

СУДЬБА "ЗАВЕЩАНИЯ" ЖАНА МЕЛЬЕ в XVIII веке

М.: Наука. 1968

Ответственный редактор: доктор исторических и доктор философских наук
Б.Ф.ПОРШНЕВ

«Завещание» Жана Мелье — первое открытое провозглашение идей народной революции, утопического коммунизма и атеизма в XVIII в. Автор показывает, какое большое влияние оказали взгляды Мелье на Вольтера, энциклопедистов, на формирование идеологии бабувизма, т.е. на всю передовую общественно-политическую и философскую мысль до и во время Великой французской революции.

От редактора

Вступление

Глава I. СУДЬБА ИДЕЙ МЕЛЬЕ в 30-60-х годах XVIII в.

- 1. Распространение рукописей «Завещания» в 30—40-х годах**
- 2. Мелье и критика христианства (Вольтер. Отношение Д'Аламбера к «Извлечению». Философы-деисты из кружка Буланвилье)**
- 3. Мелье и французский материализм первой половины XVIII в. (Ламеттри)**

Глава II. МЕЛЬЕ И ЭНЦИКЛОПЕДИСТЫ

- 1. Роль идей Жана Мелье в атеистической пропаганде 60—70-х годов**

2. Мелье и некоторые черты социальной философии Гельвеция

3. К вопросу об идейных истоках социальной утопии в мировоззрении Дидро

Защитники церковной идеологии о «Завещании»

Глава III. СУДЬБА «ЗАВЕЩАНИЯ» ЖАНА МЕЛЬЕ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

1. Мелье и Клоотц |

2. Мелье и Нэжон

3. К вопросу об идейных истоках бабувизма

Заключение

Библиография

Указатель имен

ОТ РЕДАКТОРА

Трехсотлетие со дня рождения Ж.Мелье стало своего рода переломом в самом мельеведении. И это не потому, что юбилейная дата могла бы оказать глубокое воздействие на развитие науки, а потому, что она отомкнула скважину перед уже накопившимся и напивавшим потоком. Развитие знаний об идейной жизни Франции в XVIII в. и о самом Ж.Мелье, вернее о его «Завещании», приходило во все более очевидное противоречие с традицией — видеть в этом акте идеологической истории нечто совершенно побочное, лежащее совсем к. стороне от магистральных линий истории идей. Согласно этой традиции, Ж.Мелье вообще можно было бы передвинуть в любые другие десятилетия — настолько неясны были его интеллектуальные источники, а тем более плоды. Ведь считалось, что замысел этого сельского кюре, в тайне выносившего свою философскую систему, сорвался: «Завещание» его не было посмертно обнародовано, как он рассчитывал, его замогильный голос отнюдь не потряс народные массы мира, Франции, ни даже Шампани, ни хотя бы прихода Этрепиньи. Согласно традиции, у «Завещания» Мелье не было посмертной истории, кроме как в качестве незначительного ингредиента вольтерианы. Ведь рукопись «Завещания» не была опубликована

135 лет. Совершенно случайно 200-летие со дня рождения Ж. Мелье совпало с открытием и опубликованием этой рукописи голландцем Д'Абленгом Гиссенбургом. И совершенно случайно 300-летие со дня рождения Мелье совпало г. состоянием науки, когда оболочка указанной традиции должна была лопнуть.

С 1964 г. появляются новые книги и исследования о Ж. Мелье и его мировоззрении, во многом по-новому освещающие его место в истории передовой мысли XVIII в. Впервые Ж. Мелье завоевал право на монографии, на специальный симпозиум (Экс-ан-Прованс, ноябрь 1964), на доклад на ежегодном вольтероведческом форуме в Женеве. К этому циклу новой мельеведческой литературы следует отнести и предлагаемую читателю книгу Г. С. Кучеренко. Ее задача — расширение пролома в мешающей всякому объективному мельеведению иллюзии, будто XVIII век просто не знал подлинного «Завещания» и потому не мог испытать его влияния.

С выполнением этой задачи история разрушительных и созидательных идей века Просвещения приобретает несколько новый вид. Мелье оказывается не побочным продуктом, а внутренне необходимым звеном истории французской философии. Пока не был открыт Мелье и пока не было доказано, что его действительно знали в XVIII в., история материализма нового времени рисовалась в двух актах: сначала основы его были заложены в философии Декарта, а именно в «Физике» картезианства, а затем к ней присоединяется сенсуализм английских материалистов. Эти два источника и дают нам материализм французских энциклопедистов XVIII в. Но нет ли между ними промежуточного звена? Не развилась ли картезианская «физика» до цельного материалистического мировоззрения раньше какого-либо влияния английских сенсуалистов? Для положительного ответа на этот вопрос в рамках общеевропейской истории философии уже и раньше имелись веские аргументы. Это прежде всего материалистическая философия,

развитая учеником и сотрудником Декарта голландцем Гендрике де Руа (Леруа) и великим наследником идей Декарта Спинозой. Но во Франции цельный материализм, логически развитый на основе картезианства, представлен только системой Ж. Мелье. Здесь нет еще ни малейших признаков английского сенсуализма, никакого его влияния. Только у Ламеттри, который был, как мы теперь убеждаемся, прямым идейным учеником Мелье, начинается этот синтез картезианского материализма в форме материалистической философии Мелье с сенсуализмом Гоббса и Локка. Таким образом, новейшие исследования о «Завещании» Ж. Мелье косвенно приводят к довольно существенному преобразованию истории философского материализма. Между Декартом и энциклопедистами-просветителями становится все отчетливее выявляемая полоса голландско-французского материализма без Декартовой «метафизики» и без сенсуализма. Это — значительное уточнение.

То же следует сказать об истории критики христианства, об истории утопического социализма, об истории идей народовластия и народной революции.

В частности, есть основания надеяться, что дальнейшие исследования коммунистических утопий XVIII в. во Франции покажут со все возрастающей полнотой место и роль почина Ж. Мелье. В особенности очевидна, хотя и сложна, связь системы Дешана с некоторыми положениями Мелье. Эта связь бросалась в глаза и советским, и французским исследователям Дешана.

Одним словом, мы не ошибемся предсказать, что Ж. Мелье будет все более органично и глубоко вписан последующими исследователями в историю развития передовой мысли во Франции XVIII в. Но каждый новый шаг в разработке чисто идейных связей будет обязательно сочетаться с дальнейшими упорными поисками всех крупниц, доказывающих знакомство великой плеяды французских просветителей с подлинным текстом «Завещания» Мелье—

одного из их главнейших maitres caches. Эти крупницы рассеяны в опубликованной и неопубликованной переписке, в архивах и в напечатанных сочинениях. Труд Г. С. Кучеренко отнюдь не завершает, он начинает эту кропотливую, трудоемкую работу, которой хватит еще поколениям знатоков и любителей французского XVIII века. Но эта книга, думается, представляет принципиальный поворот. Она подводит черту под старые традиции и открывает двери для новой.

Б. Ф. Поршнев

В С Т У П Л Е Н И Е

Умерший в 1729 г. кюре прихода Этрепиньи (провинция Шампань) Жан Мелье оставил три собственноручных копии своего сочинения, которое в литературе принято сокращенно называть «Завещанием».

В этом произведении Мелье связывает принципы утопического социализма с идеей революционного преобразования общества, основанного на частной собственности, с призывом к объединению угнетенных для борьбы против угнетателей. Глубокая и беспощадная критика религии и церкви сочетается у Мелье с последовательно атеистическими выводами и служит орудием борьбы против принципов классового общества.

Кюре сельского прихода, непосредственно связанный с народом, очень близко знавший его нужды, настроения, мысли и чаяния, в своем «Завещании» с величайшей силой и страстностью отразил думы трудящихся¹. Это произведение было создано задолго до появления работ признанных корифеев французского Просвещения: Вольтера, Ламеттри, Гельвеция, Дидро и Гольбаха. Имея это в виду,

¹ Эта проблема с большой убедительностью раскрывается в работах Б. Ф. Поршнева (см. Б. Ф. Поршнев. Народные истоки мировоззрения Жана Мелье. — «Из истории социально-политических идей». Сб. статей к 75-летию академика В. П. Волгина. М., 1955; он же. Жан Мелье и народные истоки его мировоззрения. М., 1955 (Доклады советской делегации на X Международном конгрессе историков в Риме); он же. Мелье. М., 1964).

академик А. М. Деборин указывал, что «Мелье явился отцом французского материализма и атеизма XVIII века». Однако были ли известны идеи Мелье деятелям Просвещения, стало ли мировоззрение скромного сельского кюре из Шампани одним из идейных истоков французского материализма и атеизма, идеологически подготовивших Великую французскую революцию XVIII века? По-видимому, историки не располагают по этому вопросу достаточными конкретными данными, что приводит иногда к излишне категорическим и не вполне обоснованным утверждениям: «Говоря об идейных предшественниках материализма Ламеттри, Дидро, Гельвеция и Гольбаха, мы специально не останавливаемся на наследстве... Мелье по той простой причине, что его знаменитое «Завещание» было найдено и опубликовано тогда, когда материализм Дидро и его соратников успел уже сформироваться в основных своих чертах»².

Говоря о судьбе творческого наследия Мелье, нельзя не коснуться воздействия народных масс на идеологию французского Просвещения. Действительно, мы говорим, что народ является творцом истории; непосредственно движущей силой истории в антагонистических обществах является классовая борьба в ее экономической, политической и идеологической областях. В экономической сфере непосредственно творческая роль народа очевидна: народ — создатель материальных благ, он самыми разнообразными способами борется за улучшение экономических условий своей жизни. В области политической — народ движущая сила революций (в том числе и буржуазных!), этих, по выражению К. Маркса, локомотивов истории. В каком, однако, смысле можно говорить о решающей роли трудящихся и эксплуатируемых в области идеологии? В общетеоретическом плане представляется совершенно бесспорным, что эта роль проявляется не прямо, не непосредственно, а с помощью идеологов, близко стоявших к народу, наиболее глубоко познавших его нужды и стремления и су-

мевших с наибольшей силой отразить это в своем теоретическом творчестве. Судьбы «Завещания» Жана Мелье в XVIII в. — один из ярких примеров того, какими сложными путями народ оказывает влияние на идеологию.

Жан Мелье почти безвыездно жил в деревне, его жизненные наблюдения и опыт были связаны прежде всего с судьбами французского крестьянства. И вместе с тем его «Завещание» было первым по времени образцом «коммунистической теории, коммунистического учения об обществе и его судьбах»⁴. Мелье, в отличие от большинства своих предшественников и последующих социалистов-утопистов, не только призывал построить общество, основанное на коллективной собственности, он считал революцию угнетенных и обездоленных исходным моментом, единственно возможным началом социалистического преобразования общества. Сельский кюре из Шампани — «несомненный предшественник коммунистов времени буржуазной революции, Бабефа и его соратников, поднявших в 1796 г. знамя восстания во имя равенства»⁵. Какова роль Мелье в генезисе бабувизма — этой первой в мировой истории попытки связать социалистическую идею с практикой революционной борьбы? Бабувисты — законные наследники всех передовых традиций общественной мысли XVIII в., поэтому ее наиболее ранний и наиболее радикальный представитель Жан Мелье тесно связан с идейным генезисом бабувизма. Связь Мелье с бабувизмом может быть прослежена и более непосредственно, в частности на примере воздействия идей Мелье на формирование мировоззрения одного из активных участников движения «равных», друга Бабефа члена «Тайной директории» автора «Манифеста равных» Пьера Сильвена Марешаля.

² А. М. Деборин. Жан Мелье. — «Вопросы философии», 1954, № 1, стр. 126.

³ Х. Н. Момджян. Философия Гельвеция. М., 1955, стр. 37. Категоричность этого положения несколько смягчена в одной из последних работ Х. Н. Момджяна: «Дидро был знаком с историей социалистических идей. Он не мог не знать об утопическом коммунизме Жана Мелье» (см. Х. Н. Момджян. Мировоззрение Дидро и современность. — «Вопросы философии», № 12, 1963, стр. 77).

⁴ В. П. Волгин. Французский утопический коммунизм. М., 1960, стр. 19.

⁵ В. П. Волгин. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII в. М., 1958, стр. 295.

⁶ По этому вопросу см., например, Х. Н. Момджян. Сильвен Марешаль. — «Известия Академии наук Армянской ССР», 1944, № 1—2; он же. Сильвен Марешаль (вступительная статья). — С. Марешаль. Избранные атеистические произведения. М., 1958; И. А. Никитина. Общественно-политические взгляды С. Марешаля (из истории бабувизма). — «Уч. зап. МГПИ», т. 58, вып. 3. М., 1958; В. М. Далин. Бабеф весной 1793 г. — Из истории рабочего класса и революционного движения. М., 1958; он же. Грахх Бабеф накануне и во время Великой французской

Установление связи между Мелье и бабувизмом прольет некоторый свет на важный, не до конца выясненный вопрос о социальных истоках ранних форм утопического социализма, об исторической связи идеологии пролетариата с борьбой крестьян за землю и свободу и городского плебса за «истинное равенство». Решение этого вопроса имеет большое теоретическое значение, так как покажет глубочайшую идейную основу союза рабочего класса с широкими массами трудящихся города и деревни в борьбе против капиталистического рабства.

* * *

Три небольшие книги, десяток статей, две-три диссертации, четыре публикации архивных документов, упоминания и разрозненные сведения в мираидах книг и статей, посвященных французскому Просвещению и утопическому социализму XVIII в., — такова была до недавнего времени литература о Жане Мелье. За последнее время о нем опубликовано две монографии. Первая из них написана советским ученым Б. Ф. Поршневым⁷, вторая принадлежит перу прогрессивного французского историка Мориса Домманже⁸. Появление этих двух обобщающих работ значительно продвинуло изучение важного раздела истории общественной мысли Франции — мельеведения, зарождение которого относится к началу XIX в.

В 1829 г. главный библиотекарь Библиотеки Арсенала видный литератор своего времени Шарль Нодье опубликовал посвященную Мелье заметку⁹, в которой обратил

революции. М., 1963; С. Великовский. Поэтическое наследие участников «Заговора равных» Г. Бабефа. — «Вопросы литературы», 1959, № 2; Г. С. Кучеренко. Роль Сильвена Марешаля в «Заговоре равных». — «Новая и новейшая история», 1961, № 6; он же. Социально-политические взгляды Сильвена Марешаля (к вопросу о влиянии Жана Мелье на атеистическую и социалистическую мысль Франции XVIII в.). — «История социалистических учений». М., 1962; М. Dommanget. Sylvain Marechal. Paris, 1950.

⁷ Б. Ф. Поршнев. Мелье. М., 1964 (См. рецензии: А. З. Манфред. Деятели Великой французской революции. — «Новый мир», 1965, № 2; А. В. Адо. Б. Ф. Поршнев. Жан Мелье. — «Новая и новейшая история», 1965, № 6).

⁸ M. Dommanget. Le cure Meslier. Paris, 1965. (См. рец.: «La Pensee», 1965, N 124).

⁹ Ch. Nodier. Du cure Meslier de ses manuscrits et de leurs autenticite relative. — Melanges tires d'une petite bibliotheque. Paris, 1829.

внимание, что, помимо рукописей «Завещания», в XVIII в. циркулировало несколько экземпляров книги Фенелона «Трактат о существовании бога» с пометами Жана Мелье. Автор заметки кратко описал четыре таких экземпляра: принадлежащий Национальной библиотеке, упоминаемый в каталоге Ренуара¹⁰, имеющийся в Библиотеке Арсенала, его собственный. Содержание помет на всех четырех экземплярах одно и то же. На экземпляре Библиотеки Арсенала и книге, принадлежавшей Ренуару, имеется надпись: «Ex libris Joannis Meslier».

Касаясь содержания этих помет, Нодье резко осудил материализм Жана Мелье: «Во всей своей безобразной сухости грубый, многословный, невнятный материализм Мелье» ни в чем не отличается от материализма, вышедшего из кружка Гольбаха. Этот материализм «повлиял на судьбы мира», хотя «в нем нет ни грана таланта, а его учение в высшей степени вредно» ,

В 1830 г. Буйо опубликовал первую, основанную на изучении архивных материалов биографию Мелье¹². Последующие издания архивных документов несколько дополнили и исправили эту публикацию, однако и по сей день она остается важным источником для изучения жизненного пути Жана Мелье.

В деле накопления фактического материала о Мелье некоторую роль сыграл уже упомянутый каталог Ренуара. Автор впервые описал здесь одну из рукописных копий «Завещания» Мелье и «Извлечения» Вольтера как два разных произведения¹³. При этом Ренуар утверждал (правда, ошибочно)¹⁴, что рукопись «Завещания», находящаяся в его библиотеке, является единственным уцелевшим подлинником, т. е. автографом Мелье¹⁵.

1855 год принес первую публикацию архивных документов о Жане Мелье. С этого года во Франции начал издаваться ежегодник «Cabinet historique»¹⁶, в 1-м номере

A. A. Renouard. Catalogue d'une precieuse collection des livres, manuscrits etc... Paris—Londres, 1854.

¹¹ Ch. Nodier. Op. cit., p. 182.

¹² J. B. Bouilliot. Jean Meslier. — «Biographie ardennaise», v. II. Paris, 1830.

¹³ В настоящее время обе рукописи хранятся в библиотеке Реймса.

¹⁴ См. M. Dommanget. Meslier, p. 133.

¹⁵ A. A. Renouard. Op. cit., p. 208.

¹⁶ Ежегодник издавался до 1883 г. и, по замыслу его основателей, имел своей целью «дать первоначальные указания по истории про-

которого были опубликованы относящиеся к Мелье выдержки из «Заметок» архиепископа реймского кардинала Шарля Мориса ле Телье¹⁷. Кардинал записал краткие сведения о предшественниках Мелье Жане Мартине, который был лишен своего прихода в апреле 1685 г., и Жане Салмане — священнике Этрепиньи и Балева с апреля 1685 г. до декабря 1688 г.

Заметка ле Телье о посещении Этрепиньи 20 декабря 1688 г. гласит: «Жан Мелье, 25 лет от роду, священник моей епархии. Он был учеником моей семинарии. Это директор (семинарии) г. Каллу рекомендовал его. Он из Мазерни». Лаконичные аттестации («je suis content» — «я доволен») от 1689, 1703, 1704, 1706 и 1707 гг. свидетельствуют, что его преосвященство доволен службой своего скромного подчиненного¹⁸.

Кроме «Заметок» ле Телье, в публикации впервые обнародованы письма Мелье генеральному викарию в Реймсе и священникам соседних с Этрепиньи приходов.

Во 2-м номере «Cabinet historique» помещена заметка о Мелье редактора этого ежегодника Луи Пари¹⁹ и публикация архивистом Ата (Hatat) (департамент Марна) «Протоколов епископальных визитов» в приход Этрепиньи в 1696 и 1722 гг.²⁰ Луи Пари отметил, в частности, что «Мелье принадлежит печальная честь опередить на несколько лет эру, которую называют эрой философии. Он был атеистом в душе до публикаций общества «Гольбах и К^o»...» Далее он подчеркнул, что Мелье самостоятельно пришел к атеизму, «заставив свой разум пому-

винций Франции». Каждый из его 29 выпусков состоит из двух частей. Первая часть — публикации архивных документов, вторая — различные каталоги относящихся к истории провинций материалов, которые имеются в столичных и провинциальных библиотеках Франции. (См. P. Teste. Table de Matieres contenues dans le Cabinet Historique. Paris, 1905).

¹⁷ Эти «Заметки» написаны ле Телье во время его инспекторских поездок и содержат краткие сведения (с 1676 по 1711 г.) о священниках и приходах, приписанных к Реймскому архиепископству. Хранятся «Заметки» в Отделе рукописей Национальной библиотеки.

¹⁸ «Cabinet historique», 1855, I.

¹⁹ L. Paris. Jean Meslier. — «Cabinet historique», 1856, II, p. 16—22

²⁰ Hatat. Sur J. Meslier. — «Cabinet historique», 1856, II, p. 49—52. Подлинники протоколов хранятся в архиве департамента Марна (Archives de la Marne, G. 265). См. Inventaire sommaire des Archives departementales. Anterieures a 1790. Marne. Reims, 1900, p. 138.

таться в решении праздных вопросов и в чтении неблагоприятных книг, что разрушило и загасило в нем веру»²¹.

