности накапливать их дальше (как видим, он — не социалист). Оно не воздвигает приютов для бедняков, но не дает им превратиться в нищих. Государство должно брать с граждан налоги, чтобы иметь возможность покрывать государственные расходы (на чиновников, магистратов, устройство дорог страны и т.п.) — в землях и в деньгах. Руссо критикует Монтескье за то, что тот предлагал налогообложение «с головы» (с физического лица, как сказали бы сейчас); он же считает более правильным налогообложение с имущества. Причем «тот, у кого есть лишь самое необходи-

¹⁷⁶ Руссо Ж.-Ж. Цит. соч. С. 165; дальше цитаты по этому изданию.

мое, не должен вообще ничего платить (!) — *Т.Д.*), обложение имеющего избыток может составлять в случае необходимости все то, что есть у него сверх необходимого (т.е. все лишнее отобрать — здесь социализм?) — (с. 135). Но в целом Руссо предлагает ввести пропорциональные доходам налоги; богатые платят больше, бедные — меньше, и это не что иное, как прогрессивный налог (вспомним об одинаковом для миллионеров и пенсионеров 12%-ном налоге в нашей стране).

Идеал Руссо все же — всеобщее экономическое равенство: «Все законы о наследовании должны быть направлены к тому, чтобы приводить все к равенству таким образом, чтобы каждый имел кое-что и чтобы никто не имел ничего излишнего» (с. 295). И хотя он добавляет: «Что же касается равенства, то под этим словом не следует понимать, что все должны обладать властью и богатством в совершенно одинаковой мере...» (с. 349), тем не менее обосновывает он имущественное равенство.

Нам кажется, что все эти рассуждения связаны с попытками Руссо точнее охарактеризовать предпосылки гражданского общества. В этом смысле его уравнивательные тенденции выглядят как желание обосновать *исходное* экономическое равенство всех граждан: люди должны обладать равными политическими и юридическими правами как раз потому, что они обладают равными экономическими возможностями. Только при условии исходно равных социальных предпосылок каждый может показать, на что он *лично* способен, т.е. доказать, что его жизнь зависит не от внешних обстоятельств (они для всех равны), а от него самого — его трудолюбия, инициативы, работоспособности, талантов, умения и т.п. Руссо защищает не «уравниловку», а демократию, которая, напротив, ее устраняет, предоставляя большие перспективы для развития индивидуальных и потому разнообразных отличий. В действительности отмеченные отличия порождают в дальнейшем экономическое неравенство, с чем Руссо согласиться не может, возможно, потому, что и в этом вопросе он отстаивает истинность «начального состояния» как

«золотого времени» человечества, понимая, что к нему вернуться нельзя. Давая и в этом Трактате, и в Трактате «О происхождении неравенства» критику промышленной цивилизации, Руссо в свою очередь подвергается критике за утопизм. Он, мол, хотел повернуть историю вспять, вернуться от капитализма к патриархальному строю; он защищал интересы плебса и мелких производителей, тогда как история доказала эффективность крупного производства.

Элемент истины в этих обвинениях есть. Да, действительно, Руссо воспеваает сельский труд на лоне природы, а также ремесленное производство; они, по его убеждению, обеспечивают индивидуальную свободу человеку, вызывают чувство самоуважения. Иногда он рисует помещика — в противовес капиталисту — обворожительно мягким и справедливым человеком. Картина патриархального быта Кларанса, нарисованная в «Новой Элоизе», сильно грешит иллюзиями: барон Вольмар, владеющий сотней крестьян, представлен здесь в образе заботливого отца, пекущегося о всех своих работниках как о детях, разделяющего с ними трапезы, заботы, праздники, справедливо наказывающего нерадивых и вознаграждающего прилежных. Подобная патерналистская идиллия¹⁷⁷ затушевывала реальные отношения господства — подчинения. Это как будто ускользает иногда от взгляда Руссо.

Все это верно, но суть дела, однако, в другом: социальная программа Руссо несводима к защите мелких производителей, плебса, патриархального быта и т.п. Он защищал интересы не столько *мелких* производителей, сколько производителей *независимых*. Фактически, сам того не желая, он вплетал свой голос в хор защитников нового способа хозяйствования, а его социальная программа стала базой для самых широких демократических преобразований.

Эта программа создавалась благодаря рассмотрению частной собственности как основы гражданского общества, что не должны упускать из виду наши политические и эконо-

¹⁷⁷ Критику патернализма дает в своих работах Э.Ю.Соловьев.

номические деятели. Как будто в России после 70 лет господства так называемой общественной собственности произошло восстановление частной собственности (собственности частных лиц), в том числе, наконец-то, и на землю. Но — см. Предисловие — собственность у нас никак не связана с трудом; собственность рождается и умножается только у представителей властных структур; нераздельны не труд и собственность, а собственность и власть. Равное, казалось бы, распределение собственности (ваучеризация) не привело ни к равенству, ни к демократии. Бывшие «управленцы» — те, кто имел доступ к управлению государством и предприятиями, чиновники, госаппарат и руководство КПРФ, быстро сориентировались и сумели пристроить свои ваучеры в нефтяные и прочие мощные производства. Они купили их по цене в тысячи раз меньшей, чем их реальная себестоимость¹⁷⁸. Они получают сейчас колоссальные прибыли. Произойдет ли перераспределение собственности? Или это ненужно и невозможно, что и показала революция? Но как тогда утвердить реальную частную собственность для всех лиц? — И вновь мы возвращаемся к Руссо (Монтескьё, Локку) и ищем у него и ответы, и вопросы к нам. Он задал исходные параметры демократического движения — от Общественного Договора к гражданскому обществу и к правовому государству. Он дал определение гражданскому обществу как *сознательному* союзу людей, объединенных желанием защищать свою жизнь, свободу и собственность. Значит, нам нужно всеми средствами развить сознание (в России Просвещение ведь было своеобразным: помещик с восхищени-

¹⁷⁸ Кажется, М.Ходорковский был единственным из олигархов, кто предложил выплатить в Госфонды реальный годовой доход ЮКОСа в год приватизации. Правда, директор департамента стратегического анализа ФБК И.Николаев отмечает, что разница между сегодняшним оборотом этого предприятия и оборотом в 1992 — в 1000 раз, и поэтому будет возвращена 1/1000 стоимости. Но к Ходорковскому никто из олигархов не присоединился. Зато до сих пор существуют зарплаты в 1700 рублей и пенсии в 1500 рублей.

ем читал Вольтера, а потом отдавал приказание высечь кучера), прийти к сознательно заключаемому Общественному Договору (Конституции), защищаемому в том числе и частную собственность (собственность частного лица на свой труд). Тогда появится и правовое государство.

Просвещение, родив суверенную личность, сформулировав принципы Общественного Договора, дало нам «в руки», кроме «просветительства», и другие возможности построения демократической системы. Об этом — в последнем параграфе.

§ 5. Причины гибели Политического Организма

Руссо, как и Монтескьё, полагал, что в основе нормального функционирования общества лежат справедливые законы, одинаковые для всех. Как мы уже знаем, их принимает (после разъяснений Законодателя) весь народ как носитель общей воли, как суверен. Если попытаться определить, в чем именно состоит то наибольшее благо, которое должно быть целью всякой системы законов, то, говоря словами Руссо, оно сводится к двум главным вещам: свободе и равенству. Политические или основные законы, это те, которые управляют отношениями между людьми в упомянутых сферах (охрана жизни каждого гражданина является как бы предпосылкой остального). Наказание за нарушение законов относится к сфере действия уголовного права.

Самое важное для законодательства — это акт принятия основных законов подобных тем, совокупность которых составит вскоре американскую и французскую Декларации. Относительно их справедливости по отношению ко всем членам ассоциации Руссо в основном высказался в разделах о суверенитете и общей воле.

В других разделах он обосновывает очень важное для Политического Организма положение о возможности заключения *второго* Общественного Договора. Дело касается следующего.

После того, как первый Договор был заключен, более сильные люди хитростью и обманом захватили собственность, а также — власть и начали угнетать слабых. Поэтому необходимо заключить второй, истинный Договор — уже совершенно сознательно и учитывая возможные нарушения равенства. Таким образом получается, что первый Договор был заключен *как бы бессознательно* — так как в нем не были учтены произошедшие возможные отрицательные последствия (т.е. общество возникло стихийно, как и полагал позже Маркс). Во время же второго Договора еще раз делается попытка обеспечить равенство и справедливость.