Публикация Ата давала документальное подтверждение многим фактам биографии Мелье, обнародованной Буйо, сообщала, что кюре Мелье «знает святую Библию и многие другие хорошие книги»²². «Протокол визита» в Этрепиньи в 1722 г. дает косвенное подтверждение конфликта Мелье с местными сеньорами и кардиналом Майи, который в 1711 г. стал архиепископом Реймса: «Со времени смерти господина Клери, сеньора прихода, он (Мелье.— Г. К.) живет мирно с наследником этого сеньора, служит также в церкви Балев, в отношении которой выполнены все распоряжения, предписанные во время визита монсеньора кардинала де Майи»²³. По мнению и Пари, и Ата, опубликованные в «Cabinet historique» архивные документы подтверждают, что Мелье жил мирно и тихо, исправно выполнял свои обязанности, «казалось, ничто не предвещало злосчастного скандала, который вызвало его «Завещание»²⁴.

Тот же архивист в 1864 г. опубликовал новый документ, «который во многих важных отношениях изменяет мнение... о характере, жизни и нравах кюре Мелье»²⁵. Речь идет о «Протоколе» визита в Этрепиньи и Балев в 1716 г.²⁷ Представители высших церковных властей Реймса с раздражением отмечали, что священник Мелье «невежествен, высокомерен и очень упрям... Он вмешивается в решение вопросов, которые не входят в круг его обязанностей...» Здания церквей, в которых он служит, находятся в полуразрушенном состоянии. В доме этого священника проживает его молодая кузина, которую Мелье содержит под видом служанки и родственницы. Он в разладе со своим сеньором и насмехается над тем... что ему предписано великими викариями... В своих проповедях он много раз говорил против знати, сеньоров и

²¹ L. Paris. Op. cit., p. 16.

²² Hatat. Op. cit., p. 50—51.

²³ Ibid., p. 52.

²⁴ См. «Cabinet historique», 1856, II, p. 16, 51.

²⁵ Hatat. Encore le cure Meslier. — «Cabinet historique», 1864, X. f. Ibid., p. 114.

Подлинник документа хранится в архиве департамента Марна (Archives de la Marne, G. 263). См. Inventaire sommaire... Anterieur a 1790. Marne, D. 138.

сильных мира сего». Дворянин, сеньор, этой местности, пожаловался господину архиепископу. Последний вызвал Мелье в Доншери и приказал ему дать в письменном виде объяснения. То, что Мелье написал своей собственной рукой, «было еще более сильно, чем то, что о нем сообщал сеньор». Архиепископ предписал Мелье в течение месяца находиться в Реймской семинарии, что фактически означало арест²⁸.

Так впервые получил документальное подтверждение рассказанный Буйо²⁹ эпизод о конфликте Мелье с местными сеньорами и церковными властями Реймса. Вместе с тем «Протокол 1716 г.» дал в руки реакционно-католических историков «архивные» материалы о «несносном характере» Мелье, «нарушении им обета безбрачия» и яковы только о «личных мотивах», лежащих в основе его антиклерикализма и атеизма, революционного демократизма и утопического коммунизма.

Сокровищница связанных с Мелье исторических фактов обогатилась в 1864 г. публикацией полного текста «Завещания» Жана Мелье. В этом году голландский антиквар Д'Абленг Гиссенбург (более известен его псевдоним — Рудольф Шарль) издал на собственные средства 550 экземпляров сочинения Мелье³⁰.

В предисловии издатель с большой симпатией писал о своем герое, «Завещание» называл «превосходным произведением» и «самым драгоценным памятником французского здравого смысла в эпоху до энциклопедистов». Однако, стремясь подчеркнуть значимость и новизну своей публикации, Шарль имел неосторожность отметить, что вниманию читателей предлагается «одно из тех произведений, о которых все знают, но которых никто не читал»³¹. Шарль ничем не доказал этого положения, тем не менее последняя часть его фразы («никто не читал») гипнотически подействовала на некоторых историков, которые либо начисто отрицали, либо всячески ограничивали

влияние творческого наследия кюре из Шампани на развитие общественной мысли Франции XVIII в. Действительно, если «Завещание» Жана Мелье полностью было опубликовано только в 1864 г., а до этого времени его «никто не читал», то о каком влиянии идей Мелье в XVIII в. может идти речь?! Впрочем, в самой публикации Шарля содержались некоторые материалы, которые вносили существенные поправки в этот несложный силогизм. В приложении он опубликовал выдержки из писем Вольтера, касающиеся Мелье³². Эти письма неопровержимо доказывают, что Вольтер не только читал, но и неоднократно перечитывал «Завещание», составил «Извлечение» и весьма энергично пропагандировал это «Извлечение». Письма Вольтера позволяют сделать довольно обоснованное предположение о знакомстве с идеями кюре из Шампани Гельвеция, Д'Аламбера, Аржанса, Мармонталя и др.; письма Вольтера сообщают также некоторые сведения о распространении рукописей произведения Мелье в 30—40-х годах XVIII в.

Уже через четыре года после публикации Шарля сведения о Жане Мелье просочились на страницы научной литературы и стали достоянием университетской аудитории. Известный критик Библии знаток творчества Вольтера венский профессор Давид Штраус подчеркнул, что «фернейский патриарх» в 1762 г. издал «Извлечение», в котором изложил антирелигиозные воззрения Мелье³³. Причем, касаясь антирелигиозной критики, содержащейся в «Завещании», Штраус отметил: «Что касается «Нового завета» — в равной степени это относится и к «Ветхому», — Мелье обладал большой прозорливостью, показав бессмысленность и противоречия различных евангелий. Он подметил и со всей очевидностью показал почти все противоречивые места, которые и до сегодняшнего дня являются яблоком раздора между критиками и апологетами священного писания»³⁴. В приложении автор привёл

²⁸ Nat at. Encore le cure Meslier, p. 114—118.

²⁹ Одна из версий этого эпизода рассказана и автором «Краткого жизнеописания Жана Мелье», которое было опубликовано Вольтером в 1762 г.

³⁰ J. Meslier. Testament. Ed. R. Charles, vol. 1—3. Amsterdam, 1864.

³¹ R. Charles. Preface. — J. Meslier. Testament, v. 1. Amsterdam, 1864, p. 3, 10.

³² Следует отметить, что Шарль не был их «первооткрывателем». Они увидели свет еще в 1802 г. в сборнике «Le bon-sens du cure Meslier suivi de son Testament». Paris, 1802. (Об этом сборнике см. ниже — стр. 101).

³³ D. F. Strauss. Voltaire. Sechs Vortrage. Leipzig, 1872 (фр. пер.: Paris, 1876).

³⁴ Цит. по фр. переводу, стр. 353.

«Краткое жизнеописание Жана Мелье», впервые опубликованное Вольтером в 1762 г., и перепечатал письма Вольтера о Мелье из публикации Шарля.

Спустя некоторое время профессор Московского университета А. А. Шахов в своих лекциях о Вольтере поведал и о Жане Мелье³⁵. И Штрауса, и Шахова Жан Мелье интересовал не сам по себе, а лишь как один из тех писателей, которые оказали влияние на формирование антиклерикальных взглядов Вольтера. Ни тот, ни другой ученый не освещают сколько-нибудь широко революционных и коммунистических воззрений юре из Шампани, однако в тоне упоминаний об этих воззрениях в лекциях русского профессора сквозит больше сочувствия утопическому социализму и революционному демократизму Жана Мелье. Так впервые в большой университетской науке была поставлена проблема «Мелье и Вольтер».

В 1880 г. некоторое число материалов о Мелье опубликовал журнал «L'Intermediaire des chercheurs et curieux»³⁶. Материалы эти весьма разнообразны и неравноценны: здесь и выдержки из произведений Вольтера, в которых упомянуто имя Мелье, и указания на литературу об этом священнике, и различные споры, связанные со знаменитой фразой Мелье о том, что последний из королей должен быть повешен на кишках последнего попа³⁷.

Наиболее важным и интересным вкладом в изучение творческого наследия Мелье была постановка одним из корреспондентов журнала (его имя скрывалось за инициалами «Rh. R.») проблемы «Мелье и Нэжон». Аноним писал об этом следующее: «В своей «Древней и новой философии» Нэжон высказывается так, будто он читал один из экземпляров «Завещания» юре Мелье. Не является ли это весьма неправдоподобным? Почему он, который писал (о Мелье) на II году республики, не опубликовал «Завещание» полностью»³⁸.

Итак, к 1880 г. были опубликованы архивные документы, раскрывающие многие существенные стороны био-

графии Мелье, появились в печати его сочинения («Завещание», два письма, заметки на полях книги Фенелона), а также переписка Вольтера, касающаяся юре из Шампани. Уже к этому времени в литературе были поставлены вопросы о необходимости изучать отношение к Мелье Вольтера и Нэжона. О Мелье писали во Франции, Голландии, Австрии и России, но социально-политические идеи Мелье до этого времени никем ещё не анализировались.

Характеристика этих идей получила свое отражение в статьях Г. Адлера³⁹, К. Грюнберга и Б. Малона⁴⁰, которые модернизировали революционные и коммунистические воззрения Мелье и необоснованно рассматривали их как равнозначные, или как почти равнозначные, научному социализму Маркса и Энгельса. Авторы этих статей считали идеи Мелье гениальными, а его самого «самым великим человеком своего времени»⁴¹. Грюнберг при этом отмечал, что «за 30 лет до Морелли и Мабли Мелье подверг резкой критике старый режим и существующий порядок вещей»⁴². Трудно не согласиться с этим. Однако только исследование вопроса о судьбах «Завещания» Жана Мелье в XVIII в. позволит вскрыть его действительную роль в истории общественной мысли. Вышеупомянутые авторы ставили перед собой скорее публицистические, чем исследовательские задачи, поэтому в их статьях не содержится фактов, свидетельствующих хотя бы о знакомстве с идеями Мелье тех или иных представителей передовой общественной мысли Франции. Вместе с тем следует отметить, что именно Адлеру, Грюнбергу и Малону историческая наука обязана первыми попытками анализа социально-политических идей Мелье.

Последующие десять лет не принесли науке ни публикаций новых документов о Жане Мелье, ни новых данных относительно судеб его «Завещания» в XVIII в.

³⁵ А. Шахов. Вольтер и его время. СПб., 1912 (лекции, прочитанные Шаховым в МГУ в период 1872—1876 гг.).

³⁶ О журнале см. Table Generale... Paris, 1891.

³⁷ «L'Intermediaire des chercheurs et curieux», XIII, 1880, R. 453—455, 587—588.

³⁸ Ibid., p. 454.

³⁹ G. Adler. Ein vergessener Vorlaufer des modernen Sozialismus. — «Die Gegenwart», 1884, N 38.

K. Gruenberg. Jean Meslier, un precursor oublie du socialisme contemporain. — «Revue d'economie politique», vol. II. Paris, 1884; B. Malon. Jean Meslier, communiste et revolutionnaire. — «La Revue socialiste», 1884, N 44.

⁴¹ B. Malon. Op. cit., p. 144.

⁴² K. Gruenberg. Op. cit., p. 279.

Во 2-м номере журнала «Revue d'Ardenne et d'Argonne»⁴³ за 1894 г. помещена статья Анри Дакремона «Жан Мелье (1664—1729)», в которой впервые указывается на то, что в архиве департамента Арденны хранится одна из копий «Завещания»⁴⁴. Интересным, но до сих пор не проверенным остается сообщение автора о том, что, «согласно изустной легенде, Мелье похоронен в замке Этрепиньи». Хотя автор и сообщает о копии «Завещания», сам он этого произведения не читал, так как вслед за Вольтером характеризует Мелье только как «первого священника, который просил прощения у бога за то, что был христианином»⁴⁵. Для Дакремона словно не существует ни хранящейся в архиве департамента Арденны рукописи «Завещания», ни публикации Шарля, ни статей Грюнберга и Малона, — эти материалы позволили характеризовать Мелье не только антиклерикалом, но также революционным демократом и утопическим социалистом. Что это? Простая неосведомленность или сознательное искажение исторической правды? Заключительные строчки статьи Дакремона ставят перед читателями эти же вопросы. «Сегодня, — писал он, — Мелье забыт. Даже его книга почти исчезла, а имя кюре-атеиста лишь очень-очень редко упоминается в философских и религиозных спорах. Он ушел, как и другие, ничего решительно не разрушив и ничего полностью не доказав...»⁴⁶ Быть может, не следовало бы столь подробно говорить об этой статье, если бы и в наши дни некоторые историки не твердили как заклинание: «Жана Мелье не знали», «Жана Мелье забыли», «Жана Мелье никто не читал».

Четвертый номер «Revue d'Ardenne et d'Argonne» за 1895 г. обогатил науку очень важной публикацией. В 1783 г. аббат Илле, каноник Реймского собора, разослал всем кюре епархии вопросник об истории, занятиях и культуре населения, местных особенностях и знаменитых людях их приходов. Ответы священников хранятся в архиве Рейм-

⁴³ Первый номер журнала вышел в декабре 1893 г. Издается он и в настоящее время под несколько другим заголовком («Etudes ardennaises»). В нем публикуются различные материалы по истории, географии, литературоведению и т. д. департамента Арденны.

⁴⁴ H. Dacremont. Jean Meslier (1664—1729). — «Revue d'Ardenne et d'Argonne», 1894, N 2, p. 41.

⁴⁵ Ibid., p. 42.

⁴⁶ Ibid., p. 45.

ского архиепископства. Большая часть отчета священника Мазерни посвящена Жану Мелье; ее-то и опубликовал арденнский журнал. «Отчет кюре Мазерни от 1783 г.» является, наряду с опубликованными ранее архивными документами, важнейшим источником для изучения биографии Жана Мелье. Этот отчет составлялся, по-видимому, по рассказам людей, лично знавших Мелье. Автор довольно подробно характеризует «Завещание», отмечая при этом, в частности, что Мелье «признавал материю первичной» и «очень плохо отзывался о правительстве»⁴⁷. Это наводит на мысль о знакомстве автора «Отчета» с полным текстом «Завещания» Мелье.

В 1901 г. арденнский архивист Анри Жадар опубликовал два не известных дотоле документа, уточняющих материальное положение родителей Жана Мелье, а также грамоту реймского архиепископа о назначении священником прихода Этрепиньи Антуана Гильотена вместо умершего Жана Мелье⁴⁸.

В 1905 г. в Сорбонне Эдмоном Птифисом защищена первая диссертация о Мелье⁴⁹. Птифис обобщил опубликованные архивные материалы, впервые использовал коммунальный архив деревни Мазерни. Сама тема диссертации, стремление ее автора представить Мелье как замечательного человека и выдающегося мыслителя показывают, что в молодости Птифис сочувствовал социалистическим идеалам, что, впрочем, не помешало ему впоследствии стать депутатом Национального собрания в качестве «независимого республиканца»⁵⁰.

В этой работе вызывает возражения хаотичность, а порой и бессмысленность некоторых теоретических положений и формулировок. Птифис пишет, например: «Общность имуществ, жен и детей — вот коммунизм Жана

⁴⁷ См. «Revue d'Ardenne et d'Argonne», 1895, N 4, p. 109—112.

⁴⁸ См. H. J a d a r d. Quelques notes nouvelles sur Jean Meslier. — «Revue d'Ardenne et d'Argonne», 1901, N 1—2, p. 13—19. Подлинник хранится в архиве департамента Марна (Archives de la Marne, G. 205, G. 223). См. Inventaire sommaire des Archives departementales. Anterieur a 1790. Marne, p. 120. Публикацией Жадара были исчерпаны архивные документы о Мелье, отмеченные в этом «Указателе...»

E. Petitfile. Un socialiste-revolutionnaire au commencement de 18-me siecle. These pour le Doctorat. Paris, 1905. Э. Птифис дожил до 1950 г., занимаясь адвокатской практикой в Реймсе.

⁵⁰ См. D o m m a n g e t. Op. cit., p. 475.

Мелье. Этот коммунизм, как видите, является полным»⁵¹. Итак, по мнению автора, Жан Мелье был сторонником общности жен и детей. Фактически это неверно, так как автор «Завещания» всего-навсего выступал против нерасторжимости брака и был сторонником общественного воспитания детей. Создается впечатление, что собственные превратные представления о коммунизме Птифис навязывает и Мелье. «Был ли Жан Мелье социалистом?» — спрашивает автор и отвечает: «Мелье был эгалитарным коммунистом»⁵². Встречаются и формулировки вроде следующей: «демократически-социалистический коммунизм»⁵³. Однако при оценке роли Мелье в истории общественной мысли Птифис делает более реалистический вывод, чем Адлер или Малон: «Современный коммунизм и коммунизм Жана Мелье весьма отличаются друг от друга. Первый — прежде всего индустриальный и научный, второй — аграрный и утопический (idealiste)». По мнению Птифиса, утопический социализм Мелье представляет собой одну из ступеней в развитии социалистической мысли от утопии к науке⁵⁴.

В работе Птифиса приводятся краткие сведения о различных изданиях «Извлечений» Вольтера и Гольбаха, имеется упоминание о «Cathechisme du cure Meslier», автором которого был бабувист Сильвен Марешаль. Эти сведения не исчерпывающие, некоторые из них содержат фактические ошибки (например, «Катехизис кюре Мелье» издан не в 1789 г., как утверждает Птифис, повторяя ошибку Керара⁵⁵, а в 1790 г.), однако они могут служить исходной базой для исследования судеб «Завещания» Жана Мелье в XVIII в. Птифис не воспользовался открывающимися ему возможностями и не разобрался этого вопроса, хотя и пытался в общей форме ответить на него. Не удивительно, что его суждения на этот счет весьма противоречивы. Птифис заявил, что у «Жана Мелье Вольтер и другие вольнодумцы находили большую часть своих аргументов»⁵⁶, но в то же время отрицал какое-либо влияние Мелье на социалистов⁵⁷.

⁵¹ E. Petitfils. Op. cit., p. 35.

⁵² Ibid., p. 61.

⁵³ Ibid., p. 66.

⁵⁴ Ibid., p. 97.

⁵⁵ Ibid., p. 10; Que rar d. La France Litteraire, t. 5, p. 524.

⁵⁶ E. Petitfils. Op. cit., p. 16.

⁵⁷ Ibid., p. 92.

Уже отмечалось, что в 70-х годах XIX в. А. А. Шахов познакомил студентов Московского университета с Жаном Мелье. «Тему о Жане Мелье, — пишет в своей монографии Б. Ф. Поршнев, — профессор А. А. Шахов завещал своему ученику будущему академику Р. Ю. Випперу, а тот своему ученику будущему академику В. П. Волгину»⁵⁸.

В. П. Волгин в 1908 г. закончил работу «Жан Мелье и его «Завещание», которая в условиях цензуры царской России не могла быть опубликована и увидела свет только после Великой Октябрьской социалистической революции. Исследование В. П. Волгина было опубликовано в виде журнальной статьи, вскоре вышло и отдельным изданием⁶⁰, а затем неоднократно переиздавалось, обогащаясь новыми данными и новыми идеями⁶¹. Следует подчеркнуть, что исследование В. П. Волгина знаменовало зарождение марксистского мельеведения.

Исходя из охарактеризованных нами зарубежных публикаций о Жане Мелье (от Нодье до Птифиса), можно сделать вывод, будто творчества выдающегося французского революционного атеиста и утопического социалиста, сколь бы значительно оно ни было само по себе, в XVIII в. не знали, будто имя Мелье стало известно только после 1762 г., когда Вольтер издал свое «Извлечение», представляющее собой деистическую интерпретацию антирелигиозных идей «Завещания».

Однако некоторые факты, содержащиеся в этих же публикациях, заставляли усомниться в этом выводе. Действительно, Гольбах назвал одно из своих важнейших произведений «Bon-sens du cure Meslier», а С. Марешаль «Cathechisme du cure Meslier», друг Дидро и Гольбаха Нэжон посвятил Мелье большую статью в своей «Методической энциклопедии». Выходит, что и они читали

⁵⁸ Б. Ф. Поршнев. Мелье, стр. 20.

⁵⁹ В. П. Волгин. Жан Мелье и его «Завещание». — «Голос минувшего», 1918.

⁶⁰ В. П. Волгин. Революционный коммунист XVIII в. (Жан Мелье и его «Завещание»). М., 1919.

См. библиографию трудов В. П. Волгина. — «Из истории социальных-политических идей». Сб. статей. М., 1955. Последнее издание см.: В. П. Волгин. Французский утопический коммунизм. М., 1960, стр. 19—33. Наиболее развернутый вариант статьи см.: В. П. Волгин. Мелье и его «Завещание». — Ж. Мелье. Завещание, т. I. М., 1954, стр. 5—52.

«Завещание» Мелье. Или, быть может, они читали только «Извлечение» Вольтера? А как Вольтер узнал о «Завещании»? Какова судьба «Завещания» до 1762 г.?

Важной вехой на пути научной разработки этих вопросов, особенно последнего, явилась опубликованная в 1912 г. статья известного французского литературоведа Гюстава Лансона⁶². Автор статьи подчеркнул, что невозможно судить о значимости и оригинальности идей Вольтера, Дидро и Руссо до тех пор, пока не будут сделаны терпеливые и добросовестные исследования источников, которыми располагали эти великие мыслители XVIII в. В этой связи Лансон указывал на необходимость изучения рукописей, подпольно распространяемых во Франции в первой половине XVIII в. Только проанализировав труды «скромных и забытых предшественников», заявлял ученый, можно определить, были ли Вольтер и другие «патриархи Просвещения» «простыми распространителями» чужих идей или «оригинальными мыслителями»⁶³. К числу этих «скромных и забытых предшественников» Лансон относил и Жана Мелье. Автор не ограничился постановкой этого важного вопроса. Он обнаружил очень ценные сведения о рукописных копиях «Завещания» Мелье и «Извлечения» Вольтера, распространявшихся в первой половине XVIII в., сравнил различные издания «Извлечения», подчеркнул, что знаменитый Вольтер многим обязан безвестному кюре из Шампани. Таким образом, Лансон большую, им же самим поставленную проблему — «Мелье и передовая общественная мысль Франции XVIII в.» — сводит к более частному вопросу — «Мелье и Вольтер».

Враждебно откликнулся на статью Лансона, создав блестящий, с точки зрения техники исторического исследования, этюд «Вольтер и священник Мелье», буржуазно-клерикальный историк Лашевр⁶⁴. Этюд этот начинается полемически. Автор обвиняет всех своих предшественников и, стало быть, всех архивистов, Птифиса и Лансона в научной недобросовестности: «Кюре Мелье обязан своей известностью Вольтеру и людям, которые не удосужились

проверить ни посвященных Мелье биографических заметок Вольтера, ни текста «Извлечения», изданного в 1761(2) г.»⁶⁵ Сопоставляя опубликованные архивные материалы и «Краткое жизнеописание Мелье», Лашевр внес некоторые мелкие фактические поправки в биографию кюре из Этрепины; вместе с тем он так «подал» эту биографию, чтобы запятнать моральный облик Жана Мелье и опорочить его творческое наследие.

Мелье, по мнению Лашевра, не может считаться «истинным представителем духовенства», поскольку написал «произведение, направленное против всех религий мира, в том числе против христианства»⁶⁶. Однако «Мелье, — продолжал автор, — был не только атеистом, сверх того он был коллективистом, коллективистом в такой степени, что и семью растворял в коллективе. Жены являются всеобщим достоянием и общество берет на себя заботу о воспитании детей! Это больше, чем возврат к первоначальному варварству, выражением которого является коллективизм»⁶⁷. Нет нужды комментировать эти измышления, они говорят сами за себя. Еще более возмущают объяснения Лашевра относительно истоков атеистических и коммунистических воззрений Мелье. Родственники Мелье, по словам Лашевра, были зажиточные люди и добропорядочные католики. Многие из них принадлежали к духовному сословию. В материальном отношении Жан Мелье был довольно состоятельным человеком. В 1688 г. он стал священником прихода Этрепины и Балев, до 1710 г. образцово выполнял свои обязанности и был в прекрасных отношениях со своим высоким начальством, архиепископом Реймса⁶⁸. Все изменилось с 1711 г., когда был назначен новый архиепископ, который невзлюбил своего подчиненного. В 1716 г. Мелье поссорился с владельцем Этрепины и еще больше обострил отношения с церковным начальством, поддержавшим сеньора. Конфликт Мелье с церковью не затухал еще и потому, что Мелье, нарушая обет безбрачия, сожительствовал со своей родственницей, исполнявшей в его доме обязанности экономки. Начальство, пригрозив судом, запретило Мелье

⁶² G. L a n e o a Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750. — «Revue d'histoire littéraire de la France», t. XIX, 1912.

⁶³ Ibid., p. 316—317.

⁶⁴ F. L a s h e v r e. Voltaire et le cure Meslier. Melanges sur le libéralisme au XVIII siècle, t. V Paris, 1920.

⁶⁵ Ibid., p. 227.

⁶⁶ Ibid., p. 231.

⁶⁷ Ibid., p. 238.

⁶⁸ Ibid., p. 223—237.

интриговать против сеньора и прелюбодействовать со служанкой⁶⁹. Ничего, кроме чувства брезгливости и недоумения, не может вызвать эта смесь правды и лжи, сдобренных грязной сплетней. А между тем эта тенденциозная подборка из архивных документов явилась для Лашевра основанием для следующего клеветнического утверждения: «... Жан Мелье не всю жизнь был атеистом и анархистом... Обет безбрачия, уязвленная гордость, чувство бессилия отомстить за несправедливости, жертвой которых он себя считал, — все это и явилось причиной его возмущения. Не убеждения, а ненависть руководела его пером. В его эволюции философский ум не увидит ничего достойного внимания, этот индивидуум хотел сокрушить своих личных врагов: дворянство и церковь».

В одном Лашевр прав: Гольбах, Дидро, Гельвеция и других французских материалистов он считал последователями Мелье⁷⁰, хотя полагал, будто связь с творческим наследием Мелье может как-то опорочить французский материализм XVIII в.

В 20-х годах изучение творческого наследия Жана Мелье продолжалось в Советском Союзе. В «Очерках по истории социализма», выдержавших с 1923 по 1935 г. четыре издания, В. П. Волгин видное место уделял Мелье и его «Завещанию». Страницы, посвященные Мелье, являются неотъемлемой составной частью и другого труда замечательного советского ученого «История социалистических идей»⁷². В 1924—1925 гг. из печати вышли первые советские издания текста «Завещания». Как первое⁷³, так и второе⁷⁴ были весьма неполны, трудно, тем не менее, отрицать их значение в деле дальнейшего изучения творческого наследия Жана Мелье.

Лашевру не удалось опорочить Мелье в глазах подлинных ученых капиталистических стран. Ученики и последо-

ватели Лансона отводили Жану Мелье определенное место в своих исследованиях по истории передовой общественной мысли Франции.

Прежде всего остановимся на работе молодого немецкого исследователя Иоганна Хаара⁷⁵. В 1928 г. эта работа была представлена на философский факультет Гамбургского университета для защиты в качестве диссертации на соискание ученой степени доктора философии (немецкая докторская диссертация соответствует примерно советской дипломной работе). «Завещание» Мелье рассматривается в этой диссертации как значительный революционный документ XVIII в.⁷⁶, библиография ее содержит, в частности, «Манифест Коммунистической партии» и «Развитие социализма от утопии к науке» К. Маркса и Ф. Энгельса⁷⁷.

В работе много недостатков: и нарочито «ученый» стиль, и слабая ориентация автора в вопросах, несколько выходящих за рамки темы, и недостаточное знакомство с литературой (особенно французских авторов), и фактические неточности (например, С. Марешаля Хаар относит к окружению барона Гольбаха⁷⁸), и нечеткость выводов. Вместе с тем молодой ученый попытался сравнить антихристианские взгляды Мелье и Вольтера, а также материалистические воззрения Мелье, Гольбаха и ближайшего окружения последнего. Этого не делал никто из предшественников Хаара, ограничивавшихся обычно проблемой «Мелье и Вольтер» и не шедших далее формального сопоставления «Завещания» и «Извлечения» и споров о том, был ли Вольтер автором «Извлечения», когда это «Извлечение» составлено, и т. д.

В работах о Мелье, вышедших после 1928 г., диссертация Хаара упоминалась, однако попытка немецкого ученого выйти за рамки традиционного вопроса «Мелье и Вольтер» не нашла своих продолжателей.

В 1930 г. известный американский исследователь творчества Вольтера Норман Торей вновь — в который раз! — признал, что Жан Мелье сыграл определенную роль

⁶⁹ F. L a s c h e v r e. Op. cit., p. 246.

⁷⁰ Ibid., p. 242.

⁷¹ В. П. Волгин. Очерки по истории социализма. М.—Пг., 1923 (изд. 2-е. М., 1924; изд. 3-е, доп. М.—Л., 1926, изд. 4-е, доп. М.—Л., 1935).

⁷² В. П. Волгин. История социалистических идей, ч. 1. М.—Л., 1928; ч. 2, вып. 1, М.—Л., 1931.

⁷³ Священник Иоанн Мелье (по Вольтеру). Под ред. В. А. Шишкова. М., 1924.

⁷⁴ Ж. Мелье. Завещание, ч. 1—2. Пер. Е. Смирнова с предисловием А. Деборина. М., 1925.

⁷⁵ J. H a a r. Jean Meslier und die Beziehungen von Voltaire und H o l b a c h zu ihm. (Diss.). Hamburg, 1928.

⁷⁶ Ibid., S. 23.

⁷⁷ Ibid., S. 70.

⁷⁸ Ibid., S. 48—49.

в формировании антирелигиозных взглядов Вольтера. При этом маститый ученый заметил: «Было бы интересно знать, в какой степени Вольтер обязан раннему французскому революционеру своей искренней, страстной и бескомпромиссной ненавистью к христианству»⁷⁹.

Ближайший ученик Лансона Даниэль Морнэ, продолжая традицию учителя, в своей известной монографии⁸⁰ упомянул о Жане Мелье как об одном из забытых писателей, которые внесли некоторый вклад в идеологическую подготовку Великой французской революции.

Статья Лансона, высказывания о Мелье Торей и Морнэ способствовали появлению работ двух американских ученых — Вейда и Морхауза.

Известный знаток французской литературы XVIII в. А. Вейд подробно описал все известные науке рукописи «Завещания» и «Извлечения»⁸¹, выявил разночтения в списках того и другого произведения, привел все имеющиеся на них пометы. Фактические данные статьи бесценны, особенно для того, кто не имеет возможности лично ознакомиться с рукописями «Завещания» и «Извлечения», хранящимися в публичных библиотеках Франции. Эта статья, несколько дополненная, вошла в качестве главы в монографию Вейда, которая была опубликована в 1938 г. и до сих пор является лучшим в мировой литературе исследованием по истории передовой общественной мысли Франции первой половины XVIII в.⁸² По мнению автора, «„Завещание“ Жана Мелье — работа капитального значения в истории философского движения между 1700—1750 гг.» — произвело «глубокое впечатление на различных выдающихся писателей XVIII в.»⁸³ Среди них Вейд называет Вольтера, Гольбаха, Гельвеция⁸⁴. Некоторые антирелигиозные идеи и аргументы деистов первой половины XVIII в., «доктрина равенства» Руссо, «натурализм Дидро», заявляет Вейд, первоначально были запатенто-

ваны автором «Завещания»⁸⁵. В этих кратких замечаниях намечена целая программа исследований о судьбах «Завещания» Жана Мелье в XVIII в. Эта программа, которая, как мы увидим ниже, может быть дополнена, до сих пор не реализована.

В 1936 г. американец Эндрю Морхауз опубликовал диссертацию «Вольтер и Мелье»⁸⁶, обобщив соответствующие материалы, накопленные его предшественниками от Нодье до Вейда. Он сравнил антихристианские высказывания Вольтера и Мелье и пришел к выводу, что «священник-отступник играл первостепенную роль в безжалостных атаках Вольтера против христианства»⁸⁷. При этом Морхауз несколько раз подчеркнул, что влияние Мелье особенно важно для фернейского периода творчества Вольтера. Мелье, по мнению автора, «окончательно утвердил Вольтера во враждебности к существующей церкви и предоставил ему комплект прекрасно сформулированных аргументов»⁸⁸. Мы постараемся показать, что и в сирейский, и в берлинский, и в фернейский период «Завещание» Жана Мелье было для Вольтера вдохновляющим примером и неисчерпаемым источником антиклерикальных идей и аргументов.

«Добропорядочный сторонник религии, основанной на требованиях разума и кодекса всеобщей морали», Морхауз вслед за Вольтером пытался характеризовать Жана Мелье «наиболее ранним и экстравагантным» представителем деистического движения первой половины XVIII в.»⁸⁹, хотя всем известно, что «Завещание» является наиболее полным для своего времени выражением революционного атеизма.

В 1937 г. из печати вышло третье советское издание текста «Завещания»⁹⁰. Это издание было полным переводом публикации Рудольфа Шарля.

После 1938 г. некоторые зарубежные исследователи в своих монографиях и специальных статьях, посвященных

⁷⁹ N. Torrey. *Voltaire and the English Deists*. Yale, 1930, p. 205.

⁸⁰ D. Moreau et. *Les origines intellectuelles de la revolution francaise*. Paris, 1933.

⁸¹ I. O. Wade. *The Manuscripts of Jean Meslier's Testament and Voltaire's Extrait*. — «*Modern Philology*», 1933, N 4, p. 381—398.

⁸² I. O. Wade. *The Clandestine Organization and Diffusion of Philosophic Ideas in France from 1700 to 1750*. Princeton, 1938.

⁸³ *Ibid.*, p. 92.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 275.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ A. R. Morehouse. *Voltaire and Jean Meslier*. New Haven, 1936.

⁸⁷ *Ibid.*, p. IX.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 8.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 10.

⁹⁰ Ж. Мелье. *Завещание*. Пер. с франц. Ф. А. Капелюша и Г. П. Полякова под ред. А. Б. Рановича (Вступ. статья А. Гагарина). М., 1937.

Вольтеру⁹¹, Гольбаху⁹², Ламеттри⁹³, отмечали, что «Завещание» Жана Мелье нужно рассматривать как один из истоков мировоззрения этих известных деятелей французского Просвещения.

Вплоть до второй половины 50-х годов в зарубежной литературе не было опубликовано работ, специально посвященных Жану Мелье, не считая компилятивной небольшой по объему заметки Жана Маршала, опубликованной в 1952 г.⁹⁴

Изучение творчества Мелье на Западе заметно оживилось после выхода в свет четвертого советского издания текста «Завещания»⁹⁵ и уже упомянутых статей В. П. Волгина, а также работ А. М. Деборина⁹⁶ и Б. Ф. Поршнева⁹⁷. Середину 50-х годов XX в. с полным основанием можно считать временем, когда советская наука о Мелье заняла ведущее место в мире.

В статьях В. П. Волгина дан марксистско-ленинский анализ социально-политических взглядов Мелье как единственного революционного социалиста и атеиста дореволюционной Франции, несомненного предшественника Бабефа и «равных»; сжато рассказано о жизни Мелье и судьбах его «Завещания»; рассмотрен вопрос о социально-политической среде, в которой возникло это замечательное про-

изведение, дан обзор литературных источников, использованных Мелье в работе над «Завещанием». Работы о Мелье выдающегося советского историка лауреата Ленинской премии академика В. П. Волгина, представляющие собой плод его более чем 50-летних изысканий, составляют золотой фонд мировой историографии о Мелье.

Статья А. М. Деборина посвящена анализу как философских, так и политических идей Мелье. А. М. Деборин считает Мелье «отцом французского материализма и атеизма XVIII в.» и прямым предшественником утопического социализма первой половины XIX в.⁹⁸

Работы В. П. Волгина не только вносили важный вклад в дело изучения творческого наследия Жана Мелье, но и намечали пути новых исследований, которые бы помогли на конкретно-историческом материале показать генезис идей Мелье и судьбы его «Завещания» в XVIII в.

Эти проблемы стали предметом исследований Б. Ф. Поршнева, который — по его же собственным словам — унаследовал тему о Мелье от своего учителя В. П. Волгина⁹⁹. Идеология Мелье была отражением борьбы эксплуатируемых народных масс, главным образом крестьянства, против класса тунеядцев, в первую очередь дворян, абсолютистского государства, защищавшего и выражавшего их интересы, против господствующей церкви и религии — институтов, освящающих «божьем словом» угнетение со стороны сеньоров и их государств. «... Не в книгах, — писал В. П. Волгин, — а в живой жизни источник революционного настроения Мелье. Жизнь нищей и угнетенной деревни сделала его демократом и революционером»¹⁰⁰. Конкретное освещение этого вопроса требовало не только привлечения большого фактического материала о положении и борьбе французского крестьянства во Франции в конце XVII—начале XVIII в., но и теоретической разработки методики исследования механизма воздействия борьбы народных масс на формирование того или иного мыслителя. В своих работах о Мелье Б. Ф. Поршнев, используя методологию В. И. Ленина при решении им аналогичного вопроса по отношению к Л. Н. Толстому, строит свои доказательства и выводы на конкретно-исто-

⁹¹ R. Pomeau. La religion de Voltaire. Paris, 1956, p. 165—167, 174, 196—198.

⁹² P. Naville. Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII siècle. Paris, 1943, p. 134; V. Topazio. D'Holbach's Moral Philosophy, its Background and Development. Geneve, 1956, p. 46—47.

⁹³ R. Desne. L'Humanisme de La Mettrie. — «La Pensee», 1963, p. 105.

⁹⁴ J. Marchal. Un cure anarchiste. — «Etudes ardennaises», Noel, 1952, p. 15-16.

⁹⁵ Ж. Мелье. Завещание, т. I—III. Пер. с франц. Ф. Д. Капелюша и Г. П. Капелюша под ред. Ф. А. Коган-Бернштейн. Пер. приложения и комментарий Ф. Б. Шубаевой. Вступительная статья В. П. Волгина. М., 1954.

⁹⁶ А. М. Деборин. Жан Мелье (к 225-й годовщине со дня смерти). — Вопросы философии», 1954, № 1. (Пер. на франц. яз.: «Recherches sovietiques». Cahier, N 1, 1956).

⁹⁷ Б. Ф. Поршнев. Народные истоки мировоззрения Жана Мелье. — «Из истории социально-политических идей»; он же. Жан Мелье и народные истоки его мировоззрения. (Доклады советской делегации на X Международном конгрессе историков в Риме).

⁹⁸ А. М. Деборин. Жан Мелье, стр. 126.

Б. Ф. Поршнев. Мелье, стр. 20.

¹⁰⁰ В. П. Волгин. Мелье и его «Завещание», стр. 23.

рическом материале, в частности на извлеченных им из архивов и исследованных источниках по истории крестьянских и плебейских движений во Франции XVII в.

Подчеркивая решающее влияние на Мелье роста массового народного движения во Франции, Б. Ф. Поршневу вместе с тем придает большое значение и идейно-философским истокам в формировании мировоззрения первого французского революционного коммуниста.

Б. Ф. Поршневу впервые устанавливает знакомство Мелье с идеями «тираноборцев» и сочинением Ла Бозси «Трактат о добровольном рабстве»¹⁰¹.

Выделяя в творческом наследии Мелье три главные идеи (равенства и утопического коммунизма, народной революции и народовластия, атеизма и материализма), Б. Ф. Поршневу указывает, что «Завещание» оказало значительное влияние на различных представителей общественной мысли Франции XVIII в., в том числе на энциклопедистов.

Статья Б. Ф. Поршневу о Мелье в 1955 г. была представлена на X Международный конгресс исторических наук в Риме в качестве одного из докладов советской делегации. Почти тотчас на это откликнулась специальная статья наиболее влиятельная буржуазная газета Франции «Монд»¹⁰².

Автор статьи Альбер Муссе выразил удивление по поводу «открытия заново русскими Жана Мелье»; по его мнению, грубые аргументы Мелье «еще могли бы послужить для антирелигиозной пропаганды среди советских людей, но приходится сожалеть, что тамошние образованные умы думали обнаружить здесь творение, имеющее литературную ценность или образец французской яности».