Признание Руссо права второго Договора таит в себе глубокое прозрение: на самом деле общественных Договоров бывает не два и не три, а бесконечное множество. Точно так же, как отдельный индивид не просто становится человеком раз и навсегда в момент своего рождения, а каждый час своей жизни делает себя человеческой личностью, освобождаясь от животных инстинктов, так и люди, вступившие в Договор, заключают его вновь и вновь, отказываясь от войн и конфликтов, террористических актов и конфронтаций, утверждая тем самым свою социальную природу. «Извечно и демократично только то современное общество, которое сохраняет в своих корнях демократическое право своих граждан *заново*, исходно, изначально порождать и договорно скреплять свои собственные правовые структуры. *Только тогда оказывается ненужным путь революции.* Договор, а не свержение, делегирование (добровольное) своих прав, но не получение их в *дар* — вот корни правового государства, постоянно сохраняемые и оживляемые в гражданском обществе»¹⁷⁹. Но сам Руссо сделал из своих предпосылок другие выводы — о революции, хотя принял революционный путь развития лишь как исключение. Дело в том, что, поскольку несправедливость уже однажды произошла, можно предположить, что это может случиться еще раз. На все эти случаи

¹⁷⁹ Библер В.С. Указ. соч. С. 355–356.

Руссо, единственный из всех просветителей (за исключением Дидро, который после тесного общения с Екатериной II добавил в отредактированную им «Историю двух Индий» Аббата Рейналя слова о необходимости свержения деспота, о том, что народ выступит и тогда «прольются реки крови»), считал нужным осуществление революции и даже диктатуры.

Руссо объясняет их необходимость так. Вся законодательная власть принадлежит народу-суверену; поэтому любое Общественное состояние (Политический Организм) всегда — республика; власть же исполнительная может принадлежать и многим (демократия), и немногим (аристократия), и даже одному (монархия). С точки зрения Руссо, это не столь важно, важно, чтобы законодательная власть принадлежала народу. Казалось бы, и исполнительная власть должна принадлежать ему же; но нельзя отвлекать народ от главной задачи, от законодательства. Вообще если брать термин демократии в точном его значении, то «никогда не существовала подлинная демократия и никогда таковой не будет. Нельзя себе представить, чтобы народ все свое время проводил в собраниях, занимаясь общественными делами...»¹⁸⁰ — ведь ему предстоит еще хозяйствовать. К тому же ошибки из-за невежества, стремления к личной выгоде и т.п. часто приводят к нежелательным результатам. Вот если бы существовал народ, состоящий из Богов, он управлял бы собой демократически. «Но правление столь совершенное не подходит людям» (с. 201).

Из 3-х типов аристократии — наследственной, природной и выборной, наиболее подходит для правления только последняя: если аристократы правят ко благу большинства. Вовсе не следует усложнять правительственный механизм с тем, чтобы 20 тысяч человек делали то, что могут хорошо сделать 100 избранных. Все же аристократическое правление имеет несколько меньше преимуществ, чем демократическое.

¹⁸⁰ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 200. Дальше цитирование по этому сочинению.

Монархическое правление допустимо, и чем многочисленнее управленческий аппарат, тем он ближе, как это ни странно для нас, к равенству, к верным отношениям между государем и подданными (по Руссо, управляют достойные). Тем не менее трудно, чтобы большое государство, для которого подходит большая территория, управлялось хорошо. Для этого существует много причин: лень по отношению к правителю, его завышенное представление о собственных достоинствах, плохое воспитание и т.д. Когда они превышают необходимую меру, монархия переходит в деспотию. Вот ее-то надо свергнуть.

Уже во втором Трактате о происхождении неравенства, т.е. в 1754–55 гг., Руссо говорил о насильственном ниспровержении деспотизма, — т.е. тогда, когда у народа не будет ни правителей, ни законов, а одни только тираны. «С этой минуты не может больше быть речи ни о нравственности, ни о добродетели. Ибо повсюду, где царит деспотизм..., он не терпит наряду с собой никакого иного повелителя; как только он заговорит, не приходится уже считаться ни с честностью, ни с долгом, и слепое повиновение — вот единственная добродетель, которая оставлена рабам. Это — последний предел неравенства и крайняя точка, которая замыкает круг и смыкается с нашей отправной точкою» (с. 95). Ибо все равны — перед деспотом, т.к. все ничто. «Восстание, которое приводит к убийству или же к свержению с престола какого-нибудь султана, это акт столь же закономерный, как и те акты, посредством которых он только что распоряжался жизнью и имуществом своих подданных. Одной только силой он держался, одна только сила его и низвергает» (с. 96). «Общественный Договор» содержит уже специальные параграфы, посвященные гибели политического организма и революционной диктатуре.

Когда демократия вырождается в охлократию (как видим, Руссо защищает плебс-народ, но не охлос — чернь), аристократия — в олигархию, а монархия — в тиранию, тогда Политический Организм гибнет. Если власти суверена —

сердцу Государства (в то время, как исполнительная власть — его мозг) — наносится урон, когда частные интересы возобладают над общественными, а законы перестают быть справедливыми, государство гибнет. Но возможна и такая ситуация, когда действие законов, ранее принятых, надо остановить: устойчивость законов, препятствующая им быстро меняться в зависимости от обстоятельств, может сделать их негибкими и потому вредными. Поэтому должна существовать возможность приостановить их действие: это и будет диктатура.

Правда, Руссо прекрасно понимает, что меры, принятые на время, имеют тенденцию превращаться в постоянные; поэтому он подчеркивает, что «никогда не следует приостанавливать священную силу законов, если дело не идет о спасении отечества» (с. 243).

Каким бы способом ни было дано важное поручение приостановить действие законов, «важно ограничить его продолжительность весьма кратким сроком, который ни в коем случае не может быть продлен» (с. 245). В Риме, например, диктаторы оставались таковыми лишь на 6 месяцев, часто отказываясь от своего статуса раньше этого срока. Напрашивается аналогия с нашим обществом: российское прошлое засвидетельствовало тот факт, что при отсутствии демократических традиций власть лидера складывается даже не как авторитарная, а как тоталитарная сила. По-прежнему остро стоит вопрос: можно ли перейти к демократии через авторитаризм или это приведет к еще большему злу, чем начальные достаточно неорганизованные демократические меры?

В «Общественном Договоре» нет высказываний о кровопролитных революционных действиях. Однако и без того ясно, что диктаторская власть иначе, чем силой, установлена быть не может. Таким образом, Руссо выступил как сторонник революционных изменений.

Известно, что любое произведение, выйдя из рук своего творца, начинает жить собственной жизнью, обретая в дальнейшем новые смыслы. «Общественный Договор» Руссо

сыграл огромную роль в разразившейся через 30 лет после его выхода в свет революции, хотя сам Руссо не ориентировал его на революцию. Для него революция — не цель и даже не средство, а скорее отступление от принципов общественного договора, если они уже нарушены. Насильственное ниспровержение правительства — обоюдоострое оружие, прибегать к которому допустимо, и то с большим риском, только в течение очень короткого времени и лишь в том случае, если государство становится деспотическим. Так же ограничена временем и диктатура. Но все же они допустимы.

После революции 1789 г. и Робеспьер, и Сен-Жюст, и другие якобинцы взяли на вооружение именно эти (и не только эти) положения теории Руссо. Тогда и стало совершенно очевидно, какую угрозу таят в себе революция и диктатура (в том числе и для самих диктаторов). История показала, что диктатура Робеспьера ослабила революцию — реставрация Бурбонов во многом стала возможной благодаря якобинскому террору. Что же касается диктатора Наполеона, то успех его (как в дальнейшем и успех Луи-Филиппа) объяснялся не диктаторскими устремлениями, а, наоборот, тем, что он продолжил демократические преобразования, начало которым положил французский народ в 1789 г.

Поэтому, может быть, в данном случае заслуга Руссо должна быть истолкована «в отрицательном плане» — понимание того, как не надо поступать, чтобы ситуация не обострилась, чтобы обществу не было навязано нечто такое, что сопоставимо с деспотизмом.

§ 6. Посмертная судьба. Руссо и революция. Руссо и современность

Как говорилось, произведение Руссо «Об Общественном Договоре», в значительной мере послужившее образцом для Декларации прав человека и гражданина, а также для многих революционных и послереволюционных Деклараций и

Конституций и вдохновившее на революционные действия целое поколение французов и американцев, прошло в свое время почти незамеченным. Но прежде чем продолжить разбор «Общественного Договора», явившегося квинтэссенцией взглядов Руссо на общество, вернемся ненадолго к трагическим событиям жизни нашего героя.

В начале 60-х годов Руссо около двух лет прожил во владениях Фридриха II — княжестве Нейбургском. Здесь в маленьком местечке Мотье он попытался найти успокоение своим оскорбленным чувствам, в связи с тем, что его изгнали из Швейцарии и Франции после публикации «Эмиля» (1762). Этому отчасти способствовала романтическая природа — наедине с нею Руссо вновь обретал себя. Прогулки, во время которых обычно составлялся гербарий, разговоры с местными жителями, спокойное общение с Терезой — все это, казалось бы, должно было хоть в какой-то мере вернуть страдальца к привычной жизни. Однако и здесь вскоре начались конфликты, на этот раз не только с властями, но и с местными жителями, главным образом из-за отношения к религии.

Дело в том, что хотя Руссо исправно посещал в Мотье протестантскую церковь и был допущен местным пастором к причастию, написанные здесь «Письма с горы» и «Ответ синьору Бомону» послужили основанием для обвинений его в неверии. В них Руссо не высказал никаких новых идей по сравнению с «Исповеданием веры савойского викария», но и их было вполне достаточно, чтобы вызвать переполох среди церковнослужителей. Жители городка неодобрительно относились и к тому, что Руссо дважды поменял вероисповедание (перейдя из протестантизма в католичество и обратно) и к его гражданскому браку с Терезой Левассер, а также к тому, что он отдал в государственный приют четверых своих детей, полагая, что там их воспитают лучше. В окна его дома полетели камни, с ним перестали общаться. Стремясь обрести спокойствие, Руссо по приглашению Юма посетил Англию, но пробыл там недолго. Вернувшись

во Францию, он поселился на небольшом островке Эрменонвиль в имении маркиза Жирардена. Здесь его впервые посетил Робеспьер.

Самую большую прижизненную славу принесла Руссо «Новая Элоиза»; но немеркнувшей посмертной славой он обязан знаменитому сочинению «Об общественном договоре». Оно вызвало восторг у представителей различных группировок во время французской революции, прежде всего, конечно, у якобинцев. Им восхищались Лафайет, Мирабо, Дантон, Марат, Сен-Жюст, Робеспьер. Уже в 80-е годы, т.е. перед самой революцией, Марат вслух читал «Общественный Договор» публике под аплодисменты присутствующих.

В революционное время Руссо был создан настоящий культ — начиная с небольших праздников, когда прямо на улицах разыгрывались сцены из «Новой Элоизы» и «Эмиля», и кончая политическим признанием, когда почести, воздаваемые Руссо, превращались в национальный праздник.

Так было, например, когда в 1791 г. в городе Монморанси открыли памятник Руссо, и жители городка в пышной процессии с хорovým пением несли его бюст вместе с «каменем Бастилии»¹⁸¹. Так было, когда в 1793 г. в Женеве на доме, в котором родился Руссо, установили мемориальную доску, и граждане, предводительствуемые Богиней Свободы, организовали праздничное шествие. Так было, когда во время заседаний Конвента исполнялась музыка из оперы Руссо «Деревенский колдун»; так было, наконец, тогда, когда перенесение праха Руссо в парижский Пантеон стало апофеозом любви к нему народа и власти. Ему посвящали свои речи депутаты, в его честь осуществлялись театральные постановки, маскарады и даже религиозные обряды. В зале заседаний Конвента уже в 1790 г. был установлен бюст Руссо (напротив бюстов Франклина и Вашингтона); в своей речи депутат д'Эмери тогда же назвал Руссо предшественником Великой революции, воспитавшим людей для свободы, и даже сам

¹⁸¹ Символ падения Бастилии и всего прежнего режима.

Робеспьер, этот, по характеристике А.С.Пушкина, «сентиментальный тигр», в 1794 г. превозносил заслуги Руссо перед революцией и французским народом.

Известно, что, будучи еще студентом, Робеспьер посетил Руссо в Эрменонвиле и беседовал с ним; через всю жизнь пронес он чувство благоговейного уважения к Учителю, которого противопоставлял всем другим просветителям и особенно Вольтеру: на словах порицая деспотизм, все они, по словам Робеспьера, зависели от тиранов, принимали их подачки и проповедовали эгоизм и материализм, свойственные лишь деспотам и острякам. Руссо же прославлял, как полагал Робеспьер, истинные добродетели, в том числе и горячо поклонялся Божеству. Под аплодисменты всего Конвента знаменитый якобинец утвердил руссоистский культ Верховного Существа вместо ранее утвержденного культа Разума. Таким образом, Руссо действительно посмертно стал вождем революции. Якобинцы многое позаимствовали у него и из «Общественного Договора», и из других работ.

Уже говорилось о том, что некоторые тезисы «Общественного Договора» послужили матрицей пунктов «Декларации прав человека и гражданина», а также Конституций 1789 и 1793 годов. Не в последнюю очередь это относится к утверждению народа сувереном: Робеспьер подчеркивал, что «народ — суверен; правительство есть его произведение и его собственность», так как «закон есть свободное и торжественное проявление воли народа»¹⁸². Во многих своих речах вождь якобинцев пропагандировал идеи Руссо, прямо употребляя разные введенные им термины. Так в речи, произнесенной в Национальном собрании 21 сентября 1789 г., он говорил о том, что «право общей воли, образованное индивидуальными правами, или законодательная власть, неотъемлемо, суверенно и независимо в каждом отдельном человеке. Законы — это лишь акты этой общей воли».

¹⁸² *Робеспьер М.* Избр. произведения: В 3 т. Т. 2. М., 1965. С. 100.

В «Декларации прав человека и гражданина» («Declaration des droits de l'homme et du citoyen») — пункты III, VI содержат руссоистские формулировки: «Источник всей верховной власти всегда находится в народе...» (Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation (art. III); «Закон есть выражение общей воли» (п. VI) («La loi est l'expression de la volonté générale» — Ibid., art. VI).

Повторяя обличительные слова Руссо против неравенства, Робеспьер заявлял, что «большие богатства порождают излишки роскоши и наслаждений, которые развращают в одно и то же время и тех, кто ими обладает, и тех, кто им завидует»¹⁸³. Вводя вскоре после революции уравнивательные меры и выступая против имущественного ценза, т.е. против деления граждан на «активных» и «пассивных», Робеспьер стремился в соответствии с эгалитаристскими принципами Руссо сгладить крайности бедности и богатства и добиться как экономического, так и политического равенства.

Пункты XIII и XIV Декларации содержат указание на равномерное распределение налогов на основе свободного соглашения. А в п. XVII говорится: «Собственность есть ненарушимое и священное право» (La propriété étant un droit inviolable sacré (art. XVII).

Но значение работ Руссо выходит за границы Франции; значение идей Руссо выходит также за рамки своего времени. «Всеобщая Декларация прав человека», например, принятая сессией Генеральной Ассамблеи ООН в 1948 году, включает в себя руссоистское положение:

«Все люди рождаются и остаются свободными и равными в правах».

Современные политологи, социологи, философы возвращаются к принципам «Общественного договора». Так известный французский философ П.Рикёр пишет о том, что в наше время чувствуется кризис, во-первых, самих демократических институтов, а во-вторых, кризис представитель-

¹⁸³ *Робеспьер М.* Избр. произведения. Т. 2.. С. 135.

ной демократии. «С одной стороны, это кризис основ. Этот кризис неизбежен, поскольку демократическое общество базируется только на своих собственных внутренних ресурсах. Оно является единственной политической системой, основывающейся исключительно на добровольном желании своих членов подчиняться ему (как раз на том, о чем писал Руссо. — *Т.Д.*). В этом смысле демократическое общество — одна из самых непрочных политических систем. Понятие народного суверенитета отражает именно это. Если нет народа как сообщества людей, желающих жить вместе, то нет и суверенитета»¹⁸⁴.

С другой стороны, имеет место кризис представительной демократии. «Принцип, лежащий в основе демократической идеологии (будь то американская Декларация независимости, или наследие английского парламентаризма, или традиция Французской Республики), заключается в следующем: меня представляет мой депутат, мой представитель — это часть меня самого, наделенная властью. Однако исторический опыт свидетельствует о том, что избранные народа стремятся создать некую закрытую среду, становятся политическим классом, в котором народ больше не узнает самого себя» (с. 111). Рикёр считает, что такая ситуация в большей мере характерна для Италии; нам кажется, что ее в большей мере можно отнести к России. Наши депутаты настолько оторвались от народа, что порой не представляют себе, как можно проехать на метро. Имея персональные автомашины, персональные поликлиники, доступ к государственным финансовым средствам (и вследствие этого дворцы за рубежом и элитные коттеджи в России), они слабо представляют себе также стоимость и оплату жилья простыми гражданами, цены на лекарства и продукты и т.д. и т.п. Это они вводят плату за обучение в высших учебных заведениях, поскольку их дети давно учатся в Кембридже и Оксфорде (на чьи деньги?).