Мы оставляем на совести Альбера Муссе и редакторов газеты «Монд» пренебрежительные выражения в адрес Мелье и бестактность — если не сказать резче — по отношению к советским людям. Обращает на себя внимание и другое. Именно Вольтер, подчеркивает Муссе, познакомил с Мелье читателей, составил краткое жизнеописание кюре из Этрепиньи, опубликовал «Извлечение» и пустил

в ход все средства, чтобы распространить этот текст. Не приходится удивляться, заключает автор, что отношение к Мелье Вольтера является одной из страниц истории общественной мысли Франции. Таким образом, в изображении буржуазного публициста Мелье предстает лишь слабым отблеском вольтеровского величия. При этом Муссе почему-то обходит молчанием известный факт, что Вольтер искажил в своей публикации текст «Завещания», полностью опустив в «Извлечении» социально-политические идеи Мелье и превратив его из убежденного атеиста в деиста.

В конце 1956—начале 1957 г. увидели свет четыре работы¹⁰³ — три статьи и специальная брошюра, — которые интересны постановкой определенного числа важных проблем, связанных с творчеством Жана Мелье.

Бельгийский профессор Альфонс Гаспар высказал мнение, что Жан Мелье оказал «большое влияние на первые проявления французского социализма в период до и после Великой революции»¹⁰⁴. Арденнский автор Франсуа Жолли упрекнул французских историков в том, что в своих обобщающих трудах они не упоминают Мелье. Автор статьи даже несколько несправедливо по отношению к своим предшественникам указывал, что пора, наконец, знать, «каковы точные обстоятельства жизни Мелье, в каких условиях появился на свет его труд, как он был принят, какое значение придавать ему в политической литературе XVIII века»¹⁰⁵.

Если эти статьи служили делу привлечения к фигуре Мелье внимания исследователей, то брошюра Жана Маршала явилась новой попыткой опорочить кюре из Шампани.

Автор брошюры—воинствующий клерикал и достойный преемник Лашевра. Если Маршалю и не хватает эрудиции, профессионального мастерства и литературного дарования своего предшественника, то в ненависти к Жану

¹⁰¹ Мелье и его современники еще приписывали это сочинение Монтеню.

¹⁰² «Le Monde», 24.IX 1955.

¹⁰³ A. G a s p a r. Le cure Meslier (1664—1729). Precurseur du socialisme. — «Socialisme», N 17, 1956, p. 524—533; F. Jolly. Jean Meslier, cure d'Étrepigny. — «Études ardennaises», N 3, 1957, p. 14—21; Ch. M a u r i n. Au sujet de Jean Meslier, cure d'Étrepigny. — «Ardenne hebdomadaire», I.II 1957; J. M a r c h a l. L'étrange figure du cure Meslier (1664—1729). Essai de profil psychologique. Charleville, 1957.

¹⁰⁴ A. G a s p a r. Op. cit., p. 524.

¹⁰⁵ F. Jolly. Op. cit., p. 15.

Мелье один из в чем не уступит другому. Подобно Лашевру, Маршалль источником социалистических, революционных и атеистических идей «Завещания» считает личный конфликт Мелье с дворянством и церковью, вызванный неуживчивым и вздорным характером Мелье, а также нежеланием Мелье считаться с требованиями celibata¹⁰⁶. «Завещание» Маршалль рассматривает как заурядное сочинение, которое почему-то принесло его автору неожиданную известность. Жан Мелье — морально нечистоплотный человек, его произведение тривиально, тем не менее «литература вопроса (о Мелье) возрастает. Автор становится модным. Стоит даже вопрос об издании полного собрания его сочинений!!! Бедный Мелье. Некое движение изображает его отцом того социализма, который именуют утопическим. .. Бедный социализм»¹⁰⁷. Маршаллю не удалось опорочить ни Жана Мелье, ни социализма, как это не удалось в 1920 г. Лашевру. Следует отметить, что Маршаллем были опубликованы некоторые новые документы из местных архивов Этрепиньи.

Летом 1964 г. Б. Ф. Поршневу опубликовал о Жане Мелье первую в мировой литературе монографию. Быть может, поначалу скептики будут спорить с некоторыми положениями этой книги. Так, по-видимому, исходная, заглавная посылка автора: «В век Просвещения и Великой революции XVIII в. во Франции не было образованного человека, который не знал бы о Жане Мелье»¹⁰⁸, — вызовет наибольшее число нареканий. Как бы там ни было, конкретные факты, приводимые в монографии, о судьбах «Завещания» в XVIII в. не позволяют отныне отрицать или обходить молчанием вопрос о значении идейного наследия Мелье в истории общественной мысли Франции XVIII в. Отныне стало совершенно ясно, что при исследовании проблем об идейных истоках мировоззрения того или иного деятеля Франции XVIII в. творческое наследие скромного деревенского священника нужно рассматривать в качестве одного из истоков. Из сферы априорного отрицания данная проблема перешла в область исследования — в этом одно из главных научных достижений монографии Б. Ф. Поршнева.

¹⁰⁶ J. Marc hal. Op. cit., p. 10.

¹⁰⁷ Ibid., p. 12.

¹⁰⁸ Б. Ф. Поршневу. Мелье, стр. 5.

Б. Ф. Поршневу показывает, как решать вопрос о генезисе мировоззрения того или иного мыслителя, отразившего психологию простого народа, анализирует социально-политические и философские взгляды Мелье, определяет место его идейного наследия в истории передовой общественной мысли, намечает пути дальнейших исследований.

Отметим некоторые более частные достижения этой книги. Касаясь вопроса о поездке Мелье в Париж и значении такого события в идейном формировании этого деревенского кюре, Б. Ф. Поршневу делает весьма обоснованное предположение, что период с 1722 по 1726 г. — наиболее вероятное время этой поездки, знакомства Мелье с Клодом Бюффье и возникновения между ними переписки¹⁰⁹. Исследование социально-политических и философских взглядов Бюффье, вопросов о его связях с Мелье, попытки найти их переписку представляются одной из назревших задач дальнейших научных поисков о Жане Мелье, его ближайшем окружении и судьбах «Завещания» в XVIII в.¹¹⁰

Б. Ф. Поршневу обращает внимание, что в приходской книге Этрепиньи нет записи о смерти и похоронах Мелье, отвергает версию о его самоубийстве и делает весьма аргументированное предположение, что церковники объявили Жана Мелье самоубийцей, чтобы не выполнять его последнюю волю и уничтожить его «Завещание»¹¹¹.

По мнению Б. Ф. Поршневу, только благодаря Леру (судейскому служащему Мезьера и одновременно адвокату и прокурору парижского парламента) «Завещание» Жана Мелье было передано канцлеру Франции Жермен Луи де Шовлену. Леру же был автором «Краткого жизнеописания Жана Мелье»¹¹². Конкретное освещение проблемы «Мелье и Леру» представляется ключом к нелегкой загадке о том, как «Завещание» Мелье из деревни, затерянной среди полей и холмов Шампани, попало в Париж.

¹⁰⁹ Там же, стр. 72—76.

Наши поиски писем, которыми, возможно, обменивались Мелье и Бюффье, в Национальном архиве Франции не дали положительного результата. Не исключено, что либо в рукописных фондах библиотеки Ватикана, либо в архивах Реймского архиепископства, либо в архивах ордена иезуитов можно было бы обнаружить эту переписку, если она действительно имела место.

¹¹⁰ Б. Ф. Поршневу. Мелье, стр. 92—100.

¹¹² Там же, стр. 199—200, 205—208.

В январе 1965 г. была опубликована монография о Мелье видного прогрессивного историка Франции Мориса Домманже, отдельные фрагменты которой с 1961 г. появлялись во французской и советской печати¹¹³.

Задачу своей монографии Домманже видит в том, чтобы воссоздать реальную фигуру Жана Мелье. Он указывает, что для выполнения этой задачи провел самые тщательные исследования материалов, в том числе архивных, «по всем возможным направлениям, кроме архива библиотеки Ватикана, где, по-видимому, имеются документы о Мелье».

Многолетние изыскания в центральных, департаментских и коммунальных архивах Франции, тщательное исследование приходских книг Мазерни, Этрепиньи, Балева и некоторых других церковных приходов не принесли Домманже больших открытий; изучение источниковедческой базы его монографии показывает, что основная масса архивных документов о Мелье была опубликована ранее. И тем не менее новые архивные находки (например, автографы, оставленные Мелье в приходских книгах, документы, подтверждающие, что в годы, предшествующие кончине Мелье и вплоть до 1759 г., некто Леру был нотариусом Мезьера, и некоторые другие) позволяют автору монографии сделать немало правдоподобных и остроумных выводов о родственниках Жана Мелье, его учителях и знакомых. Так, представляется научно обоснованным опровержение Морисом Домманже утверждения, будто многие родственники Мелье принадлежали к духовному сословию¹¹⁴. Заслуживают внимания, хотя и являются спорными, соображения о том, что в Париже Мелье был дважды, в 1701 и 1707 гг., и что переписка между ним и Бюффье возникла в 1704—1705 гг. Что касается самой переписки, то Домманже ее не обнаружил. По его мнению, мы никогда не узнаем содержания писем, которыми обменя-

лись Мелье и Бюффье, если только совершенно исключительный случай не поможет обнаружить эти документы»¹¹⁵.

С наибольшим волнением читаются страницы монографии, на которых автор излагает вопрос относительно рукописных оригиналов (автографов) «Завещания» Мелье. Из специальных исследований Лансона, Лашевра, Вейда и Морхауза было известно, что три оригинала «Завещания», оставленные Мелье, утеряны. Домманже не принял этого вывода. Он проделал гигантскую кропотливую работу, сравнив краткие записи, оставленные Мелье в приходских книгах, со всеми имеющимися копиями «Завещания» и рукописными заметками на книге Фенелона¹¹⁶.

Три из четырех рукописей «Завещания», хранящихся в Национальной библиотеке, (номера 19458, 19459, 19460) написаны одним почерком. По мнению Домманже, «имеется большая вероятность, что эти три рукописи аутентичны почерку Мелье»¹¹⁸. Открытие это, по словам самого Домманже, значительно. «Оно поднимает вуаль над вопросом о подлинности рукописей полного текста «Завещания», который до сих пор был неясен»¹¹⁹.

Это открытие выдвигает ряд новых нерешенных проблем. Согласно указаниям автора «Краткого жизнеописания», Мелье оставил три экземпляра рукописи «Завещания», которое было написано на 366 страницах. Три рукописи, которые Домманже считает оригиналами, насчитывают соответственно 311, 333 и 358 страниц. Чтобы объяснить это противоречие, Домманже допускает, что Мелье оставил не три, а четыре копии «Завещания». Снимая одно противоречие, Домманже допускает другое. Почему свидетельство источника о 366 страницах предпочтительнее свидетельства о трех оригиналах «Завещания»?

Остаются неясными и некоторые другие вопросы. Известно, что рукописи за номерами 19458, 19459, 19460 оказались в Национальной библиотеке в 1795—1796 гг. Именно в эти годы главному книгохранилищу Франции

¹¹³ См. M. Dommanget. Meslier, d'Holbach et S. Marechal a la bibliotheque de Fecamp. — «Annales historiques de la Revolution Francaise», N 164, 1961; М. Домманже. Социальные истоки мировоззрения Мелье. — «История социалистических учений». Сб. статей. М., 1962; M. Dommanget. Le cure Meslier. — «Les cahiers rationalistes», N 218, 1964.

¹¹⁴ M. Dommanget. Jean Meslier, p. 8—9.

¹¹⁵ Ibid., p. 20.

¹¹⁶ Ibid., p. 189.

Домманже указывает, что, кроме него, этой работой занимались также Альфонс Гаспар, Шарль Моран и Мишель Луазон. (См. Dommanget. Jean Meslier, p. 134).

«И у а beaucoup de chances que ces trois manuscrits soient authentiquement de la main de Meslier». (Dommanget. Jean Meslier, p. 135).

¹¹⁹ Ibidem.

были переданы фонды, в том числе коллекция рукописей, библиотеки аббатства Сен-Жермен-де-Пре. Три рукописи, о которых идет речь, были в составе фонда № 385 библиотеки аббатства. В свою очередь этот фонд монахи аббатства Сен-Жермен-де-Пре получили в качестве дара в 1712 г. в соответствии с завещанием президента парижского парламента Ахилла Арле (1639—1712)¹²⁰. Мелье умер в 1729 г., тогда же было обнаружено его «Завещание». 385-й фонд стал принадлежностью библиотеки аббатства в 1712 г., т. е. за 17 лет до смерти Мелье. Как же рукописи Мелье могли попасть в этот фонд? Оказывается, этим фондом имел право пользоваться канцлер Франции Жермен Луи Шовлен (1685—1762). В 1755 г. канцлер взял этот фонд под свое особое покровительство и даже добавил к нему рукописи из своей собственной библиотеки¹²¹. Итак, благодаря Шовлену рукописи «Завещания» стали вначале составной частью фонда библиотеки аббатства Сен-Жермен-де-Пре, а затем Национальной библиотеки. Некоторое основание для этого предположения есть. Как уже отмечалось, одна из оригинальных рукописей «Завещания» была доставлена Шовлену. Но ведь только одна, а не три! Зачем ему понадобилось три рукописных копии одного и того же текста? Быть может, канцлер потребовал, чтобы ему были доставлены все копии сочинения священника-самоубийцы? Это не исключено. Почему в таком случае их только три, а не четыре, почему ни одна из них не насчитывает 366 страниц?

В свете всех этих вопросов вполне логично предположить, что три рукописи, некогда принадлежавшие Шовлену, а ныне хранящиеся в Национальной библиотеке, все-таки не автографы Мелье, а рукописные копии, изготовленные по заказу Шовлена для его друзей, тем более что Домманже говорит лишь о *сходстве* почерка трех рукописей с бесспорными автографами Мелье, а не их *полном совпадении*. Этот логический ход тоже не безупречен. Действительно. Если Шовлен изготовил рукописи для друзей, почему три копии оставались в его библиотеке?

Куда девался оригинал, доставленный Шовлену? . . . Трудно сказать, удастся ли исследователям ответить на все эти вопросы. Бесспорно, что изучение биографии Шовлена, его переписки, персональных связей и т. д. представляется одной из назревших задач мельеведения.

Как уже отмечалось, характеризуемая книга — труд обобщающий, это — первая монография о Мелье, изданная во Франции. Составленная Домманже биография работ, специально посвященных Мелье, по состоянию на конец 1964 г. может быть признана исчерпывающей. Автор неоднократно упоминает своих предшественников, справедливо отмечает значительный вклад советских ученых в исследование вопросов, связанных с именем Мелье. В целом, однако, историографические замечания Домманже больше касаются тех работ, в которых Мелье не упоминается, чем тех, которые внесли реальный научный вклад в изучение его биографии и творческого наследия. Подавляющая часть монографии посвящена исследованию идейных, скорее даже книжных, истоков мировоззрения и анализу социально-политических и философских взглядов автора «Завещания». Глава шестая монографии («Вольтер и Мелье»)¹²² и часть главы седьмой («Знакомство и влияние»)¹²³ непосредственно относятся к теме нашей работы.

Проблема «Вольтер и Мелье» больше остальных разработана предшественниками Домманже (вспомним, например, о специальной диссертации американского профессора Эндру Морхауза). Домманже удалось внести в решение этой проблемы несколько новых штрихов. Характеризуя диссертацию Морхауза, автор справедливо отмечает, что работе американского профессора недостает сведений относительно того, как Вольтер узнал о Мелье . Впервые Домманже обращает внимание, что Мелье бывал в Париже, в коллеже Людовика Великого, где учился Вольтер. Мелье навещал Бюффье, друга Поре, последний был любимым учителем Вольтера. В связи с этим Домманже не исключает возможности, что Вольтер и Мелье были лично знакомы. Вывод этот, даже в качестве предположительного, требует дальнейших исследований. Сам Домманже подчеркивает, что Мелье не упоминает Воль-

¹²⁰ Catalogue des manuscrits français de la Bibliothèque National, t. II, p. 329—330.

¹²¹ L. De l'Isle. Inventaire general et methodique des manuscrits français de la Bibliothèque Nationale, t. I, p. CXLIV et CXI.

¹²² M. Dommanget. Jean Meslier, p. 361—406.

¹²³ Ibid., p. 406—488.

¹²⁴ Ibid., p. 361.

тера в «Завещании». Для Вольтера смерть Мелье в 1729 г прошла незамеченной — он не упоминает юре из Этрепины вплоть до 1735 г. Предположение Домманже лишний раз показывает, насколько важно изучение отношения Мелье и Бюффье — это может дать ключ к разрешению многих загадок. По сравнению с предшественниками, Домманже удалось привести большее число цитат из произведений Вольтера, в которых упоминается Мелье. Эти дополненные Домманже факты служат неопровержимым доказательством большого внимания признанного властителя дум к сочинению скромного сельского юре.

Домманже считает, что с «Завещанием» Вольтер познакомился в конце 1735 — начале 1736 г.¹²⁵; с некоторыми оговорками он склоняется к мнению Вейда о том, что свое «Извлечение» Вольтер составил к 1742 г., т. е. еще в сирейский период своей деятельности.

Об отношении Вольтера к Мелье в берлинский период в монографии не высказано никаких соображений.

Как и его предшественники, Домманже уделяет большое внимание пропаганде Вольтером «Извлечения» и приводит многочисленные выдержки из его писем по этому вопросу. В монографии нет раздела о судьбах «Завещания» Жана Мелье в первой половине XVIII в., поэтому представляется преувеличением утверждение Домманже, будто опубликование «Извлечения» Вольтера означало «первый публичный и действительно серьезный выход Мелье»¹²⁷. Научно более обоснован вывод Б. Ф. Поршнева, что «вольтеровская публикация не была ни первой славой, ни переворотом в посмертной жизни Мелье»¹²⁸.

Наибольшие возражения вызывает, однако, то, что сравнению антиклерикальных воззрений Мелье и Вольтера Домманже уделяет две странички¹²⁹, ограничившись в основном пересказом по этому вопросу обобщений Штрауса и Морхауза, не показывает, что антирелигиозная критика, содержащаяся в «Завещании», является составной частью антиклерикализма Вольтера.

Часть главы седьмой (стр. 408—454) касается отношения к Мелье различных деятелей Просвещения и революции XVIII в. Глава эта носит эскизный характер, что отмечает сам Домманже¹³⁰.

Сам подход Домманже к проблеме вызывает некоторые возражения. Немало страниц этой своей небольшой главы автор посвящает таким, например, констатациям: Мабли не цитирует Мелье, мы ничего не можем сказать об отношении к Мелье Морелли, Мелье не упоминается в произведениях главных деятелей дехристианизации в эпоху Великой французской революции и т. д. Мы далеки от намерения умалять значение таких констатаций — значение «отрицательного» эксперимента в науке общепризнано. И тем не менее представляется более правильным проследить отношение к Мелье тех представителей общественной мысли Франции XVIII в., связь которых с идейным наследием «Завещания» бесспорна, весьма вероятно, допустима, не может быть безоговорочно исключена. Решительные возражения вызывают также бездоказательные попытки Доманже причислить Мелье к основоположникам анархизма.

В 1966 г. опубликован сборник материалов международного коллоквиума, посвященного 300-летию со дня рождения Ж. Мелье¹³². Сборник содержит предисловие известного французского историка А. Собуля, семь докладов и краткое изложение прений. В основном на коллоквиуме говорилось об идейных истоках мировоззрения Мелье и фактах его биографии. Для нашего исследования наибольший интерес представляет доклад ученого из ГДР Мартина Фонтуса, впервые познакомившего специалистов с копией «Завещания», которая хранилась в библиотеке Фридриха II, и высказавшего предположение, что она туда попала до 1740 г. Весьма ценны замечания Фонтуса о том, что «берлинская» копия представляет собой лишь последнюю, материалистическую часть полного «Завещания»¹³³.

Закрывая коллоквиум, его председатель Ж. Фавр сказал: «Мелье не был незначительным автором. Его творче-

¹²⁵ M. Dommanget. Jean Meslier, p. 364.

¹²⁶ Ibid., p. 365—367; ср. I. O. Wade. Voltaire and Madame du Chatelet. Princeton, 1941, p. 184.

¹²⁷ M. Dommanget. Jean Meslier, p. 409—410.

¹²⁸ Б. Ф. Поршнев. Мелье, стр. 16.

¹²⁹ M. Dommanget. Jean Meslier, p. 394—396.

¹³⁰ См. M. Dommanget. Jean Meslier, p. 417.