¹⁸⁴ Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика. М., 1995. С. 110. Цитирование далее по этой работе.

Но можно ли обойтись без «народных представителей» — депутатов (вспомним, как отзывался о них Руссо), и если можно, то как? — Юрген Хабермас, крупный представитель Франкфуртской школы в философии, посвятивший долгие годы своей деятельности проблеме коммуникации, пытается ответить на этот вопрос. В обществе существуют особые социальные институты, воплощающие в себе властные структуры и партии власти. Они — народные представители, и они «направляют» вниз, к народу сформулированные и принятые ими (от лица народа-суверена) законы и принципы. Но если не будет обратного движения «вверх», если не возникнет диалог между «верхними» и «низшими» слоями общества, демократия погибнет. Что же представляют собой эти «низшие» структуры и как их требования могут сформироваться и быть направлены вверх? По мнению Хабермаса, это *общественные структуры*, еще не институционализировавшиеся, т.е. не превратившиеся в официальные. Это различного рода общественные ассоциации, организации, союзы — и по профессиональному, и по культурному, и по политическому признаку, например, Общество героев, пострадавших во Вьетнамской войне и др. Они говорят голосом народа, или голосом «общественности» (*Öffentlichkeit*), как называет ее Хабермас.

Их требования не оформлены в законы и политические принципы, но отражают народные чаяния.

При этом Хабермас прямо ссылается и на французскую революцию, и на Руссо. По его мнению, утвердительный ответ на вопрос об актуальности французской революции мы сможем получить, обратившись к тому единственному, что от нее осталось — к тем идеям, которые инспирировали *демократическое правовое государство*. «Демократия и права человека образуют универсальное ядро конституционного государства, различные варианты которого обязаны своим происхождением американской и французской революциям. Этот универсализм сохраняет свою преобразующую силу и жизненность не только в странах третьего мира и сфере

советского (бывшего. — *Т.Д.*) влияния, но также и в западноевропейских странах...»¹⁸⁵. Далее, должно быть заново осмыслено понятие народного суверенитета. У Руссо понятие народа означало нечто гомогенное, расплывчатое, неопределенное. Но «народ, от которого и должна исходить государственно-организованная власть, не есть субъект, наделенный волей и сознанием. Он выступает только через плюральность действий, а *как* народ он в принципе не наделен ни способностью принимать решения, ни способностью действовать» (с. 65). «Мы видели, — продолжает Хабермас, — что народный суверенитет не может более мыслиться субстанциально — как нечто воплощенное в гомогенном народе или нации. Вместо этого я говорил о коммуникативной власти, которая, в большей или меньшей степени сохраняя спонтанный характер, может проистекать из автономной общественности (*Öffentlichkeit*)» (с. 68–69–60).

Вопрос стоит так: «каким образом административная система вообще может быть запрограммирована посредством тех законов и политических целевых установок, которые проистекают из процессов спонтанного, ненаправленного формирования общественного мнения и воли, т.е. привходят извне?» (с. 69). Ведь смысл демократических процедур правового государства в том и состоит, чтобы возникли общественные организации (коммуникативные формы), которые дополняли бы парламентские образования и подвергали бы законодательную и исполнительную власть (включая судебную) усиленному легитимному давлению со стороны правовой общественности. Государство остается демократическим в той мере, в какой организованное формирование мнений остается открытым. Ожидание «разумных результатов основывается в конечном счете на *взаимодействии* институционально закрепленного процесса образования политической воли со спонтанно возникшими, не подготавлива-

¹⁸⁵ *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. М., 1992. С. 59–60. Цитирование дальше — по этой же работе.

емыми заранее потоками коммуникаций, в которые включена общественность, не запрограммированная на принятие решений и в этом смысле неорганизованная... Свободные ассоциации образуют узловые пункты коммуникативной сети, возникающей из переплетения различных автономных объединений общественности (*Öffentlichkeit*)» (с. 73). Многочисленные ассоциации должны служить цели выработки возможных решений тех или иных общественных проблем, т.е. открывать значимые для всего общества темы. Они вызывают сдвиг в уже закрепленных формулировках и установках и тем самым способствуют расширению демократического движения. «Растворившийся в коммуникативном процессе суверенитет обретает власть, заставляет считаться с собой, когда он становится дискурсом общественности, инициированным ее автономными образованиями» (с. 75).

Ту же тему — о неформальных общественных организациях, вступающих в диалог с институционально закрепленными властными и партийными структурами — развивает (и что особенно важно — в применении к нашей действительности) В.С.Библер. Он говорит об «атомах общественности» как о народных фронтах, круглых столах, комитете солдатских матерей, обществе «Мемориал», разных производственных ассоциациях; их взаимодействие между собой и с официальными кругами (партиями, союзами) создает тот необходимый для правового государства консенсус, который характеризует демократическое общество. Он, далее, пишет о «форуме (диалоге)» общественных сил: крестьянских союзов, союзов интеллигенции, рабочих советов, складывающихся как «клубы избирателей», «народные фронты», «Мемориалы», независимые профсоюзы и т.п. И не надо говорить о слабости, малочисленности или «амбициозности» таких организаций: как бы малы они ни были, они несут в себе «ядра» гражданского общества. «Существенным бродилом гражданского общества выступает демократия *самодельных* митингов, демонстраций, протестов, уличного карнавала. Это — рискованная и раскованная стихия граждан-

ского общества, вне которой не могут происходить живые процессы его трансформаций, превращение меньшинства в большинство и т.д.»¹⁸⁶.

Для нашей страны, где в процессе революции были разрушены все гражданские структуры и, более того, где были уничтожены крестьянство, профессиональный рабочий класс и интеллигенция, задача формирования самостоятельных групп населения очень важна, особенно в сегодняшних условиях свертывания демократии, когда свободные (полусвободные) выборы заменяются назначениями сверху, а в так называемой «общественной палате» не звучит общественный голос, поскольку она существует не «внизу», а «вверху» — при президенте.

На наш взгляд, В.С.Библер вообще развивает дальше теорию гражданского общества, созданную главным образом Руссо, отмечая при этом заслуги последнего, а также то, что все остроумие его критиков сводилось к банальным трюизмам — к утверждению того, что в историческом прошлом не существовали изолированные индивиды, которые затем решили войти в ассоциацию. Но суть дела в том, что понимание идей Руссо (прежде всего Руссо) предполагает, что надо признать в другом человеке границу, предел моей свободы, т.к. он — целая иная вселенная, иной самостоятельный (даже эгоистический!) индивид, и мое общение с ним (с ними) и даже осуществление моей свободы есть свободное *договорное* общение.

В.Библер высказывает предположение (которое дальше обосновывает) о том, что современное промышленное общество может развиваться только в политических формах гражданского общества. По его мнению, в каждую эпоху политическая жизнь осуществляется в особой форме: в античности это Полития; в Средневековье — Иерархия, Со-

¹⁸⁶ Библер В.С. О гражданском обществе и общественном договоре // Библер В.С. На гранях логики культуры. М., 1997. С. 354–355. Дальше цитирование идет по данному изданию.

словность; в промышленной цивилизации — Гражданское общество. Становясь суверенной, независимой личностью, индивид вступает с другими, такими же независимыми личностями в общение, создает договорные отношения.

В Новое время цивилизованность, здравый смысл, формальные правила воспитания коренятся именно в нем. «В гражданском обществе исходное право (и смысл всех остальных прав — свободы слова, митингов, передвижения...) — это право суверенного индивида — в общественном договоре с другими, столь же суверенными индивидами — формировать, образовывать экономику, государство» (с. 355). Иными словами, гражданское общество это не что иное, как осуществившийся общественный договор граждан, групп, сообществ. Только внутри него индивиды становятся гражданами. В связи с этим В. Библер высказывает несколько глубоких и важных тезисов.

Во-первых, К. Маркс охарактеризовал в свое время гражданина как бюргера, как буржуа. Я предполагаю, — развивает эту мысль В. Библер, что определение человека как буржуа, бюргера, собственника своей рабочей (глубже — творческой) силы, как одинокого суверенного субъекта договорных общественно-экономических отношений, — это есть одно из всеобщих определений человека и общества — об этом уже говорилось.