Ср. А. В. Аксенов. По поводу «анархизма» Мелье. — Уч. зап. Саратовского юридического института. Вып. XIV. Саратов, 1966. Etudes sur le cure Meslier. Actes du colloque international d Aix-en-Provence. 21 novembre 1964. Paris, 1966.

¹³³ Ibid., p. 30, 31.

ство и влияние заслуживают внимания и изучения со стороны всех тех, кого привлекает история XVIII в.»¹³⁴

Наряду с «Завещанием» и «Извлечениями» из него, источниками для настоящей работы служили сочинения, в том числе письма, мемуары и газеты различных деятелей французского Просвещения и утопического социализма, на которых Жан Мелье оказал то или иное влияние. Библиографическая характеристика и анализ этих сочинений и составляют неотъемлемую часть нашего исследования.

Научная командировка во Францию позволила нам ознакомиться с рукописями «Завещания» и «Извлечения», хранящимися в парижских библиотеках, с архивными документами, связанными с Мелье, попытаться разыскать в Национальном архиве материалы о взаимоотношениях Мелье и Бюффье, Мелье и Леру, проработать некоторые, в том числе периодические и провинциальные, издания, трудно доступные советским исследователям.

Как мы видели, многие вопросы мельеведения требуют разрешения. Мы избрали один из них — судьбы «Завещания» Жана Мелье в XVIII в. Указания, отдельные эскизы, примеры наших предшественников по этому вопросу вселяют надежду, что попытка воссоздать историю «Завещания» в XVIII в. имеет реальную основу, может быть весьма плодотворной и подорвет веру в нелепый и упорно повторяемый миф о том, что идей Мелье в XVIII в. не знали, в лучшем случае их знали в действительской интерпретации Вольтера.

Воссоздать историю «Завещания» в XVIII в. — задача не из легких. Главная трудность заключается в том, чтобы не превратить историю «Завещания» в регистр упоминаний о нем и его авторе в тех или иных изданиях, но органически вписать идейное наследие Мелье в историю переломной общественной мысли Франции.

¹³¹ Etudes sur le cure Meslier, p. 123.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

СУДЬБА ИДЕЙ МЕЛЬЕ В 30—60-х ГОДАХ XVIII в.

1

РАСПРОСТРАНЕНИЕ РУКОПИСЕЙ «ЗАВЕЩАНИЯ» В 30—40-х ГОДАХ

В «Обращении к читателю», завершающем «Завещание», Мелье писал, что он намерен сдать свое произведение в судебную регистратуру церковных приходов для сообщения верующим после его смерти¹. Письма Мелье кюре соседних с Этрепиньи приходов и генеральному викарию в Реймсе показывают, что Мелье сделал несколько копий этого произведения. «Я составил их (доказательства против религии.— Г.К.) в письменном виде и отнес на хранение в судебную регистратуру нашего прихода (Сен-Менеульд.— Г.К.), чтобы они служили народу свидетельством истины»². В письме к генеральному викарию Мелье сообщает: «Направляю Вам это вместе с настоящим письмом... не знаю, что вы будете говорить обо мне — о человеке, изложившем такие мысли в завещании и имевшем такие замыслы в уме»¹.

Итак, Ж. Мелье оставил одну копию своего «Завещания» судебной администрации Сен-Менеульда, вторую

¹ Ж. Мелье. Завещание, т. III, М., 1954, стр. 374.

² Там же, стр. 389.

Там же, стр. 382.

отослал генеральному викарию в Реймсе. Это подтверждают и Вольтер, и Буйо, и Ренуар — ранние биографы Мелье⁴. Однако все они говорят еще об одной собственноручной копии «Завещания» Мелье. Вольтер сообщает, что третью копию Мелье завещал Леру, прокурору и адвокату парижского парламента, и вскоре после смерти Мелье она была отослана министру юстиции Шовлену⁶. Буйо отмечает, что третья копия попала в ратушу Мазьера⁷. Ренуар поддерживает версию Вольтера, утверждая, что «третья копия была послана в Париж канцлеру»⁸. Затем в 30-х годах XVIII в. она принадлежала известному археологу графу Кайлюсу⁹.

В письме кюре соседних с Этрепиньи приходов Мелье выражал опасения о судьбе своего произведения и сомневался, уцелеет ли оно, «ибо политике . . . Франции несвойственно допускать, чтобы писания подобного рода опубликовывались или чтобы они оставались в руках народа»¹⁰. В настоящее время все три оригинальные копии «Завещания», по-видимому, утеряны. Однако та копия, которая была завещана Леру и доставлена Шовлену, а затем принадлежала Кайлюсу, послужила, вероятно, источником для многочисленных списков «Завещания» Мелье, распространенных среди передовой буржуазной интеллигенции как в Париже, так и в провинции.

В памфлете, изданном в 1748 г., выдающийся французский философ-материалист Ламеттри упоминает Мелье, кратко характеризует его и указывает, что «историю священника из Шампани» знает «много людей».

В начале 1762 г. Вольтер писал Дамилавиллю: «Пятнадцать — двадцать лет назад это произведение продавали в рукописи по восьми луидоров. Это был большой том

in — 4°; в Париже имеется более ста экземпляров егд. Брат Тирою хорошо осведомлен об этом. . . Налицо еще много людей, знавших священника Мелье»¹².

Неоспоримые факты подкрепляют эти утверждения Ламеттри и Вольтера. Мы видели, что Мелье оставил только три рукописные копии своего сочинения. В настоящее время в публичных библиотеках Франции хранятся девять¹³ относящихся к XVIII в. списков «Завещания», причем ни один из них, по нашему мнению, не может быть признан собственноручной копией Мелье. Письмо Вольтера своему поверенному в Париже Тирою от 30 ноября 1735 г. с просьбой прислать рукопись «Завещания» свидетельствует, что к этому времени произведение Мелье уже стало известно в литературных кругах Парижа¹⁴. В 1736 г. Вольтер и его подруга маркиза Шатле, а также окружавшие их философы, литераторы и ученые располагали рукописью «Завещания» и имели возможность работать над ней¹⁵.

В 1741 г. парижская полиция расследовала дело некоего Лабарьера, который «. . . всегда имел дело с писателями таких сочинений (речь идет о запрещенных, нелегально распространявшихся произведениях. — Г. К.) и продавал в свое время произведение кюре из Этрепиньи»¹⁶.

Один из списков «Завещания», хранящийся в настоящее время в Отделе рукописей Национальной библиотеки под номером 6337, принадлежал умершему в 1746 г. президенту дижонского парламента видному ученому своего времени Жану Буйе¹⁷. «Оглавление» рукописи завершается весьма интересными рассуждениями о содержании и характере «Завещания»: «...из всех новых авторов, кото-

⁴ Voltaire. Oeuvres complètes. Gamier. Paris, 1881—1884. t. XXV, p. 511; t. XLII, p. 195 (далее — Voltaire. Oeuvres); A. A. Renouard. Catalogue d'une précieuse collection des livres, manuscrits etc... Paris—Londres, 1854, p. 207; J. B. Vouilliot. Biographie ardennaise, t. II. Paris, 1830, p. 208.

⁵ Voltaire. Oeuvres, t. XXIV, p. 294—295.

⁶ Ibid., p. 294.

⁷ J. B. Vouilliot. Op. cit., p. 208.

⁸ A. A. Renouard. Op. cit., p. 207.

⁹ Voltaire. Oeuvres, t. XXIV, p. 51.

¹⁰ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 389.

¹¹ La Mettrie. Ouvrage de Penelope, on le Machiavel en medecine, t. II. Berlin et Geneve, 1748, p. 105.

¹² Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 405.

¹³ См. Catalogue general de manuscrits des bibliotheques publiques en France. Paris, 1886—1906. Рукописи подробно описаны американским ученым Вейдом (см. I. O. Wade. The Manuscripts of Jean Meslier's Testament and Voltaire's Printed Extrait. — «Modern Philology», 1933, № 4, p. 381—398).

¹⁴ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 404.

I. O. Wade. Voltaire and Madame du Chatelet. Princeton, 1941; R. Pomeau. La religion de Voltaire. Paris, 1956, p. 165—167, 174, 196—198.

¹⁵ F. Ravaisson. Archives de la Bastille, t. XII. Paris, 1866—1903, P. 220, 221.

См. I. O. Wade. The Manuscripts of Jean Meslier's Testament..., p. 385.

рые осмеливались нападать на религию в общем и в частностях, никто не сделал этого так сильно и ясно, как автор этого произведения. Здесь не найдешь ни метафизических неясностей, как у Спинозы, Гоббса и Ванини, ни длинных отступлений, способных оттолкнуть три четверти читателей; рассуждения автора просты, четки и последовательны. Эрудиция в этом произведении так сочетается с искусством (изложения.—*Г. К.*), что никогда не утомляет внимания. Можно сказать, что это произведение является изложением системы полной антирелигиозности, сборником того самого сильного, что сказали против общественной веры атеисты и деисты старого и нового времени. Порядок, который царит в этом произведении, ясно показывает, что оно явилось плодом долгого изучения и зрелых размышлений над вопросами религии. Тот, кто ищет такого рода сочинения, будет иметь их все в этом одном. Именно это и побуждает сделать с этого произведения несколько копий для любопытных. Чтобы выразить его идею в наиболее общем виде, и сделали „Оглавление“¹⁸. Когда и кем написана эта столь лестная для Мелье заметка? Авторы специальных исследований почему-то обошли эти вопросы молчанием. Можно предположить, что заметка составлена в XVIII в., ибо Мелье назван в ней писателем нового времени; причем она написана в то время, когда имена Вольтера, Ламеттри, Дидро, Гельвеция и Гольбаха были неизвестны или мало известны: из всех антирелигиозных писателей в заметке упомянуты только Спиноза, Гоббс и Ванини. Не исключено, что автором заметки был Жан Буйе. В пользу этого предположения говорит то, что Буйе имел обыкновение оставлять подробные заметки на принадлежащих ему книгах и рукописях, а также подчеркнута «академический» тон заметки.

Жан Буйе не принадлежит к числу выдающихся мыслителей, тем не менее он играл заметную роль в интеллектуальной жизни Франции первой половины XVIII в. Родился он в 1673 г. в Дижоне в старинной семье «дворянства мантии». После окончания дижонского иезуитского коллежа Буйе два года самостоятельно изучал право и совершенствовался в латинском языке, а затем повышал

¹⁸ I. O. Wade. The Manuscripts of Jean Meslier's Testament... , p. 385.
¹⁹ Ibidem.

свои юридические знания в Париже и Орлеане под руководством самых видных юристов того времени²⁰.

В 1704 г. Ж. Буйе стал пожизненным президентом дижонского парламента. Современникам он был известен как блестящий эрудит, автор фундаментальных сочинений по правовым вопросам, комментатор греческих и латинских писателей²¹, крупный знаток древних рукописей и монет, видный антиквар. Ему принадлежит более 50 печатных трудов²². В 1727 г. Буйе стал членом Французской академии. Он вел переписку со многими видными учеными и литераторами своего времени²³. Его личная библиотека получила всеевропейскую известность, и ее фондами пользовались как французские, так и зарубежные писатели²⁴. О величине этой библиотеки и о том, какое значение ей придавали современники, можно судить хотя бы по тому, что в 1722 г. французский король распорядился посылать Буйе все книги, выходящие в королевских типографиях. Буйе основал в своем доме подлинную «малую академию», где обсуждались литературные новинки, диссертации и т. д. Один из членов этой «академии», адвокат дижонского парламента Мишо, впоследствии писал: «Несколько лет он (Буйе.—*Г. К.*) принимал в своем кабинете нескольких избранных друзей, с которыми он каждую неделю обсуждал литературные вопросы. . . Часто на этих собраниях присутствовали иностранные ученые. Начинали с литературных новостей, затем обсуждали достоинства новых книг, которые отовсюду получал президент Буйе, наконец, касались диссертаций, критических заметок и различных научных статей. . . Собрание обычно длилось 3 часа. . . Из этого кабинета вышло много произведений»²⁵.

²⁰ См. Ch. Guergois. Le president Bouhier, sa vie, ses ouvrages et sa bibliotheque. Paris, 1855.

См. например, J. Bouhier. La Coutume du Duché de Bourgogne. Dijon, 1717; idem. Recherches et dissertations sur Herodote. Dijon, 1746; idem. Cicero, Marcus Tullius. Nisme, 1812.

Catalogue des ouvrages imprimés de M. le president Bouhier. — J. Bouhier. Recherches et dissertations sur Herodote.

E. Broglie. Les portefeuilles du president Bouhier. Extrait et fragments de correspondance litteraire. Paris, 1896, p. VI.

Memoire de M. le president Bouhier sur sa bibliotheque. — J. Bouhier. Recherches et dissertations sur Herodote.

Michaull. Melanges historiques et philosophiques. Paris, 1754.— J. Bouhier. Souvenirs (S. l. et. a.), p. XVIII—XX.

Можно утверждать, что благодаря Буйе, его обширным связям и библиотеке «Завещание» Мелье стало известно многим людям. Не случайно к рукописи, которой владел Буйе, сделано оглавление, не случайно заметка к нему рекомендует «любопытным» труд Мелье в качестве образца «системы полной антирелигиозности» и советует сделать с него копии, не случайно принадлежавшая некогда Буйе рукопись больше остальных носит следы работы над ней — она более ветха, более растрепана, более «зачитана», чем все остальные. И дело не в том, оказал или не оказал Жан Мелье влияние на Буйе и его ближайшее окружение. Ученик иезуитов, брат епископа дижонского и друг епископа лангского, Буйе на всю жизнь сохранил «искренние религиозные чувства», хотя иногда и позволял себе насмешку по адресу духовенства и иронию по поводу некоторых религиозных догматов²⁶. Нам важно лишь отметить, что до 1746 г. библиотека Буйе была одним из тех центров, где «интересующиеся» получали сведения о Мелье и имели возможность ознакомиться с его «Завещанием».

Письмо Вольтера Тирио от 30 ноября 1735 г., работа в 1735—1736 гг. над рукописью «Завещания» Вольтера и мадам Шатле, относящаяся к 1741 г. запись в архивах Бастилии о Лабарьере, факт принадлежности одной из рукописей «Завещания» умершему в 1746 г. президенту дижонского парламента Буйе, относящиеся к 1748 г. свидетельства Ламеттри — все это неоспоримые доказательства того, что рукописи сочинения Мелье распространялись в 30—40-х годах XVIII в. как в Париже, так и в провинции.

Упомянутая архивная запись, кроме того, показывает, что к 1741 г. произведение «кюре из Этрепиньи» стало хорошо известно полицейским властям и что торговля этим произведением служила достаточным мотивом для полицейского разбирательства. Рукописи «Завещания» в этих условиях могли распространяться только тайно. «Вспоминается мне горбун, — писал впоследствии Вольтер, — который когда-то продавал из-под полы Мелье. Он знал свою публику и продавал только любителям»²⁷. Власти сурово карали всякого, кто распространял сочине-

ния, посягающие на существующие социальные и политические порядки²⁸. Несмотря на полицейские преследования, затрудняющие распространение «Завещания», лица, «причастные к вольнодумству», были довольно широко информированы об этом замечательном произведении.

В «Литературной корреспонденции», являющейся важнейшим источником для изучения эпохи французского Просвещения, Grimm в связи с выходом «Извлечения» Вольтера писал, что «Завещание» длительное время распространялось в рукописи²⁹. В письме аббату Трюбле от 17 апреля 1766 г. математик и писатель член Французской академии Шарль Лакондамен, бывавший в салоне барона Гольбаха, также свидетельствует о распространении рукописей «Завещания»: «...„Евангелие разума" является отрывком из принадлежавшего священнику из Шампани произведения против церковного откровения. Этот труд Вы уже видели либо отпечатанным (речь идет об «Извлечении» Вольтера. — Г. К.), либо в рукописи. Это произведение было многословным; говорят, что его „ужал" сеньор из Ферне»³⁰. Вейд приводит записку крупного чиновника по делам печати Мальзерба, который покровительствовал просветителям³¹: «Мне сказали, что у Вас есть знаменитая рукопись о религии священника из Этрепиньи. Если это так, не могли бы Вы, как можно скорее, на время дать мне ее. Я говорю, «как можно скорее», ибо скоро уезжаю в деревню, где сделаю с этой рукописи копию»³². Об «очень ценной рукописи, представляющей собой исповедь кюре из Этрепиньи», осведомлен и Башомон, мемуары которого представляют собой один из надежнейших источников для изучения истории французской общественной мысли XVIII в.

²⁸ I. O. Wade. The Clandestine Organization and Diffusion of Philosophic Ideas in France from 1700 to 1750. Princeton, 1938.

²⁹ Grimme, Diderot, Raynal etc. Correspondance litteraire, philosophique et critique, t. V. Paris, 1876, p. 178.

³⁰ I. Jacquart. La correspondance de l'Abbe Trublet. Paris, 1926, p. 138.

³¹ I. Allisson. Malesherbes Defender and Reformer of the French Monarchy. 1721—1794. New Haven, 1938.

³² I. O. Wade. The Manuscripts of Jean Meslier's Testament..., p. 383.

³³ Bachaumont. Memoires secretes pour servir a l'histoire de la republique des lettres en France, t. II. Paris, 1777, p. 104.

²⁶ J. Bouhier. Souvenirs, p. 93—97.

²⁷ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 417.

МЕЛЬЕ И КРИТИКА ХРИСТИАНСТВА

(Вольтер. Отношение Д'Аламбера к «извлечению»: Философы-деисты из кружка Буланвилье)

«Завещание» Жана Мелье, распространявшееся в рукописи, оказало глубокое влияние на различных представителей французской общественной мысли XVIII в. Уже в 1735 г. Тирио сообщил Вольтеру о «Завещании». Это письмо Тирио не сохранилось. Но вот как откликнулся на него Вольтер: «Что это за деревенский священник, о котором Вы пишете? .. Священник, француз и такой же философ, как Локк? Не можете ли Вы прислать мне рукопись? Вы бы могли послать ее по адресу Демулена в небольшом пакете вместе с письмами Попа; я верну ее в полной сохранности»³⁴. Вскоре после этого Вольтер, видимо, получил копию «Завещания» и решил воспользоваться как самим произведением, так и популярным именем его автора в своих целях. Читая «слишком бунтовщическую» рукопись Мелье, писал он позднее, «я дрожал от ужаса»³⁵. «Это произведение, крайне необходимое демонам, превосходный катехизис Вельзевула»³⁶. Принципы утопического социализма Мелье, идея революционного преобразования общества и объединения для этой цели «жителей деревень и городов», воинствующий атеизм — все это не могло не вызывать ужаса идеолога буржуазии Вольтера. Тем не менее он подчеркивал, что «эта вещь всегда производила» на него «сильное впечатление. Надо, чтобы она стала известной»³⁷. «Знайте, что это — очень редкая книга, это — сокровище»³⁸. «Завещание» Мелье, которое можно было бы назвать «Восемь доказательств ложности религии», привлекло внимание Вольтера своим глубоким, всесторонним и беспощадным опровержением

истианства. Это двойственное отношение Вольтера «Завещанию», растущая популярность «произведения юре из Этрепиньи» породили у Вольтера решение составить «Извлечение» из «Завещания», приспособив некоторые идеи и аргументы выходца из народных низов к нуждам буржуазии.

Как уже было сказано, в ноябре 1735 г. Вольтер, живший тогда у мадам Шатле в Сире, просил Тирио прислать рукопись Мелье вместе с письмами Попа. В январе 1736 г. Вольтер подтвердил получение этих писем, ничего не сказав о «Завещании». Известно, однако, что в 1735—1736 гг. мадам Шатле составила — по-видимому, при участии Вольтера — пять томов критических «Исследований» Библии, рукописи которых стали известны историкам только в XX в.³⁹ Анализ «Исследований» в сопоставлении с «Завещанием» убеждает, что в критике христианской религии оба произведения сходны между собой; больше того, в них имеются прямые текстологические совпадения⁴⁰. «Святой Грицилиан получил наитие от бога, во что верить и чему поучать; силой и мощью своего слова он заставил сдвинуться с места гору, которая ему мешала там построить церковь», — писал Мелье. «Святой Грицилиан благодаря своим молитвам заставил сдвинуться с места гору, которая ему мешала»⁴¹, — вторила ему мадам Шатле⁴².