Иначе говоря, «буржуа» есть не только формационное определение, но и одно из всеобщих — становящихся всеобщими, несмотря на историчность — определений человека.

Во-вторых, и этого до В. Библера не высказывал никто, гражданское общество представляет собой как бы «прослойку» между индивидами и государством: государство, вследствие наличия в нем силовых структур, наряду с тенденцией к соблюдению законов и порядка, всегда имеет тенденцию «поглотить», захватить индивида, поставить государственную пользу выше частной. Гражданское общество защищает своих граждан от таких посягательств благодаря совместно принятым Декларациям (Конституциям). По емкому и меткому

выражению другого известного философа, Э.Ю.Соловьева, это своего рода «намордник для Левиафана»; тоталитаристские устремления Левиафана-государства сдерживаются гражданскими формами человеческого общежития.

Гражданское общество воздействует на государственные структуры, побуждая Государство оставаться правовым. Ибо право появляется там, где есть гражданин, бюргер, собственник, заключивший договор с другими гражданами.

Понимание государства как *правового* предполагает отношение к нему не как к «субъекту», который «дарует» гражданам некоторые права, а затем следит за их выполнением, а как к организации, которая надстраивается над гражданским обществом, охраняя его завоевания.

Наконец, размышления В.Библера касаются того, что гражданское общество является своеобразной «мембраной», обуславливающей превращение жесткой экономической детерминации по отношению к индивиду в его самодетерминации. «Речь идет о том, что атомизированные субъекты гражданского общества (атомизированные в структурах рынка — рынка капиталов и рабочей силы, в первую голову; в *отсеках свободного времени*; в отстранении правовых, договорных отношений в деятельности потребительской, творческой, читательской и т.д.) *«второй раз» свободно соединяются по своей воле...*» (с. 353). Если экономические связи жестко однозначно задают субъектам характер их деятельности и способ их поведения, то вне экономики — в сфере политики, культуры, досуга — индивид формирует себя сам, направляя затем свой измененный и заново приобретенный способ деятельности на экономику (политику и т.д.). Это и есть сфера свободного времени в рамках гражданского общества как область рождения нового субъекта. Иначе эпохи никогда не сменяли бы друг друга. Так железная детерминация историей и экономикой преобразуется в самодетерминацию гражданского общества. Причем такое обращение присуще самому экономическому своеобразию промышленной цивилизации» (с. 353).

Дефицит гражданского общества в России — самый страшный наш дефицит («лежащий в основе дефицита мыла, сахара и проч.» — с. 356); он связан с разрушением после революции всех классовых структур. Может быть, самая большая теоретическая ошибка К.Маркса, высказывает предположение В.Библер, состояла в том, что он, вводя в оборот понятие «совокупного наемного работника» (куда включен интеллигент, и крестьянин, и рабочий, и даже фабрикант), в то же время выдвинул утверждение о решающей роли рабочего класса как единственного исторического субъекта промышленной цивилизации. Введение его диктатуры в нашей стране (и других странах) привело к уничтожению всех классов (в том числе и его самого) в качестве субъектов собственности и договора. Так был нанесен непоправимый урон будущему правовому государству. «Необходимо заново — из недр гражданского общества — сформировать государство. Собственно, это и есть глубинный смысл системы демократических выборов. Без такого «руссоистского» договора гражданское общество — в связке «государство-общество» — невозможно» (с. 367).

Принципы гражданского общества, выдвинутые Руссо, остаются ориентирами не только для нашей страны. И французская, и американская ныне действующие Конституции опираются на них. В принятой в 1958 г. во время президентства Шарля де Голля и действующей в настоящее время Конституции (Конституции Пятой Республики, которая содержит Преамбулу, 17 разделов и 93 статьи) в Преамбуле говорится о том, что «Франция представляет собой независимую, светскую, демократическую социальную республику». Преамбула подчеркивает свою *приверженность* «Декларации прав человека и Гражданина» 1789 г. Статья I содержит признание равенства всех граждан перед Законом без различия происхождения, расы, вероисповедания или пола. Статьи II—III утверждают народ как суверен: «Правление «осуществляется народом и для народа»; «Национальный суверенитет принадлежит народу, что осуществляется через предста-

вителей и путем референдума (референдум — в разных его формах, через голосование — ответ на вопрос Руссо: как можно собрать вместе весь народ).

Конституция Соединенных Штатов Америки — самая старая из написанных давным-давно и *действующих* по настоящее время Конституций. Она разработана Конвентом 17 сентября 1787 г. и принята Конгрессом в 1789 г. в Филадельфии, подписана Джорджем Вашингтоном. В значительной части подготовлена просветителем Томасом Джефферсоном, будущим президентом США. Включает Преамбулу, 7 статей и 27 поправок. Поправки принимались и в 1789 г., и в последующие годы. Первоначальные поправки были взяты из «Билля о правах» 1789 г. и содержали признание всех либеральных свобод — личности, слова, печати, вероисповедания, собраний, права на публичный суд, избирательное — всеобщее и равное — право и право обращения с петициями к правительству. Принцип разделения властей остается незыблемым.

Поправка V гласит: «Никакая частная собственность не должна отбираться для общественного пользования без справедливого вознаграждения и никто не должен лишаться имущества без законного судебного разбирательства».

Вспомним здесь о тесной связи французского революционного и американского освободительного движения: многие французы, например, генерал Лафайет, сражались вместе с американцами. Последние, среди которых было много просветителей — Т.Пейн, Т.Джефферсон — были хорошо знакомы с работами Руссо.

Как видим, именно общественный договор, понимаемый так, как его осмыслил Руссо¹⁸⁷, должен стать исходным пунктом наших сегодняшних раздумий о судьбах демократии.

¹⁸⁷ Об «Общественном договоре» Руссо написано множество работ на различных языках. Можно порекомендовать читателям «Jean-Jacques Rousseau «Du contrat social» /par José Médina. P., 1986.

Не все из того, что предложил когда-то Руссо, приемлемо сегодня, но самое важное — идею сознательно заключенного договора суверенных субъектов собственности и права — он выдвинул и обосновал. Вследствие этого Руссо и теперь остается нашим насущным Собеседником. Поэтому серьезное изучение его сочинений — ключ к решению многих наших трудностей и задач.

Заключение

На историко-философском материале мы рассмотрели содержание некоторых важных понятий, характеризующих либеральное состояние общества, а также демократическое государственное устройство. Мы полагаем, что современный статус демократических стран, в том числе тех, кто только идет к демократии (может быть, наша страна), нельзя определить без обращения к истокам демократии, в том числе к истории философской и политической мысли.

Нельзя говорить о необходимости гражданского общества и подразумевать под этим что-то очень хорошее, чего сейчас нет, но что непременно наступит: надо **знать**, что такое гражданское общество. А знание может быть почерпнуто из теорий прошлого, из концепций тех, кто присутствовал при зарождении демократии и пытался понять смысл новых социальных преобразований. По сочинениям крупных французских мыслителей XVIII века можно увидеть, как формировались такие концепции. Руссо пришел к «Общественному договору» к своим 50 годам; но и он исходил из мнения тех, кто до него почувствовал и продумал необходимость общественных перемен. Французская социологическая мысль развивалась очень быстро: с конца 30-х годов XVIII века, когда были опубликованы первые значимые работы Вольтера, до 1762 г., года публикации «Общественного договора», прошло каких-нибудь 30 лет, но за это время взгляды французов изменились радикально.

Сороковые—пятидесятые годы XVIII века во Франции были годами тяжелых экономических и политических кризисов. Феодалные отношения уступали свое место буржуазным, крестьянское хозяйство — промышленному производству. Формировался новый исторический субъект, который в производственном плане должен был стать работником и предпринимателем, а в культурном — образованным человеком. Идеология Просвещения и формировала такого нового субъекта, иницилируя стремление к активному труду,

к получению прибавочного продукта и прибавочной стоимости. Перед философским же течением Просвещения стояла задача развить в человеке способность самому отвечать за свои поступки как способность самостоятельного суждения относительно всех событий своей жизни, т.е. здравый смысл. Он требует: спокойного налаживания жизни, устранения конфликтов с соседями, желания получить личную выгоду на основе добросовестной работы и признания интересов других и т.д. Возможность самостоятельно мыслить присуща независимому субъекту; он и является суверенной личностью, т.е. членом Гражданского общества, участником Общественного Договора, на основе которого такое общество и создается.