Таким образом, в 1735—1736 гг. Вольтер и мадам Шатле имели в своем распоряжении рукопись «Завещания» и использовали ее в работе над критическими «Исследованиями» Библии. По сведениям Гримма, в Сире в то время «каждый день... читали главу из «Священной истории» и каждый высказывал о ней свои соображения»⁴³. Сирейский период чрезвычайно важен в творческой биографии Вольтера: здесь он приступил к тщатель-

³⁴ Вольтер — Тирио, 30 ноября 1735 г. — Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 404.

³⁵ Вольтер — ДАламберу, февраль 1762 г. — Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 405.

³⁶ Вольтер — ДАржанталю, 16 февраля 1762 г. — Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 405.

³⁷ Вольтер — Мормонтелю, 19 июня 1763 г. — Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 415.

³⁸ Вольтер — ДАржанталю, 16 февраля 1762 г. — Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 405.

³⁹ См. R. Pomeau. La religion de Voltaire, p. 157.

⁴⁰ Ibid., p. 174.

⁴¹ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 210. Ср.: «Il est dit de S. Gracilien qu'il fut divinement instruit de ce qu'il devait croire et qu'il fit par les merites et par la puissance de son oraison reculer vine montagne qui l'empachait de batir une eglise» (J. Meslier. Testament, t- 1, p. 159).

⁴² У Шатле: «... et on voit dans la vie de St. Gracilien qu'il fit, par sa priere reculer une montagne qui l'incommodent». (R. Pomeau.

43 r?P: Cit. p. 67) -

B r i m e etc. Correspondence..., t. XI, p. 348.

ному критическому изучению Библии и создал такие знаменитые антирелигиозные произведения, как «Проповедь пятидесяти»⁴⁴, значительную часть «Важного исследования милорда Болингброка», многие главы «Наконец объясненной Библии»⁴⁰.

В «Важном исследовании милорда Болингброка», написанном в конце 1736 г., довольно много места уделено Мелье. «Мне известно, — писал Вольтер, — что скончавшийся недавно французский священник Жан Мелье, умирая, просил прощения у бога за то, что проповедовал христианство. Этот поступок умирающего священника приводит на меня большее впечатление, чем энтузиазм Паскаля»⁴⁶. Мелье наряду с Паскалем и Уриэлем Акостой назван здесь в числе тех философов, которые заставили автора «Важного исследования» подвергнуть критическому анализу установления христианской религии.

В так называемых «ленинградских» записных книжках Вольтера, изданных Бестерманом, имеется следующая заметка, которую можно, по мнению издателя, датировать 1735—1750 гг.: «Кюре из (Э) Трепины, близ Реймса, честно прослужив двадцать лет, составил завещание, в котором заявил о своем неверии и причинах этого неверия»⁴⁷. Эта запись затем появилась как ссылка к философскому роману Вольтера «Задиг», опубликованному в 1747 г.⁴⁸ В сирейский же период Вольтером было составлено знаменитое «Извлечение» из «Завещания», которое одновременно служило и средством пропаганды непомерно урезанных идей Мелье, и средством вытеснения с рынка подлинного сочинения Мелье более кратким, более изящным с точки зрения стиля, менее «бунтовщическим» и совершенно «несоциалистическим» произведением. Второе

издание «Извлечения» содержит дату его первоначального составления: 15 марта 1742 г.⁵⁰ Некоторые исследователи оспаривают эту дату на том основании, что Вольтер часто в целях конспирации ставил на своих произведениях произвольные даты⁵¹. Другие считают эту дату истинной⁵². Вторая точка зрения представляется нам более обоснованной: Вольтер узнал о Мелье и его «Завещании» еще в 1735 г., т. е. за семь лет до составления «Извлечения», в 1735—1736 гг. он вместе с мадам Шатле работал над рукописью «Завещания», а в сочинении, частично написанном в конце 1736 г., назвал Мелье одним из тех мыслителей, которые заставили его сомневаться в истинности христианской религии и обратиться к тщательному исследованию ее положений. В это же время Вольтером были собраны очень краткие биографические сведения о Мелье.

После 1742 г., помимо рукописей «Завещания», стали распространяться небольшие рукописные «Извлечения» из него. В библиотеках Франции хранится в настоящее время восемь рукописных «Извлечений», на одном из них представлена дата: 15 марта 1742 г. По своему содержанию эти рукописи, исключая некоторые разночтения и признаки формального характера, соответствуют «Извлечению» Вольтера⁵³. Изложенное выше не противоречит уже высказанному предположению о намерении Вольтера воспользоваться именем Мелье для пропаганды некоторых идей кюре из Этрепины и для вытеснения с рынка подлинного «Завещания», слишком опасного, по мнению Вольтера.

Внешне Вольтер следует за Мелье в доказательствах ложности религии, однако черпает свои извлечения только из той части «Завещания», в которой показано, что все религии мира — лишь измышления человека, что слепая

⁴⁴ E. Riller. Le sermon de cinquante. — «Revue d'Histoire litteraire de la France», 1900, VII.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Voltaire. Examen important par milord Bolingbroke, écrit sur la fin de 1736. — Recueil necessaire avec l'Evangile de la Raison, t. 2. Londres, 1768, p. 5.

⁴⁷ Th. Besterman. Voltaire's Notebooks, v. VII. Geneve, 1952, P. 247.

« Voltaire. Oeuvres, t. XXXII, p. 573.

⁴⁹ Voltaire. Extrait des sentiments de Jean Meslier, adresses a ses Paroissiens, sur une partie des abus et des erreurs en general et en particulier. — Oeuvres completes, t. XXIX. Gamier. Paris, 1884, p. 296—336.

Ibid., p. 336; cp. G. Bengesco. Bibliographie des oeuvres de Voltaire, t. II. Paris, 1885, p. 385.

⁵¹ F. Lachevre. Voltaire et le cure Meslier. — «Melanges sur le libertinage au XVII^e siecle, v. VII. Paris, 1920, p. 229; cp. R. Poiteau. Op. cit., p. 174.

G. Lanson. Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750. — «Revue d'histoire litteraire de la France», t. XIX, 1912; A. Morehouse. Voltaire and Jean Meslier. Princeton, 1936, p. 35.

Подробное описание рукописей «Извлечения» см.: G. Lanson. Op. cit. I. Wade. The Clandestine Organization..., p. 381—393; A. Morehouse. Op. cit., p. 28—38.

вера, лежащая в основе всех религий, — источник заблуждений, что чудеса, божественные откровения и пророчества, служащие религиозным людям доказательством истинности их религии, никогда не исполнялись. Вольтер также широко пользуется аргументацией Мелье, показывающей несостоятельность Ветхого и Нового завета как якобы священных книг. Вслед за Мелье, его же аргументами, Вольтер подвергает острой и саркастически беспощадной критике специфические догмы христианской религии: учение о троице, о воплощении бога, о непорочности божьей матери, о таинствах причащения и т. д. Причем Вольтер либо излагает «Завещание», либо приводит из него довольно пространственные цитаты. Приводить доказательства этого просто бессмысленно — «Извлечение» в целом и первые пять доказательств ложности религии «Завещания» по форме очень сходны. Шестое доказательство ложности религии, вытекающее из оправданий и освящения ею злоупотреблений, тирании и угнетения со стороны знати, седьмое доказательство, выводимое из ложности самого представления людей о мнимом существовании богов, восьмое доказательство, вытекающее из ложности представлений о духе и бессмертии души, т. е. те страницы «Завещания», где Мелье с наибольшей силой и убедительностью излагает свои социалистические, революционные материалистические и атеистические воззрения, Вольтером совершенно не используются. Причем Вольтер идет на очень тонкую фальсификацию и при изложении собственно антирелигиозных взглядов Мелье. В тексте «Извлечения» совершенно опущены все атеистические выводы автора «Завещания», содержащиеся в первых пяти доказательствах ложности религии. Например, излагая доводы Мелье о том, что «нет ни одной религии, которая представила бы ясные и убедительные доказательства того, что она основана самим богом... Нет ни одного культа, который бы сознался, что он распространяет ошибки и ложь»⁵⁴, Вольтер не приводит вытекающего из этих рассуждений вывода о том, что «вся мировая практика поклонения богам покоится только на заблуждении, обмане, иллюзии, лжи и надувательстве»⁵⁵. Больше того, Вольтер

не останавливается перед внесением в текст произведения, которое рекомендуется читателям как сочинение Мелье, самовольных приписок, превращающих автора «Завещания» из убежденного атеиста и материалиста в деиста. В эпитафии, сочиненной Вольтером⁵⁶, Мелье перед смертью якобы просил у бога прощения в том, что он был христианином и проповедовал христианскую религию, хотя «Завещание» от первой до последней строчки не только разоблачает христианство, но и доказывает, что бога нет.

В «Извлечении» имеется и другая вставка Вольтера, прямо противоречащая боевому атеистическому духу «Завещания». Так, он пишет: «Нужно рассмотреть все убедительные доказательства и свидетельства, показать, какая из религий действительно основана богом, чтобы люди жили в мире, движимые единым чувством, исповедуя одну религию»⁵⁷. Несомненно одно — цель Вольтера состояла в том, чтобы использовать произведение Мелье для проповеди деистических взглядов.

Наша задача не сводится, однако, к установлению хронологии знакомства Вольтера с «Завещанием» и к уличению знаменитого писателя в попытке вытеснить произведение Мелье своим «Извлечением». Важно показать, какие доказательства ложности религии были извлечены Вольтером из «Завещания» и органически вписаны в историю французского антиклерикализма.

Излагая «Завещание», Вольтер отмечал, что в мире существует великое множество религиозных культов. Причем представители каждого из них утверждают, будто именно их культ является истинным, лишен каких бы то ни было ложных и ошибочных положений, присущих другим культам, и именно только их культ основан богом. Это заявляют служители языческих идолов и Будды, Магомета и Христа, более того, все они прибегают к помощи «меча и огня», доказывая «божественное происхождение своей религии». Все это приводит к мысли, что все существующие в мире религии есть не что иное, как измышление человека, и не имеют никакого отношения к богу. Следовательно, бога нет, — заключает Мелье; нужно показать, какая религия действительно основана богом, чтобы люди ее одну исповедовали и жили в мире, движимые

⁵⁴ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 297; ср. Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 116—117.

⁵⁵ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 117.

⁵⁶ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 297.

⁵⁷ Ibid., p. 298.

единым религиозным чувством⁵⁸, — формулировал Вольтер деистический вывод.

Все религии мира, особенно католицизм, делают фундаментом своего учения и морали ложный принцип, принцип веры, т. е. слепое и в то же самое время твердое и убежденное доверие к каким-либо законам, божественным «откровениям» и к божеству в форме, предписываемой данной религией. Именно слепая вера дает авторитет религии и ее предписаниям, «вот почему, нет ни одной религии, которая бы решительно не требовала от своих последователей твердости в вере... В соответствии с этим все христианские богословы признают, что вера — начало и основа спасения, источник всякой справедливости и святости». Однако это ложный принцип, ибо нет ни одного шарлатана от религии, который бы не прикрывался именем бога и который бы не требовал к себе доверия. Слепое доверие установлениям данной религии является «печальным источником смут и раздоров» среди людей разного вероисповедания. Слепо веря «своей» религии, люди применяют насилие по отношению к иноверцам⁶⁰. Увы, и здесь Вольтер опускает атеистический вывод Мелье: раз все религии строятся на слепой вере, следовательно, «... все то, что они выдают за богов, их законы и предписания, их тайны и мнимые откровения на самом деле являются лишь заблуждениями, иллюзиями, обманом и надутельством». Вольтер ограничивается деистической сентенцией о том, что религии, основанные на слепой вере, не могут быть истинными установлениями бога⁶².

Далее Вольтер пересказывает рассуждения Мелье о том, что богословы не пренебрегают и «доказательствами» истинности своей религии. Все они усматривают святость своей религии в том, что она осуждает порок и предписывает добродетель. «Ее доктрина столь чиста и проста, что может исходить только от чистоты и святости бесконечно доброго и мудрого бога»⁶³. Невозможно допу-

стить, говорят церковники, что первые христиане, великие защитники и мученики христианства, «ошибались в своей вере, для которой они отказывались от всех благ жизни и терпели жестокие мучения»⁶⁴. Предсказания и пророчества, сделанные в разное время, по мнению верующих, явно и бесспорно осуществлены в их религии. Самое главное доказательство истинности религии христопоклонники усматривают в «величии и громадном числе чудес, совершившихся в разное время и в разных местах по милости их религии»⁶⁵. Вольтер, используя аргументацию Мелье, сам ход его рассуждений, показывает, что все эти так называемые «доказательства» можно легко опровергнуть, так как они одинаковы для всех религий: «...магометане, индусы и язычники ссылаются на преимущества своей религии, как и христиане... Язычники не меньше гордятся своими пророчествами, чем и христианские богословы». «У каждой религии свои ученые и ревностные защитники, претерпевшие жестокие гонения и даже смерть за исповедание и защиту своей религии». Что касается чудес, то всякая религия «располагает» ими в достаточном количестве⁶⁶.

Разоблачение христианских чудес Вольтер вслед за Мелье начинает с утверждения, что чудеса, о которых до нас дошли сведения, могут исходить как от лжецов, так и от честных людей⁶⁷. Важным доказательством этого исходного положения служит сравнение чудес Моисея с чудесами, которые делали фокусники перед египетским фараоном⁶⁸. Если Моисей превратил свой жезл в змея, воду в кровь, навел на страну множество жаб, гадов и вредных мух, то и фокусники фараона сделали то же самое. Если они и были в конце концов превзойдены Моисеем, то это свидетельствует только о том, что он был более искусным фокусником, но вовсе не о том, что он действовал по наитию какой-то сверхъестественной силы.

⁵⁷ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 114—117; *Voltaire. Oeuvres*, v. XXIV, p. 298.

⁵⁹ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 118; *Voltaire. Oeuvres*, v. XXIV, p. 298.

⁶⁰ *Voltaire. Oeuvres*, v. XXIV, p. 299; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 119, 121, 123.

⁶¹ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 124—125.

⁶² *Voltaire. Oeuvres*, v. XXIV, p. 299.

⁶³ *Voltaire. Oeuvres*, v. XXIV, p. 299; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 125.

⁵⁸ *Voltaire. Oeuvres*, v. XXIV, p. 299—300; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 125.

66 у

Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 300; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 126—127.

⁶⁴ *Voltaire. Oeuvres*, v. XXIV, p. 300—301; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 128—131.

⁶⁵ *Voltaire. Oeuvres*, v. XXIV, p. 301; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 131.

⁶⁶ *Voltaire. Oeuvres*, v. XXIV, p. 301; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 134—138.

Даже в Библии — священном писании христиан — имеются указания на то, что могут быть «лживые пророки» и творцы «мнимых чудес», которые будут прикрываться именем бога⁶⁹. Решить же, кто истинный пророк и чудотворец, а кто лжец, невозможно. Самого Христа, которого христопоклонники почитают богом, некоторые авторы «священного писания» характеризуют как жалкого и ничтожного человека, безумного фанатика и презренного вельсенья⁷⁰. Где же основание верить, что он совершил чудеса, которые ему приписывают другие авторы Библии?

Мнимые чудеса не могут быть надежными доказательствами и свидетельствами истинности какой-либо религии еще и потому, что нет уверенности в том, имели ли эти чудеса место и надежны ли рассказы о них. Действительно, чтобы иметь некоторую уверенность в достоверности рассказов о чудесах, необходимо знать, достойны ли доверия те, кто первым поведал их, точно ли переданы этими рассказчиками факты, установлена ли достоверность этих фактов, не подложны ли, не фальсифицированы ли книги, в которых повествуются чудеса христианской религии⁷¹. Мелье и Вольтер приводят многочисленные примеры, показывающие недостоверность мнимого священного писания, убедительные доказательства его «фальсификации и испорченности»; неоспоримые свидетельства того, что ни Ветхий, ни Новый завет «не обнаруживают никаких признаков мудрости или сверхчеловеческих знаний»; факты, вскрывающие противоречия и ложность чудес в евангелиях; приводят совпадения христианских и языческих чудес и делают вывод, что все чудеса одинаково ложны.

Четыре канонических евангелия, в которых рассказывается о чудесах Иисуса Христа, показывают, что их авторы были люди невежественные и грубые. Как можно верить тому, что они описывают? Где гарантия того, что эти четыре евангелия, как и другие «священные» книги, не поддельны? Даже о фактах сегодняшнего дня очевидцы говорят по-разному. Несомненно, переписчики и типографы исказили Библию, изменяли и прибавляли

«святое писание» все то, что казалось им хорошим и соответствовало их убеждениям. Сами христопоклонники не могут отрицать, что в их так называемом священном писании были произведены в разное время различные добавления, сокращения и подделки⁷². Например, книги Ветхого завета были исправлены и приведены в «первоначальный вид» служителем христианского закона Ездрой, так как, по его свидетельству, они были отчасти утеряны, отчасти искажены. Ездра разделил Ветхий завет на 22 книги и составил еще несколько сборников, но последние почему-то не почитаются священными. Где гарантия того, что Ездра нашел и обработал книги истинного священного писания? Правда, он сообщает, что исправил и дополнил Ветхий завет по внушению бога, однако этому свидетельству нельзя придавать серьезного значения, так как любой лжец на месте Ездры говорил бы то же самое⁷³.

«Божественные» книги не содержат в себе ничего божественного или вдохновенного, в них нет ни грана науки и мудрости.

«В них нет никакой учености, никакой возвышенной мысли, нет ничего превосходящего средний человеческий разум»⁷⁴. Напротив, мы видим в этих книгах нелепые басни о создании женщины из ребра мужчины, о земном рае, о змие, который говорил и рассуждал и был хитрее человека; об ослице, которая упрекала своего хозяина за дурное с ней обращение; о всемирном потопе и ящике, в котором были заперты все животные мира, о смешении языков и разделении наций. Все это не менее баснословно, чем рассказы поэтов о деятельности Прометея, о ящике Пандоры, о войне богов и титанов и пр. Кроме этих басен, в «священных» книгах речь идет о суеверных законах, касающихся жертв и очищений, правдивых и вымышленных историях о жизни тех или иных царей и правителей, их добрых или злых деяниях⁷⁵. Приписывание столь вздорных и глупых сказок богу не делает ему чести⁷⁶.

⁶⁹ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 302; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 142—143.

⁷¹ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 301; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 137.

⁷² Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 302; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 144—146.

² Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 301; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 151, 153—157.

⁷³ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 303—304; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 157—158.

⁷⁴ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 303—304; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 162—163.

⁷⁵ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 305—308; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 163—164.

Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 164—165.

А речи и деянья пророков?! «Пресловутые пророки» объявляют, что они действовали по внушению бога и обладали божественным откровением. Однако они больше напоминают страдающих галлюцинациями «духовидцев», чем мудрецов и ученых. Даже в книге притчей Соломоновых, книге Премудрости и Эклезиасте нет ничего такого, что превосходит кругозор и меру человеческого ума. Больше того, басни Эзопа, например, гораздо более остроумны и поучительны, чем все грубые и низменные притчи, помещенные в евангелиях⁷⁷.

У евангелиста Матфея Христос происходит от царя Давида через сына его Соломона и всех потомков этого Соломона вплоть до Иосифа, отца Иисуса Христа. У евангелиста Луки Иисус происходит от того же Давида, но через его сына Натана и всех его потомков до Иосифа. Кому верить? От кого происходит Христос? Ведь ясно, что потомки Соломона и потомки Натана не одни и те же люди⁷⁸.