Необходимо *сознательное* участие граждан в его формировании; на воспитание этого сознания была нацелена просветительская философия в целом, прежде всего (в качестве ее классического образца) французская. Недаром самые крупные французские философы-просветители были вместе с тем писателями: изменение сознания широких масс требовало популяризации идей «природной» сущности человека, «естественности» всех его свойств, «естественности»¹⁸⁸ его социальных требований. За «естественностью» скрывалось отрицание феодальных иерархических отношений и признание равенства всех перед законом; утверждение личных свобод, как и права на собственность; создание справедливых (одинаковых для всех в плане равноправия) законов и провозглашение свободы мысли, слова и т.д.

Права завоевывались постепенно, так как требовалось вовлечение большинства граждан в процессы изменения общества. «Воспитание» их также шло постепенно, но достаточно быстро.

¹⁸⁸ Мы не будем подробно вновь раскрывать содержание понятия «естественного», это сделано в книгах Т.Б.Длугач: «Дидро» (М., 1975) и «Подвиг здравого смысла» (М., 1995).

Франсуа Мари Аруэ Вольтер стал одним из «пророков» нового отечества: именно его личные качества — острый ум, язвительная насмешливость, способность мгновенно замечать новое — способствовали успеху в пропаганде складывающихся просветительских идеалов. Не будь его работ, вполне возможно, что движение масс ко взятию Бастилии и свержению Людовика XVI было бы замедлено или вообще не состоялось бы. История не есть стихийный процесс, осуществляющийся сам собой под влиянием прошлых обстоятельств; появление Вольтера было подготовлено, конечно, кризисом прежней экономической и политической системы и прежними философскими течениями; но если бы существовала только детерминация прошлым, не было бы никакой истории. Самодетерминация предполагает также акт самоопределения, изменение самого себя и в результате этого — рождение новых времен. Так было и с Вольтером; он воплотил в себе иную историческую личность с новыми качествами, прежде всего — с самостоятельной способностью мышления. Поэтому силы ума и всей жизни он направил главным образом на завоевание свободы мысли и слова. Эти либеральные свободы (вытекающие из свободы личности вообще) подготавливали последующее общественное развитие.

Совсем не случайно Вольтер надеялся в первую очередь на усилия просвещенного монарха. Ведь чтобы изменить общество, надо изменить тех, кто им управляет, а это сделать легче по отношению к одному человеку (монарху). Он (опять-таки под влиянием уже совершенно просвещенного философа, скажем, Вольтера) создает справедливые законы, преобразует хозяйственные структуры, обеспечивает благоденствие своих подданных.

Парадокс подобных ожиданий состоял в том, что монарх был *вершиной*, конечной точкой прежнего феодального порядка — и он же должен был стать *начальной точкой* нового общественного строя. В этой «точке роста», как в зародыше, в свернутом виде скрыто все своеобразие нового. Именно поэтому Вольтер употребляет странные, казалось бы, выра-

жения «просвещенный абсолютизм» (*absolutisme йclairй*) и даже «просвещенный деспотизм» (*dйspotisme йclairй*). За ними стоят убеждения Вольтера в том, что просвещенная власть должна быть абсолютной потому, что если она не будет такой, если что-то ускользнет от ее влияния, это «что-то» останется непросвещенным, темным, губительным. Власть монарха таким образом ограничена, но ограничена лишь его собственной просвещенностью.

«Заигрывания» Вольтера с Фридрихом II и Екатериной II вовсе не были заигрываниями, как это может показаться на первый взгляд: в отношениях с ними он хотел выстроить подлинную схему просвещенного влияния на общество. Тем более, что сами государи **хотели**, чтобы их считали просвещенными и стремились завоевать расположение именно Вольтера.

На этих примерах видно, насколько высоко уже в 40–50 годы в Европе были оценены усилия Вольтера; как велика была его роль в создании «европейской (а не только французской) просвещенности». И, несмотря на личные поражения в отношениях, скажем, с Фридрихом II, Вольтер не изменил свои убеждения. Свобода мысли и свобода слова — вот главные принципы, на которые он ориентируется и за которые борется. Отсюда — его обвинительные речи и активные судебные процессы против церкви. Церковь, сохраняя и укрепляя авторитарный способ мышления, препятствовала развитию просвещения. Преследуя инакомыслящих, она лишала людей свободы.

Те же принципы лежат в основе исторической концепции Вольтера: люди сами делают свою историю, и беда их, по мнению Вольтера, в том, что их «мнения», побуждающие к действиям, до сих пор были непросвещенными. Именно к образованной части третьего сословия он обращается, потому что как раз оно (во главе с просвещенным философом) способствует просвещению монарха и создает культуру нации. Поэтому его главная историософская работа носит название «Опыт о нравах и духе народов» (1756) (вслед за Мон-

тескьё вводится понятие «духа», правда, не закона, а народа; в понятие — «дух народа» — включены нравы, обычаи, традиции и законы, созданные просвещенным государем в какой-либо стране, термин этот появляется у Вольтера в 1756 г.; у Монтескьё «дух законов» — в 1748 г.). Поэтому многие его исторические сочинения носят название «История российской империи в царствование Петра Великого», а не «Петр Великий»; «Век Людовика XIV», а не «Людовик XIV». Вольтер в известной степени даже предвосхищает Гегеля, думая о великом Государе как о таком правителе, который, улавливая требования времени, создаст условия для просвещенного развития своей нации. Следующий шаг был сделан Монтескьё.

Шарль Луи Монтескьё был ненамного старше Вольтера, но в логическом отношении его теория явилась как бы продолжением, «шагом вперед» вольтеровской концепции; если Вольтер боролся за либеральные свободы, то в центре внимания Монтескьё — ценности политические — законы государства. Он справедливо считается, вслед за Джоном Локком, создателем теории правового государства. Сущность последнего в том, что оно должно строиться на справедливых, направленных ко благу всех и одинаковых для всех граждан законах.

Его сочинение «О духе законов» привлекло к себе внимание не только радикальной французской оппозиции, но и всех либерально настроенных американцев и европейцев. Понятие «духа законов», введенное Монтескьё в научный оборот (как и вольтеровское понятие «духа народов»), чрезвычайно ёмкое. Во-первых, по убеждению Монтескьё, те законы, на которых стоит общество, объективны, как и законы природы; они выражают суть вещей. Сам творец, если он существует, не может творить произвольно. В сущности вещей выражается также и Высший Разум, поэтому люди, создавая законы государства, создают их, вовсе не подчиняясь фантазиям. Но, поскольку человеческий разум ограничен, они могут заблуждаться и иногда идут неверным путем.

Во-вторых, в отличие от Гоббса, предположившего в истории изначальную «войну всех против всех», Монтескьё думает, что людям, напротив, свойственно искать у других сочувствия, желать жить в мире и стремиться к объединению. Вместе с необходимостью добывать пищу это четыре главных закона человеческого общежития.

В-третьих, общественные законы в значительной мере подвержены влиянию географических факторов: в суровом климате люди более деятельны, в мягком и жарком — ленивы; плодородная почва, занимая в хозяйстве большинство населения, обуславливает аристократическое устройство; менее плодородная — демократическое. Правитель, издавая законы, необходимо должен учитывать подобные обстоятельства. Но не следует преувеличивать значение географического детерминизма в теории Монтескьё, как это нередко делают, потому что он придает важное значение и деятельности людей, изменяющих географические условия.

Наконец, «дух законов» складывается под воздействием нравов и обычаев, верований, преданий и т.п. каждой страны. Их тоже должен принимать во внимание Правитель-Законодатель. Все вместе и создает «дух законов».

До Монтескьё никто не высказывал такие мысли, здесь его можно считать новатором, а понятие «духа законов» — новой ступенью политической и социологической мысли.

Как и Вольтер, Монтескьё считает монархию наилучшим государственным устройством, и опять-таки потому, что одного человека (монарха) легче просветить, чем многих. К тому же лестница сословий — дворянство, буржуа, разночинцы, крестьяне — как бы создает устойчивую пирамиду; ее нелегко разрушить. Конечно, республиканское правление было бы лучше, поскольку его главный принцип — *любовь к отечеству*, которую Монтескьё отождествляет с *любовью к равенству*. Правда, равенство экономическое в республике — это мелкая равная собственность — людей ведь много. Равенство политическое тоже хорошая вещь, но и оно может привести к негативным последствиям: т.к. все равны, каж-

дый вправе пожелать занять место избранного им же члена государственного правления или же притязать на государственную казну. По этой причине монархия предпочтительнее, хотя действующий в ней принцип *чести* уступает республиканской добродетели; но и он побуждает к прекрасным общественным делам и поступкам.

Признание сословной иерархии — выражение компромисса сословий, который, по Монтескьё, так убедительно продемонстрировал свою эффективность в Англии.

Несмотря на то, что Монтескьё говорит и о гражданском обществе (полагая, подобно своим современникам и предшественникам, что оно возникает в результате договора), и о государстве, единственный по сути дела предмет его размышлений — правовое государство. Государство можно считать правовым, если оно существует на базе справедливых законов, одинаковых для всех. Они защищают свободы личности, ее жизнь и собственность. Государство правовое также тогда, когда оно функционирует на базе разделения властей. Эту идею Монтескьё заимствует у Локка; ее верность подтверждается наблюдениями за действием властей в Англии. Недаром та глава сочинения «О духе законов», в которой обосновывается необходимость разделения властей, говорит о государственном устройстве Англии. Несмотря на то, что идея как будто после Локка и не нова (на самом деле в то время — пока еще нова), Монтескьё основательно разрабатывает её, выделяя различные аспекты возможного совпадения двух ветвей власти и указывая на отрицательные последствия, к которым может привести каждое из совпадений.

Творец «духа законов» вошел в историю политической мысли как глубокий мыслитель, вписавший новые страницы в историю политической мысли.

Ж.-Ж. Руссо — самый младший из наших трех героев и, пожалуй, самый близкий нам по духу теоретик. Вслед за Монтескьё он отождествляет Государство (Политический Организм) и Гражданское Общество, но для него центральный пункт размышлений — главным образом последнее.

Сначала кажется, будто он не сказал ничего нового по сравнению со своими современниками и предшественниками, но на самом деле различия между ними и Руссо достаточно глубокие.

Руссо не исходит из разумного эгоизма при объяснении общественного договора; причины объединения лежат в желании увеличить количество общих сил для борьбы с природой, также и при добывании средств к существованию. Люди стремятся стать членами «общей воли», т.е. объединенного сообщества, которое они сами создают и потому, что оно в свою очередь и защищает их, и помогает им.

Сочинение Руссо «Об общественном договоре» на двести лет вперед стало ориентиром всех демократических общественных перемен. «Все люди рождаются свободными», утверждает там; все люди должны пользоваться равными правами, составлять законодательную власть и иметь одинаковые обязанности. Все граждане, далее, имеют право на собственность, и это право — даже более священное, чем сама свобода, т.к. именно частная собственность, по Руссо, является основой гражданского общества — именно ее (так же, как и свободу каждого) защищают законы.

Разработка Руссо принципов гражданского общества более фундаментальна, чем у других мыслителей XVIII века. Он вводит совершенно новые понятия, характеризующие гражданское устройство. Прежде всего это понятия «суверена», «акта суверенитета», «общей воли». Сувереном, т.е. тем субъектом, который осуществляет законодательную власть, является народ. Его суверенитет не может быть от него отчужден, т.е. не может быть передан никому другому (даже депутату); он не может быть и разделен (на части). Трудно, конечно, собрать всех граждан вместе, так что иногда приходится обращаться к представительству народа, но идеал — общая воля. В отличие от «воли всех», т.е. совокупности разных частных интересов и желаний, она является выражением общих гражданских стремлений. И хотя ее также «подсчитывают» по количеству голосов, Руссо убежден в том, что

каждый гражданин, хорошо понимая свою «гражданскую» принадлежность к общественному Целому и те преимущества, которые она в себе таит, всегда проголосует правильно. Общая воля не может заблуждаться, вследствие чего «акт суверенитета», акт принятия закона всегда правилен.

По Руссо, Общественный Договор есть не что иное, как республика по содержанию, т.е. по своей законодательной власти. Управление же может быть демократическим, аристократическим и даже монархическим — это не столь важно. Для маленьких по размеру стран больше подходит демократия; для больших — аристократия или монархия, но никогда не деспотия.

Когда исполнительная власть становится тиранической, когда гибнут все свободы, а граждане становятся бесправными, они вправе расторгнуть ставший несправедливым общественный договор и заключить его заново. За признанием второго договора скрывается очень важная сторона гражданского общества (которое и есть не что иное, как осуществившийся общественный договор) — в каждый момент заново, а не один раз навсегда, надо создавать, образовывать гражданское общество. Так же, как отдельный человек становится человеком не сразу в час своего рождения, а в каждый момент своей жизни преодолевает в себе зверя, формируя из себя разумную человеческую личность, так и гражданское общество порождает себя в любой момент своего существования, отряхиваясь от хаоса злобы, беззакония, жестокости, бесправия и насилия.

В утверждении сознательности *второго* акта (а на самом деле — бесконечного числа таких актов) заключения общественного договора — также непреходящая заслуга Руссо.

Недостатком — или заслугой — считать обращение к революции и диктатуре — вопрос достаточно сложный. Сейчас стало как будто очевидным и общепризнанным, что насилие, в том числе революционное, неправомерно и безнравственно. Не стоит забывать, однако, о том времени и о той ситуации, в которую жил Руссо; о засилье со стороны дво-

рян и церкви, о нищете плебса, о всеобщем бесправии перед лицом непросвещенных Людовиков XV и XVI. Было ясно, что мирным путем королевская и аристократическая власть никаких изменений не допустит. Неясно и для нас, каким путем пойдут изменения в России.

Нельзя забывать также о том, что и для Руссо революция — не цель, а лишь временное средство, расчищающее почву для нового, справедливого общественного договора.

Как мы попытались показать в главе, посвященной Руссо, все последующие демократические Декларации и Конституции (французская, американская) следуют сформулированным им идеалам. Современные политические деятели, крупные политологи и социологи также обращаются к Руссо. Как раз по этой причине он остается нашим современником.

Из работ Вольтера, Монтескьё и Руссо становится ясно, что свободы — личности, слова, собраний, мысли, веры — предпосылки гражданского общества. Что гражданское общество — это осуществивший общественный договор, сознательно заключенный суверенными личностями; что именно они — члены общей воли, законодатели; что частная собственность составляет неустрашимую основу гражданского общества, ибо она характеризует свободного, распоряжающегося собой субъекта. Только на основе гражданского общества вырастает правовое государство, опирающееся на справедливые законы и разделение властей. Оно защищает жизнь, свободу и собственность граждан; если же государство становится тоталитарным и хочет «поглотить» субъекта, у тоталитаризма на пути встает именно гражданское общество, не позволяющее это сделать.

Три наших героя вошли в историю, но не ушли в безвозвратную даль. Они и сегодня — с нами, они побуждают нашу мысль к движению.

Оглавление

Введение	5
----------------	---

ГЛАВА I. ФРАНСУА МАРИ АРУЭ ВОЛЬТЕР И КОНЦЕПЦИЯ ПРОСВЕЩЕННОГО АБСОЛЮТИЗМА

Введение	31
§ 1. Труды и дни	40
§ 2. Английский период	44
§ 3. Любовь к Эмили и к наукам	55
§ 4. Просвещенный государь — благоденствующее общество	68
§ 5. «Светильник философии в темных архивах истории»	79
§ 6. Битвы «фернейского патриарха»	102

ГЛАВА II. ШАРЛЬ ЛУИ МОНТЕСКЬЁ И ЕГО КОНЦЕПЦИЯ ПРАВОВОГО ГОСУДАРСТВА

§ 1. На пути к истине	114
§ 2. «Персидские письма», или о духе веротерпимости	118
§ 3. Понятие законов. Их объективный характер, «Дух законов»	132
§ 4. Влияние природных факторов на дух законов	137
§ 5. Монархия или республика?	145
§ 6. Разделение властей — фундамент правового государства	158

ГЛАВА III. ЖАН-ЖАК РУССО И ЕГО ТЕОРИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

§ 1. Путь к славе	171
§ 2. Идея Общественного договора	188
§ 3. Народ как суверен	198
§ 4. Частная собственность — основа гражданского общества	209
§ 5. Причины гибели Политического Организма	221
§ 6. Посмертная судьба. Руссо и революция. Руссо и современность	226
Заключение	241

Научное издание

Длугач Тамара Борисовна

**Три портрета эпохи Просвещения
Монтескьё. Вольтер. Руссо (от концепции просвещенного
абсолютизма к теориям гражданского общества)**

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *В.К. Кузнецов*

Технический редактор *А.В. Сафонова*

Корректор *Т.М. Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 11.05.06.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Ньютон.