Разнобой и противоречия имеются и в рассказах о том, что произошло после рождения Христа. Матфей сообщил, что после рождения Христа в Иерусалиме распространился слух, будто родился новый царь. Царь Ирод, опасаясь, что этот «новый царь» когда-нибудь займет его престол, приказал передуть и перерезать всех младенцев, родившихся за последние два года в окрестностях Вифлеема. Родители Иисуса, узнав об этом, бежали вместе со своим ребенком в Египет, где жили до смерти Ирода. У евангелиста Луки мы не встречаем упоминаний ни о бегстве родителей Христа в Египет, ни о жестоком приказании Ирода относительно младенцев Вифлеемской области⁷⁹. Имеются противоречия в сведениях и о том, сколько прошло времени от крещения Христа до его распятия. Первые три евангелиста (Матфей, Марк, Лука) утверждают, что после крещения Иисус прожил не более трех месяцев и был распят в первое же свое посещение Иерусалима. По сведениям евангелиста Иоанна, Христос после крещения жил не менее трех лет и трех месяцев, в Иеруса-

диме же он был не один, а три раза. Противоречивы и рассказы евангелистов о первом деянье Христа после его крещения. Согласно первым трем евангелистам, дух божий перенес Христа в пустыню, где он постился 40 дней и 40 ночей, причем его несколько раз искушал дьявол; а по евангелию Иоанна, Христос на третий день после крещения отправился на свадьбу в Кану Галилейскую, где совершил свое первое чудо, превратив воду в вино⁸⁰. Особенно много противоречий в сообщениях о так называемой Тайной вечери Иисуса Христа с его учениками, на которой, как утверждают римско-католические христопоклонники, он учредил таинство причащения его тела и крови под видом и образом хлеба и вина. Иоанн сообщает, что после этой вечери Иисус омыл своим ученикам ноги, а затем произнес пространную речь. Три других евангелиста говорят, что сразу же после вечери Христос удалился с апостолами на Масличную гору и там в одиночестве совершил молитву, предал свою душу печали и в конце концов впал в предсмертную тоску, тогда как его апостолы спали в некотором отдалении. Не меньше несуразностей и относительно дня этой так называемой Тайной вечери. Из евангелий и других книг «священного» писания следует, что Тайная вечеря происходила в ночь накануне пасхи; из тех же книг вытекает, что в эту же самую ночь Христа судили и приговорили к распятию на кресте⁸¹. Чем же тот, кого христиане почитают богом, занимался накануне пасхи? Не единодушны евангелисты и в вопросе о мнимых явлениях Христа после его мнимого воскресения. Матфей говорит о двух, Марк о трех, а Иоанн о четырех явлениях, причем Иисус являлся не одним и тем же людям и не в одних и тех же местах⁸². Сведения евангелистов о мнимом вознесении Христа на небо столь же противоречивы. Марк и Лука определенно утверждают, что Иисус вознесся в присутствии своих одиннадцати учеников, а Матфей и Иоанн ни словом не упоминают об этом вознесении. Более того, Матфей довольно ясно свидетельствует, что этого вознесения вообще не было.

⁷⁷ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 306—307; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 165—166.

⁷⁸ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 307; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 166—167.

⁷⁹ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 307—308; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 168—169.

⁸⁰ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 308—309; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 170—174.

⁸¹ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 310; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 176—178.

⁸² Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 311; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 179—182.

Отметив противоречия евангелий, Мелье, а вслед за ним и Вольтер приходят к выводу, что «эти книги — не результат божественного вдохновения и даже не плод какой-либо человеческой премудрости и поэтому не заслуживают веры», и задают вопрос, почему евангелия от Матфея, Марка, Луки и Иоанна хриstopоклонники считают священными, а другие подобные же писания они

84

отвергают.

Таким образом, показывая противоречия евангелий, в которых речь идет о «деяниях» Христа, Мелье и Вольтер не только подрывают веру в священное писание, но и разоблачают миф о божественности Иисуса Христа.

Далее Мелье и Вольтер показывают противоречивость евангелических «чудес». Бог послал в пустыню ангела утешить и ободрить рабыню Авраама Агарь, которую его жена Сарра выгнала из дома из ревности; в то же время этот бог оставляет стонать и умирать в нищете тысячи невинных⁸³. Бог посылал ангелов помогать отдельным людям в путешествии и оберегать их от опасностей, а прародителям рода человеческого, Адаму и Еве, бог послал демона, дьявола, простую змею, чтобы соблазнить их и таким образом погубить весь род человеческий. Этот бог через специальное откровение воспрепятствовал царю Герасскому «впасть в легкую ошибку с женщиной-иностранкой, его пленницей», но ничего не сделал, чтобы воспрепятствовать грехопадению Адама и Евы, а ведь этот грех, по суждению хриstopоклонников, послужил причиной гибели всему человечеству⁸⁴. Все это несправедливо и неправдоподобно. Бога нет — неоднократно повторяет в этом разделе Мелье. Священное писание бессмысленно — таков вывод, приемлемый для деизма Вольтера.

Много нелепостей и несуразностей и в книгах Нового завета, особенно в житиях христианских «святых». Эти «святые» давали, когда хотели, зрение слепым, слух глухим, исцеляли хромых и паралитиков, изгоняли бесов, воскрешали мертвых. Все эти чудеса совершались одним только именем Христа, единым крестным знаменем. Этой

сверхъестественной силой обладали не только «святые», ее сохраняли даже их тени и одежда. Говорят, будто онучи св. Гонория воскресили мертвого, будто палки св. Петра, Иакова и Бернарда творили подобные же чудеса. То же говорят о веревке св. Франциска, палке Иоанна, человека божьего, поясе Меланьи и т. д. Из могилы св. Андрея все время сочилась какая-то жидкость, которая исцеляла от всех болезней. В Житиях святых можно прочитать, будто душа св. Бенедикта вознеслась на небо, облаченная в драгоценную мантию и окруженная пылающими лампадами, будто у св. Павла и Пантелеймона, когда им отрубили головы, потекло вместо крови молоко, будто в день канонизации св. Антония Падунского все колокола города Лиссабона звонили сами собой, будто этот святой остановился однажды на берегу моря, призвал рыб и они явились к нему, высунули из воды головы и внимательно слушали его поучения⁸⁵. «Можно ли найти предел рассказам о всем этом вздоре, каждый новый рассказ — новая пустота и ложь. Авторы... наперебой стремятся нагромоздить чудеса на чудеса, забавляя себя и наивных невежд невероятной ложью»⁸⁶.

Все мнимые христианские чудеса, по словам Мелье и Вольтера, сочинены лишь в подражание басням и фантазиям языческих поэтов. Как бог дал своим святым власть совершать чудеса, так и дочерям Ания, великого жреца Аполлона, бог Вакх дал власть превращать в хлеб, вино и масло все, к чему они прикоснутся. Как хриstopоклонники говорят, будто их Иисус родился от девы, не знаящей мужчины, так и язычники еще раньше утверждали, что Рем и Ромул были чудесно рождены девственницей-весталкой. Они же говорили, что Марс, Вулкан и другие боги были рождены богиней Юноной без мужа, а богиня наук Минерва вышла из головы Юпитера, когда он ударил себя по голове⁸⁷.

Одним из величайших чудес хриstopоклонники почитают вознесенье Христа на небо. Однако языческие писатели сообщают, что на небо был вознесен основатель Рима Ромул, а также сын троянского царя Ганимед,

⁸³ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 184—185.

⁸⁴ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 313.

⁸⁵ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 313; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 202.

⁸⁶ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 314; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 206.

⁸⁷ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 314—315; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 208—213.

⁸⁸ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 315.

⁸⁹ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 315—316; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 219—220.

которого на небе Юпитер назначил своим виночерпием, и даже осел, принадлежавший Силену⁹⁰.

Как у христиан Моисей извлек воду из камня ударом посоха, так и конь Пегас у язычников извлек ее ударом копыта по скале. Хриstopоклонники утверждают, что стены Иерихона пали от звука труб, а язычники, — что стены Фив, повинувшись музыке Амфиона, сами сложились вновь. Это чудо язычников более удивительно, чем христианское .

«... Если было великой глупостью, — заключает Вольтер, — верить в чудеса языческие, то не менее дико верить

⁹²

в чудеса христианские, с них скопированные...»

Главнейшее основание всего христианского вероучения и религии состоит в предположении, что бог послал сына СЕоего на землю, чтобы он сделался человеком, чтобы он понес на себе грехи мира и разрушил дело дьявола, и что Христос умер за людей, следуя намерениям своего отца. Христос должен был, искупив грехи людей, очистить их души от порока и создать себе через себя народ возлюбленный и ревностный к добрым делам. Таковым должно было бы быть главное чудо Христа. Он его не совершил. Вместо этого в «священном» писании речь идет о приведенных выше нелепостях. Каждая строка этого раздела «Завещания» подводит к мысли, что бога нет. Вольтер и здесь удерживается в рамках деизма. «Бог, предохранивший тела от болезни и порчи, — говорит он, — не смог сохранить души от пороков и грехов, причем те самые души, которые он спас ценой своей крови. Какое жалкое противоречие!»⁹³ Это горькое восклицание относится лишь к «священному» писанию, которое, к досаде Вольтера, столь глупо и бессмысленно.

Приступая к доказательству ложности видений и божественных откровений, Вольтер, следуя Мелье, замечает, что «если бы кто-либо в наше время (т. е. в 30—40-х годах XVIII в.—Г. К.) вздумал похвалиться, что ему были такие видения и божественные откровения, то таких лю-

дей всех без исключения сочли бы помешанными, людьми, подверженными галлюцинациям, полоумными фанатиками»⁹⁴. Особенно несостоятельны видения Аврааму, Исааку и Иосифу об избранности еврейского народа. Во время этих видений бог дал «сынам Израиля» следующие обещания: «сделать их потомство более многочисленным, чем все другие народы на земле; сделать еврейский народ счастливым, святым и господствующим на земле; заключить вечный союз и отдать им в вечное владение землю, им данную». Но ни одно из этих «обещаний» не исполнилось⁹⁵.

Доказательства ложности религии в «Завещании», вытекающие из ложности мнимых обетований и пророчеств Ветхого завета, а также из заблуждения ее учения и морали, Вольтер излагает очень кратко, передавая лишь канву главных рассуждений Мелье по названным вопросам. Хриstopоклонники особое значение придают пророчествам, расценивая их как свидетельства божественного откровения или внушения. Однако кто были пророки? По мнению Мелье и Вольтера, эти так называемые пророки были либо духовидцы-фанатики, либо лжецы.

Действительно, как можно верить «пророку» Иезекилию, который якобы получил приказание от бога есть книгу, связать себя как безумного, лежать 390 дней на одном боку и 40 — на другом, есть падаль вместо хлеба, а за обедом поедать кал быка?⁹⁶ Эти пророки без конца обвиняют друг друга в самозванном присвоении права говорить от лица бога, «все они говорят: берегитесь лжепророков, — подобно продавцам патентованных лекарств, которые говорят: остерегайтесь подделок»⁹⁷. Как могли дикари, подобные Иезекилию, знать будущее! — восклицает Вольтер. В «Завещании» приводится много мнимых пророчеств Ветхого завета относительно процветания еврейского народа. Вольтер, опуская эти примеры, ограничивается общим положением о том, что все эти пророчества не осуществлялись⁹⁸.

⁹⁰ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 317; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 221-

⁹¹ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 318—319; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 224—225.

⁹² Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 319; ср. Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 226.

⁹³ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 319—320.

⁹⁴ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 320; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 240.

⁹⁵ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 320—321, 323—324; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 240—250, 281—286.

⁹⁶ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 324.

Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 325; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 291—295.

⁹⁸ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 325.

Суммарно же Вольтер излагает главу «Завещания» о лжности мнимых пророчеств Нового завета. Согласно евангелиям, ангел явился во сне некоему Иосифу, предполагаемому отцу Иисуса Христа, сына Марии, и сказал: не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившийся в ней есть от духа святого; она родит себе сына и наречешь ему имя Иисус потому, что он спасет свой народ от грехов. Этот же ангел сказал Марии: не бойся потому, что ты обрела благодать у бога; возвещаю тебе, что ты зачнешь во чреве твоём и родишь сына и наречешь ему имя Иисус; он будет велик и наречется сыном всевышнего, и даст ему господь бог престол Давида, отца его, и будет он царствовать над домом Иакова — вовеки, и царству его не будет конца". Когда Иисус начал проповеди, он заявил: покайтесь, ибо близко царствие небесное. Далее он возвещал, что пошлет своих ангелов, которые удалят из его царства всех, кто творит соблазн и беззакония, и ввергнет их в пещь огненную, где будет плач и скрежет зубовный; тогда праведники воссияют, как солнце, в царстве отца их. Все эти пророчества оказываются явно ложными, пустыми и обманчивыми¹⁰⁰. Иисус Христос не стал царем на престоле предка своего Давида, он не освободил мир от греха, в мире остается много людей, творящих зло и беззаконие, да и праведники «не сияют, как солнце».

Христопоклонники, однако, считают грубой наивностью понимать пророчества в буквальном смысле, они говорят о необходимости толковать их мистически и духовно, аллегорически и фигурально. И Мелье, и Вольтер считают это жалкой уловкой богословов. Так, под народом Израиля, говорят богословы, надо понимать не израильтян во плоти, а израильтян по духу, т. е. христиан; обещание им изобилия богатств, благ и всякого мирского благополучия следует понимать как изобилие духовных милостей и благодати и т. д. Надо быть удивительно наивным или поразительно легковерным, чтобы благочестиво верить в столь вздорные и пустые толкования. Ведь этакий приключения знаменитого Дон-Кихота можно толковать

аллегорически и фигурально и найти в них совершенно сверхъестественную и божественную мудрость.

Затем Вольтер очень кратко излагает критику Мелье специфических догматов христианской религии¹⁰¹, ее учение о троичности бога, понятие о Христе как о богочеловеке, христианское таинство причащения, согласно которому, вкушая «освященные» хлеб и вино, верующие вкушают тело и кровь господни.

Таково «Извлечение» Вольтера — яркое антирелигиозное произведение деистического направления.

Некоторые данные позволяют предполагать, что Вольтер не оставлял изучения «Завещания» и в период своей жизни при дворе прусского короля Фридриха II.

Вольтеровское «Извлечение», опубликованное в 1768 г., завершалось такими словами: «В этом новом издании следовали «Завещанию Жана Мелье», копия которого хранится в библиотеке одного из главных монархов Европы»¹⁰². В 1762 г. Вольтер писал маркизу Д'Аржанс де Дирак, жившему в течение 25 лет при дворе Фридриха II: «Вы должны были получить весьма любопытное произведение; оно может служить комментарием к тому произведению, которое вы в настоящее время читаете или — вернее — не читаете более»¹⁰³. «... Кюре из Этрепиньи, — отмечал в другом месте Вольтер, — произвел потрясающее впечатление в Германии»¹⁰⁴. Исследование Фонтиуса¹⁰⁵ подкрепляет эти утверждения. «Берлинская» копия — лишь часть полного «Завещания». Это позволяет думать, что Вольтер, покидая берлинский двор и «короля-философа», увез драгоценную рукопись с собой.

В берлинский период Вольтер завершил работу над «Проповедью пятидесяти», написал некоторые разделы «Философского словаря»¹⁰⁶, а также другие антирелигиозные сочинения. Связь многих из них с «Завещанием» Мелье не вызывает никаких сомнений. Антиклерикализм

⁹⁹ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 325—326; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 332—333.

¹⁰⁰ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 326—329; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 333—334, 337—384.

¹⁰¹ Voltaire. Oeuvres, v. XXIV, p. 326—336; Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 7—153.

¹⁰² Bengesco, Bibliographie des oeuvres de Voltaire, t. II. Paris, 1885, p. 384.

¹⁰³ Мелье. Завещание, т. III, стр. 409.

¹⁰⁴ Voltaire. Oeuvres, v. XLIII, p. 200.

¹⁰⁵ Etudes sur le cure Meslief- Pa>s. 1966> P- 27—32.

A. Morehouse. Op. cit., p. 36; E. Riller. Op. cit., p. 315.

Вольтера и в берлинский период его творчества не поднимается до высот революционного атеизма Жана Мелье. Его антирелигиозная критика, суммарно изложенная в «Извлечении», в произведениях 50-х годов становится более детальной. Теперь Вольтер как бы «извлекает» из «Завещания» отдельные темы и подробно излагает их, используя как аргументы Мелье, так и собственные доводы и соображения. В этом смысле наиболее показательна «Проповедь пятидесяти». В этом памфлете Вольтер, подобно Мелье, отмечает, что существующие в мире религии разобщают людей, а поэтому не могут быть истинными¹⁰⁷. Для Мелье это служит первым доказательством отсутствия бытия бога, для Вольтера это — исходный пункт вывода о том, что религия, этот «таинственный голос божества, обращенный ко всем людям», «должна быть единой для всего мира»¹⁰⁸. Далее Вольтер рассматривает книги Ветхого и Нового заветов и показывает, что, с одной стороны, они не согласуются с требованиями нравственности, с другой — лишены хотя бы какой-нибудь видимости правдоподобия¹⁰⁹. Для доказательства первого положения Вольтер приводит примеры, которых нет в «Завещании». Он останавливается на так называемых исторических рассказах ветхозаветных книг об интимной жизни пророков и патриархов израильских племен. С безгласностью он пересказывает, например, свидетельство о жеманстве Авраама на собственной сестре, о распутстве Иакова и надругательстве двух девиц над собственным отцом и т. д.¹¹⁰

Говоря о ложности библейских чудес, Вольтер сравнивает чудеса Моисея с фокусами магов египетского фараона и подчеркивает, что невозможно определить, какие из чудес «божественного» происхождения, ибо они совершенно одинаковы. Этот пример из «Завещания» Мелье

становится одной из любимых вольтеровских тем, которую он развивает во многих вариациях¹¹².

И Мелье, и Вольтер останавливаются также на «исходе» евреев из египетского плена. Моисей, пишет Мелье, став вождем и законодателем евреев, провел их «через пустыни Аравии, где они совершали большие грабежи и разбои, вырезывали мужчин, женщин и детей, сжигали города и опустошали все места, куда только ступала их нога. Можно ли сказать худшее о банде воров и разбойников?»¹¹³ То же самое, хотя и с большими подробностями, говорит об этом и Вольтер¹¹⁴. Вообще Вольтер, по сравнению с Мелье, более подробно останавливается на библейской «истории» еврейского народа. Это относится и к «событиям» исхода из египетского плена, и к истории этого народа, когда он не знал царей, а «управлялся самим богом», и к библейским рассказам о первых израильских царях: Сауле, Давиде, Соломоне и т. д. Более подробно, чем Мелье, Вольтер говорит о Моисее, его законах и о мнимой святости приписываемых ему книг.

В «Завещании» Мелье отводит большое место разоблачению уловок христианских богословов в так называемых иносказательных аллегорических толкованиях Ветхого завета. Вольтер в «Проповеди пятидесяти» широко пользуется приводимыми Мелье примерами и аргументами.

Пророки предрекали, что евреи будут самым многочисленным, самым богатым и счастливым народом на земле, а их город Иерусалим станет центром вселенной и обиталищем самого бога. Этого не произошло, поэтому христиане утверждают, что под евреями нужно подразумевать всех верующих во Христа, под богатством и счастьем этого народа — приобщение людей к христианской религии, а величие Иерусалима следует толковать не как величие этого города, а как христову церковь наших дней¹¹⁵. «У евреев все оборачивается пророчеством, у хри-

¹⁰⁷ Вольтер. Проповедь пятидесяти. — Вольтер. Бог и люди. Статьи, памфлеты, письма в двух томах, т. I. М., 1961, стр. 289 (далее — Вольтер. Бог и люди); Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 114—115, 121—122.

¹⁰⁸ Вольтер. Бог и люди, т. I, стр. 289.

¹⁰⁹ Там же.

¹¹⁰ Там же, стр. 290—291.

¹¹¹ Там же, стр. 292, 297; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 134—135.

¹¹² См., например, Voltaire. Oeuvres, v. XX, p. 105; v. XXIII, P. 548; v. XXIV, p. 446; v. XXV, p. 10, 134, 411; v. XXVIII, P. 115; v. XXX, p. 77.

¹¹³ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 148—149.

Вольтер. Бог и люди, т. I, стр. 292—293.

Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 385—387; Вольтер. Бог и люди, т. I, стр. 301.

стиан все превращается в чудо, и в каждом пророчестве они ухитрялись обнаружить Христа»¹¹⁶.

Особенно много текстологических совпадений между «Завещанием» и «Проповедью пятидесяти» в показе противоречий Нового завета и прежде всего четырех канонических евангелий. И Мелье, и Вольтер приводят свидетельства евангелистов о генеалогии Христа, о времени его жизни, о совершенных им чудесах, о дате Тайной вечери, о дне его смерти, о «явлениях» Христа ученикам после воскресения — евангелисты во всем противоречат друг другу. Более того, если бы даже они и не противоречили друг другу, то сообщаемые ими сведения представляют собой бредни и бессмыслицу.