Усл. печ. л. 8,00. Уч.-изд. л. 11,47. Тираж 500 экз. Заказ № 009.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.В. Прохорова*

Компьютерная верстка *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119992, Москва, Волхонка, 14

Издания 2005 года

- 1. Аристотель. Евдемова этика /РАН. Ин-т философии; Изд. подгот. М.А.Солопова. — М., 2005. — 448 с.**
Настоящее издание впервые представляет перевод «Евдемовой этики» на русский язык, греческий текст и комментарии. Текст этики публикуется вместе с тремя обычно опускаемыми в издательской практике т.н. «средними книгами», общими для «Евдемовой» и «Никомаховой» этик.
- 2. Бескова И.А. Природа сновидений: (эпистемологический анализ) /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 239 с.**
В книге прослеживаются особенности отношения к сновидениям, сложившиеся в разные исторические эпохи в разных обществах, включая традиционные примитивные культуры.
- 3. Диалог цивилизаций. Повестка дня /РАН. Ин-т философии; Горбачев-Фонд; Сост. и общ. ред. В.И.Толстых. — М., 2005. — 145 с.**
Предлагаемая читателю книга «Диалог цивилизаций. Повестка дня» подводит итоги совместного исследования Института философии РАН и Горбачев-Фонда и является своего рода российским откликом на тему и проблему общемирового уровня и значения.
- 4. Кацапова И.А. Философия права П.И. Новгородцева /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 188 с. — ISBN 5-9540-0028-X.**
Монография посвящена творчеству одного из видных русских теоретиков права к. XIX — н. XX вв. Павлу Ивановичу Новгородцеву.
- 5. Коллаж—5 /РАН. Ин-т философии; Отв. ред. А.Сырдеева. — М., 2005. — 145 с.**
Пятый выпуск серии «Коллаж» посвящен феномену *другого*, снова и снова напоминающему о себе на повседневном уровне в виде вопросов и проблем политического, исторического и культурного, межличностного характера.
- 6. Лейбниц Г.В. Письма и эссе о китайской философии и двоичной системе исчисления /РАН. Ин-т философии; Отв. ред. А.П. Огурцов; Изд. подгот. В.М. Яковлев. — М., 2005. — 404 с.**
Инициатором обращения к древней китайской мысли в ново-европейской философии был Лейбниц. Об этом свидетельствует публикуемая переписка Лейбница с христианскими миссионерами в Китае.

7. **Меркулов И.П. Когнитивные способности /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 182 с.**
В книге с позиций эволюционно-информационной эпистемологии исследуются общие характеристики человеческого познания и когнитивные способности — восприятие, мышление, сознание и память.
8. **Методология науки: статус и программы /РАН. Ин-т философии; Отв. ред.: А.П.Огурцов, В.М.Розин. — М., 2005. — 295 с.**
Сборник — результат работы семинара Центра методологии и этики науки в 2002–2004 гг. В нем продолжается изучение различных программ и проблем философии науки, которое начато в сборнике «Методология науки: проблемы и история» (М., ИФ РАН, 2003). В приложении, завершающем сборник, печатаются перевод фрагментов из трактата Иоанна Солсберийского «Металогик». Сборник представляет интерес для историков науки, философов, для всех интересующихся методологическими проблемами научного знания.
9. **Мочкин А.Н. Фридрих Ницше: (интеллектуальная биография) /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 246 с.**
Монография является опытом комплексного анализа философии Ф.Ницше. Философия немецкого мыслителя рассматривается как «авансцена», за которой скрыты сложные мотивы, сочетающиеся в себе личностные и патографические характеристики.
10. **Наука и искусство /РАН. Ин-т философии; Общ. ред. А.Н.Павленко. — М., 2005. — 206 с.**
Предлагаемый вниманию читателя сборник включает работы, посвященные анализу взаимоотношения науки и искусства в творчестве Николая Орема, Князя Вл.Ф.Одоевского, Велимира Хлебникова, Вернера Гейзенберга, В.С.Библера и Ж.Делеза.
11. **Противоречие и дискурс /РАН. Ин-т философии; Отв. ред. И.А.Герасимова. — М., 2005. — 184 с.**
Проблема противоречия представлена во множестве аспектов: методологическом, когнитивном, лингвистическом.
12. **Россия в начале XXI века: новый курс /РАН. Ин-т философии; Отв. ред. В.С.Семенов. — М., 2005. — 197 с.**
В книге анализируются и обобщаются социальные сдвиги в России в начале XXI века, исследуется сложная, противоречивая диалектика ее объективного и субъективного общественного развития в 2000–2004 годы.

- 13. Серёгин А.В. Гипотеза множественности миров в трактате Оригена «О началах» /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 254 с.**
Ориген Александрийский (185–254 гг. н.э.) — один из наиболее значительных и спорных мыслителей в истории раннехристианской церкви. Принадлежащий его перу трактат «О началах», дошедший до нас преимущественно в латинском переводе 4 в., содержит в себе ряд метафизических и космологических гипотез неортодоксального характера. В данном исследовании подробно рассматривается одна из этих гипотез, предполагающая существование множества миров до и после нынешнего мира.
- 14. Смирнов А.В. Логико-смысловые основания арабо-мусульманской культуры: Семиотика и изобразительное искусство /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 254 с.**
Знание логико-смысловых грамматик культур позволяет моделировать построение смыслового поля того или иного их сегмента, а выявление различий между ними дает возможность правильно понять контраст создаваемых в них смысловых полей. Эксплицируя элементы логико-смысловых грамматик арабо-мусульманской и западной культур, автор уделяет основное внимание понятию индивидуальной вещи, показывая, какие логические и содержательные следствия влечет различие процедур формирования этого понятия в двух культурах.
- 15. Судьба государства в эпоху глобализации /РАН. Ин-т философии; Отв. ред.: В.Н. Шевченко. — М., 2005. — 200 с.**
В монографии обсуждается одна из самых дискуссионных проблем в отечественной науке, которая связана с поиском Россией наиболее жизнеспособного государственного устройства в условиях растущих вызовов и угроз, рождаемых глобализацией.
- 16. Султанова М.А. Философия культуры Теодора Розака /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 196 с. — ISBN 5-9540-0031-X.**
В очерке предпринят анализ работ теоретика контркультуры Т.Розака, его философско-интуитивистские, антитех-ницистские и антитехнократические идеи, идеи «экологического персонализма», как и религиозно-мистические мотивы, присущие контркультуре.
- 17. Сухов А.Д. Материалистическая традиция в русской философии /РАН. Ин-т философии. — М., 2005. — 260 с.**
В книге показано, что материализм, как особое направление в русской философии, имеет собственную историю.

- 18. Федорова М.М. Метаморфозы принципов Просвещения в политической философии Франции эпохи буржуазных революций / РАН. Ин-т философии. – М., 2005. – 190 с.**

В монографии анализируются три главные просвещенческие идеи, представляющие особое значение для развития политической философии: Индивид, Разум, Прогресс – и их трансформации в политической мысли Франции XIX в.

- 19. Форум молодых кантоведов (По материалам Междунар. конгр., посвящ. 280-летию со дня рождения и 200-летию со дня смерти И.Канта) /РАН. Ин-т философии; Отв. ред.: Т.Б. Длугач, В.А. Жучков. – М., 2005. – 208 с.**

В книгу вошли тексты докладов и сообщений молодых ученых из различных вузов Москвы и других городов России, которые были сделаны на Международном юбилейном Кантовском конгрессе в Москве, в Институте философии РАН (24–28 мая 2004 г).

- 20. Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда /РАН. Ин-т философии; Отв. ред.: В.В. Бычков, Н.Б. Маньковская. – М., 2005. – 238 с.**

Книга посвящена актуальным и дискуссионным проблемам современной эстетики, среди которых особое внимание уделено вопросам современной эстетической теории и методологии, новому пониманию предмета эстетики, хронотипологии искусства XX в. и неклассической эстетики, русской теургической эстетике, представленной философией творчества Н. Бердяева, психологической эстетики, особенностям художественных языков новейших арт-практик и видов искусства.

- 21. Этическая мысль. Вып. 6 /РАН. Ин-т философии; Отв. ред. А.А. Гусейнов. – М., 2005. – 263 с.**

Выпуск содержит специальные разделы, посвященные анализу разных аспектов проблемы соотношения морали и политики; вопросам истории ценностей, рассмотрению современных этических теорий.