Как и Мелье, Вольтер утверждает, что «вначале секта последователей Иисуса существовала тайно, но фанатизм быстро умножил их ряды, и если на первых порах никто не дерзал видеть в Иисусе бога, то скоро такие смельчаки нашлись»¹¹⁷.

У Вольтера и Мелье много общего и в разоблачении специфических догм христианской религии, особенно в разоблачении «тайнства» причастия, основывающегося на «учении» о воплощении тела и крови Христа в хлебе и вине¹¹⁸.

Итак, небольшой по объему антирелигиозный памфлет Вольтера «Проповедь пятидесяти» и «Завещание» Мелье имеют много общего в разоблачении христианства. Такой же вывод мы сделаем, если сравним «Завещание» Мелье и произведение Вольтера «Защита милорда Болингброка», написанное в Берлине в 1752 г.¹¹⁹

Приведенные примеры показывают, что в 50-х годах антиклерикализм «Завещания» был не только вдохновляющим примером, но и одной из составных частей антиклерикализма Вольтера. Мы не касаемся здесь вопроса об иных источниках и составных частях антирелигиозной критики Вольтера, ибо это не является предметом нашего исследования.

¹¹⁶ Вольтер. Бог и люди, т. I, стр. 30; Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 66—68.

¹¹⁷ Вольтер. Бог и люди, т. I, стр. 304; ср. Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 53—58. ;

¹¹⁸ Вольтер. Бог и люди, т. I, стр. 305; Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 58—95.

¹¹⁹ См., например, Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 134—135; Voltaire. Oeuvres, v. XXIII, p. 548.

60—70-е годы, так называемый фернейский период, занимают особое место в творческой биографии Вольтера — именно в это время он наиболее энергично публикует и пропагандирует свои антирелигиозные сочинения, именно эти годы принесли ему всемирную славу «фернейского патриарха», к голосу которого прислушивались все прогрессивно мыслящие люди того времени.

В 1762 г. Вольтер дважды издал составленное им еще в 1742 г. «Извлечение»¹²⁰. Во второе издание, вышедшее через три месяца после первого, было включено «Предисловие», которое «забыли поместить в первом». Это второе издание неоднократно перепечатывалось как отдельной брошюрой, так и в различных сборниках¹²¹. В 1768 г. появилось третье издание «Извлечения». В него были включены «Обращение к читателям» и уже упомянутая фраза о том, что «Извлечение» составлено на основании копии «Завещания», хранящегося в библиотеке одного из главных монархов Европы.

Сократив «Завещание», извратив его подлинный смысл, приспособив аргументацию Мелье для нужд деизма, Вольтер в фернейский период своей деятельности настойчиво добивается распространения своего «Извлечения». «Это „Завещание“ (в издании Вольтера.—Г. К.) все честные люди должны бы иметь у себя в кармане»¹²⁴. В период с 1762 по 1764 г. Вольтер 37 раз — больше, чем о чем бы то ни было! — упоминает об «Извлечении», призывает своих друзей распространять, читать и перечитывать эту книгу.

* * *

«Извлечение» вызывало настороженное отношение к нему даже принадлежащих к лагерю просветителей друзей Вольтера.

В их среде антиклерикализм Мелье был подхвачен, однако даже в извращенном виде «Завещание» Мелье казалось им чрезвычайно опасным оружием. В этом сказалось общее для идеологов буржуазии отношение к на-

¹²⁰ Bengesco. Op. cit., t. II, p. 381.

¹²¹ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 408—409.

¹²² Bengesco. Op. cit., t. II, p. 386—391.

£ Ibid., p. 384—395.

Вольтер—Д'Аламберу, 16 июля 1764 г.—Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 417.

родным низам и выразителям их интересов — в случае крайней необходимости использовать силу народа, идеи его наиболее радикальных мыслителей, всячески ограничив при этом самостоятельные действия народных масс и извратив специфически народные требования. Покажем это на примере отношения к «Извлечению» знаменитого французского математика и философа-просветителя президента Французской академии ДАламбера.

Переписка Вольтера и Д'Аламбера по поводу «Извлечения» позволяет предполагать, что «Завещание» было известно последнему в подлиннике. В феврале 1762 г. Б связи с выходом в свет «Извлечения» Вольтер писал Д'Аламберу: «В Голландии напечатано «Завещание Жана Мелье». Это лишь небольшое извлечение из «Завещания» этого священника»¹²⁵. Дамилавилля 8 февраля 1762 г. по поводу этого события Вольтер информировал иначе: «... Брат мой, вы получите Мелье... По-видимому, вы не в курсе дела. Пятнадцать—двадцать лет назад это произведение продавали в рукописи»¹²⁶. Таким образом, в письме ДАламберу речь идет о двух произведениях, одно из которых — лишь «небольшое извлечение» из второго. В письме Дамилавиллю Вольтер хочет уверить своего корреспондента, что «изданный Мелье» аутентичен «произведению которое продавали в рукописи ...» Все сообщения Вольтера ДАламберу об «Извлечении» и ответы последнего свидетельствуют, что подлинный текст «Завещания» был известен президенту Французской академии. «Вам посылается один экземпляр («Извлечения». — Г. К.). Доброе зерно было заглушено в плевелах его in folio», — писал Вольтер 25 февраля 1762 г.¹²⁷ 31 марта того же года ДАламбер отвечал: «Подозреваю, что извлечение из его (Мелье. — Г. К.) произведения сделано швейцарцем, который очень хорошо владеет французским языком»¹²⁸.

ДАламбер сочинил Жану Мелье следующую эпитафию: «Здесь покоится ... очень честный ... священник из Шампани, который, умирая, просил у бога прощения о том, что был христианином. Он этим доказал, что

девяносто девять баранов и один шампаньяр не равняются ста дуракам»⁹. ДАламбер дал высокую оценку [«Извлечению». В уже упомянутом письме Вольтеру от 31 марта 1762 г. он говорил, что «Извлечение» «сделано ясно, сжато и сильно» и что он благословляет автора извлечения, кто бы он ни был¹³⁰. Затем в этом же письме следуют слова — опущенные в русском переводе, — которые показывают, что ДАламбер сомневался в необходимости распространения книг, подобных «Извлечению»: «В конце концов, мой дорогой философ, пройдет еще немного времени, и я не знаю, будут ли необходимы такие книги и не будет ли человечество столь разумно, чтобы самостоятельно понять, что три не равняется одному и что хлеб не может быть богом. Враги разума имеют ныне глупый вид, и мне кажется, что о них можно сказать словами песни: чтобы сокрушить этих людей — дай им лишь свободу действий. Я не знаю, что станет с религией Иисуса, но ее служители находятся в явном затруднении»¹³¹. Даже в неполном и извращенном виде произведение Мелье казалось ДАламберу слишком опасным. Во всяком случае он не принадлежал к числу рьяных пропагандистов даже урезанных Вольтером до уровня деизма идей священника из Шампани. «Жан Малье, — писал Вольтер ДАламберу 12 июня 1762 г., — должен убедить весь мир. Почему его евангелие так мало распространено? Вы слишком холодны и вялы в Париже!»¹³² Вот ответ ДАламбера от 31 июня того же года: «Вы упрекаете нас в холодности. Но я, кажется, уже говорил Вам, что боязнь костра очень расхолаживает. Вы хотите, чтобы мы издали «Завещание» Жана Мелье и раздали четыре-пять тысяч экземпляров. Позорный фанатизм от этого ничего не теряет или потеряет мало, а нас сочтут сумасшедшими даже те, кого мы обратим в свою веру. Ныне человечество более просвещенно лишь потому, что его, к счастью, просвещали осмотнительно и постепенно. Если солнце внезапно покажется в темном подвале, то оно явится причи-

¹²⁵ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 405.

¹²⁶ Там же, стр. 404—405.

¹²⁷ См. там же, стр. 406.

¹²⁸ Там же, стр. 407.

¹²⁹ Там же. В русском переводе почему-то слово «mouton» (баран) было переведено как барон. (См.: Т. Meslier. Bon-sens, Paris, 1830, p. 5).

¹³⁰ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 407.

¹³¹ J. Meslier, Bon-sens, p. 5—6.

¹³² Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 410.

ной болезни глаз его обитателей: избыток света не повредит лишь совершенно слепым людям»¹³⁰.

На «Извлечение», изданное Вольтером, обратили внимание официальные французские власти и представители господствующей церкви. Известный французский библиограф Керар утверждает, что эта книга была осуждена парижским парламентом. Со своей стороны Ватикан декретом от 8 июня 1765 г. запретил чтение и распространение «Завещания» Мелье¹³⁴.

Наиболее значительные антирелигиозные сочинения Вольтера, опубликованные в 60—70-х годах, так или иначе связаны с «Завещанием» Мелье. Упоминание имени Мелье, краткие характеристики «кюре из Шампани», использование его идей и аргументов встречаются в таких известных произведениях «фернейского патриарха», как «Философский словарь» (1764 г.), «Бог и люди» (1768 г.), «История установления христианства» (опубликовано посмертно в 1779 г.)¹³⁵. Легко можно проследить прямую связь «Завещания» Жана Мелье с такими, например, важнейшими антирелигиозными статьями «Философского словаря», как «Бог, боги»¹³⁶, «Христианство»¹³⁷, «Добро»¹³⁸, «Генеалогия (Христа.—Г. К.)»¹³⁹, «Церковные войны»¹⁴⁰, «Чудеса»¹⁴¹, «Евхаристия»¹⁴², «Пророки»¹⁴³, «Авраам»¹⁴⁴ и др.

¹³³ J. Meslier. Bon-sens, p. 7. Русский перевод, помещенный в кн.: Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 410—411, — неполон.

¹³⁴ Vengesco. Op. cit., t. II, p. 385.

¹³⁵ О месте этих произведений в творческой биографии Вольтера см., например, статью Е. Г. Эткинда «Вольтер и христианство» (см. Вольтер. Бог и люди, т. I, М., 1961).

¹³⁶ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 97; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 96—106.

¹³⁷ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 239; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 170.

¹³⁸ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 133—139; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 206, 228—229.

¹³⁹ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 126—127; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 166—170.

¹⁴⁰ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 240—241; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 121—122.

¹⁴¹ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 248; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 129—133, 220, 225.

¹⁴² Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 151—154; Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 58—95.

¹⁴³ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 212; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 385.

¹⁴⁴ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 75; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 191—196, 240—243, 281—286.

По мнению Вольтера, идея бога у человечества возникает, во-первых, «из чувства и из той природной логики, которая развивается с возрастом у самых грубых людей. Человек видел поразительные явления природы. . . и ощущал хозяина»; во-вторых, «для управления обществом появились вожди, и тогда возникла необходимость признать властителей над этими новыми властителями, которых навязала себе человеческая слабость; т. е. признать также существа, чья верховная власть заставляла бы трепетать людей, имеющих право угнетать себе подобных. Первые властители в свою очередь использовали эти представления, чтобы укрепить свою власть»¹⁴⁵. Во втором случае, как нетрудно заметить, Вольтер очень кратко и робко изложил одну из главных идей «Завещания» — мысль о неразрывной связи религии и политики в деле угнетения народа¹⁴⁶, и это является рациональным зерном всего рассуждения Вольтера о происхождении идеи бога.

Следует, однако, отметить, что у Вольтера названная мысль Мелье выражена очень осторожно, никак не аргументирована и, конечно же, не завершается выводом о том, что последний из королей должен быть повешен на кишках последнего попа¹⁴⁷.

Разоблачая миф богословов о Христе, Вольтер, подобно Мелье, отмечает, что о Христе нет никакого упоминания у историка Иосифа Флавия, хотя отец последнего должен был бы быть свидетелем всех чудес Христа. Иосиф Флавий приходился родственником жене царя Ирода; этот историк не скрыл ни одной жестокости Ирода и, тем не менее, ни словом не обмолвился о так называемом избии младенцев¹⁴⁸. Вольтер использует и другие аргументы Мелье, подрывающие «учение» христиан об историчности Иисуса. В частности, Вольтер обращает внимание читателей на противоречия евангелистов относительно происхождения Иисуса Христа¹⁴⁹.

Вольтер, как и Мелье, вскрывает также одно из самых вопиющих противоречий христианской религии — миф

¹⁴⁵ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 97.

¹⁴⁶ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 90—106.

¹⁴⁷ Там же, стр. 71.

¹⁴⁸ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 239; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 170.

¹⁴⁹ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 126—127; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 166—170.

о смерти Иисуса за грехи людей. «Возможно ли, что бог, искупивший род человеческий смертью своего единственного сына, или, вернее, сам ставший человеком и умерший за людей, обрек на ужас вечных мучений почти весь род человеческий, за который он умер? Несомненно, если рассматривать это противоречие только с философской точки зрения (без помощи веры), то подобная концепция чудовищна, омерзительна. Она делает из бога воплощенную злость . . . создавшую мыслящие существа, чтобы сделать их навеки несчастными, либо воплощенное бессилие и слабоумие, не сумевшее ни предугадать, ни предотвратить несчастье своих созданий» .

Число таких совпадений можно было бы увеличить, но и приведенные примеры ясно показывают, что это одно из важнейших антирелигиозных сочинений Вольтера — «Философский словарь» — и «Завещание» Мелье тесно связаны друг с другом.

В одном из обобщающих антиклерикальных произведений Вольтера, «Бог и люди», содержится краткая характеристика Жана Мелье: «Я читал в «Завещании» известного священника Мелье, что, толкуя таким образом (т. е. аллегорически.—Г. К.) труды так называемых наби, еврейских прорицателей, он нашел в них ясно предсказанную историю Дон-Кихота. Заметим, что этот священник, самый милосердный и самый праведный из людей, просил, умирая, прощения у бога за то, что занимал должность, обязывающую обманывать людей. Он поведал в объеме своем завещании причины своего раскаяния: это факт известный и доказанный» .

И в этом произведении Вольтера антирелигиозные идеи Мелье играют существенную роль в разоблачении мифа о Христе и в развенчании христианских чудес, пророчеств, догм и так называемых священных книг. Этот же вывод сделает каждый, кто сравнит «Завещание» Мелье с «Историей установления христианства», работой, представляющей собой итог многолетних размышлений Вольтера над историей христианства, его возникновения и развития.

Следовательно, начиная с 1736 г. важнейшие антирели-

гиозные сочинения Вольтера так или иначе связаны с «Завещанием» Жана Мелье. По свидетельству самого Вольтера, «Завещание» скромного кюре из Шампани заставило его сомневаться в истинности христианской религии и обратиться к критическому анализу «священного» писания. Добавим, что сочинение священника из Этрепины помогло Вольтеру стать одним из самых блестящих и глубоких критиков христианства. «Завещание» было для него неисчерпаемым резервуаром антиклерикальных идей и аргументов, которые Вольтер до конца дней широко использовал в своих антирелигиозных сочинениях, получивших заслуженное признание его современников и потомства. В свою очередь благодаря Вольтеру некоторые антирелигиозные идеи Мелье стали широко известны и были органически вписаны в историю французского антиклерикализма.

Воинствующий антиклерикализм Вольтера был важной составной частью идеологической подготовки Великой французской революции. Критика Вольтером на основе «Завещания» Мелье господствующей религии расшатывала традиционную веру, будила творческую мысль, толкала к дальнейшим поискам истины. В этом смысле антиклерикализм Вольтера, питающийся, в частности, антиклерикализмом Мелье, является одним из идейных истоков французского материализма и атеизма XVIII в. Вместе с тем деизм Вольтера с его учением о естественной религии выступал как компромисс между прежними господствующими классами и буржуазией, рвущейся к экономическому, политическому и идеологическому руководству обществом.

* * *

Некоторые данные позволяют предполагать, что Вольтер был не единственным французским деистом, на чье творчество идеи «Завещания» Мелье оказали столь заметное влияние. Наши данные по этому вопросу имеют предварительный характер и нуждаются (больше, чем остальные!) в дальнейшей проверке и тщательном уточнении.

В 5-м номере журнала «Вопросы философии» за 1962 г. появилась статья А. И. Голодко «„Библиотека здравого рассудка“ — энциклопедия атеизма конца XVIII—начала XIX в.», в которой излагается содержа-

¹⁶⁰ Вольтер. Бог и люди, т. II, стр. 138—139; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 206, 228—229.

¹⁵¹ Вольтер. Бог и люди, т. I, стр. 211.

ние этого выдающегося памятника русского атеизма. Еще раньше, в 1959 г., этот же сборник был обнаружен и проанализирован М. М. Персицем в статье «Русский атеистический рукописный сборник конца XVIII в.—начала XIX в.»¹⁵². Мы начали со статьи А. И. Голодко, так как он более подробно, чем М. М. Персиц, рассказывает о русском переводе французской деистической рукописи «Examen sur la religion», включенной в ЭТОТ сборник, и излагает вступление к этому переводу, в котором говорится, что Уриэль Акоста и Жан Мелье были мыслителями, побудившими автора «Examen sur la religion» исследовать достоверность святого писания¹⁵³. Исследователи придавали большое значение «Examen sur las religion» в истории передовой общественной мысли Франции XVIII в. Это произведение «является документом особого значения в развитии французского деизма от Бейля до 1750 года, — писал Вейд, — быть может, это самое ясное выражение деизма этого периода»¹⁵⁴. Автором его был, по всей вероятности, Дюмарсе¹⁵⁵, тесно связанный с Буланвилье, Фрере, Мирабо, Левеском Дебюриньи и другими вольнодумцами-деистами, в первой половине XVIII в. пытавшимися объединить свои усилия в совместной борьбе против христианской ортодоксии¹⁵⁶. Поэтому «Examen sur la religion» в известном смысле является плодом их коллективного творчества. Не случайно современники приписывали авторство каждому из перечисленных нами антирелигиозных писателей. Антиклерикализм этого произведения вдохновлял Вольтера¹⁵⁷ и Руссо¹⁵⁸, Дидро¹⁵⁹ и Гольбаха¹⁶⁰.

В завершённом виде сочинение было написано не ранее 1738 г.; в 1745 г. частично издано Сент-Эвремоном, а

в 1765 и 1768 гг. в отрывках было опубликовано Вольтером. Так вот, согласно статье Голодко, Мелье и Уриэль Акоста вдохновили автора этого произведения, столь важного в истории французского антиклерикализма. Было бы, однако, неверно ставить на этом точку. Что послужило источником русскому переводчику «Examen sur la religion»? А. И. Голодко не отвечает на этот вопрос, но, по-видимому, исходит из предположения, что этим источником была одна из двух французских рукописей этого произведения, хранящихся в Государственной публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Действительно, сравнение русского перевода с обеими «ленинградскими» рукописями показывает, что мы имеем *дело* с одним и тем же сочинением. Однако ни к одной из этих рукописей нет никакого вступления. Имя Мелье не упомянуто и в основном тексте.

Ни о вступлении, ни об упоминании Мелье ничего не говорится и в разделе, посвященном «Examen sur la religion», в фундаментальной монографии Вейда. Значит, вступления и упоминания Мелье нет в рукописях «Examen sur la religion», хранящихся и в зарубежных библиотеках? Откуда же русский переводчик взял текст вступления, в котором упомянут Мелье? Вот отрывок из этого вступления, который мы приводим лишь с незначительным изменением архаической русской орфографии конца XVIII—начала XIX в.

«Паскаль начинает встревоживать чрез свои беспорядочные мысли читателя, тот, кто сражается с христианской религией (говорит он), учится познавать ее. В этих словах я вижу, что он не беспристрастный человек и желает покорить под свое иго. Меня уведомили, что один из Франции священник, называемый Жан Мелье, умирая, просил у бога прощения за проповедование христианства. Это при кончине расположение производит во мне более действия, чем вздорный Паскаль. Я видел в Дошестере, в британском приходе, попа, отказывающегося от службы, приносящей ему доход в 200 фунтов стерлингов, и признававшегося своим прихожанам, что его совесть запрещала ему проповедовать глупые мерзости христианской секты. Но ни «Завещание» Жана Мелье, ни признание сего достойного священника не являются для меня твердыми доказательствами. Израильянин Акоста не признавал всенародно Ветхого завета. Но я не поверю столько

¹⁵² См. «Вопросы религии и атеизма», т. VII. М., 1959.

¹⁶³ «Вопросы философии», № 5, 1965, стр. 133—134.

¹⁶⁴ I. O. Wade. The Clandestine Organization and Diffusion of Philosophic Ideas in France from 1700 to 1750, p. 163.

¹⁵⁶ Bengesco. Op. cit., t. II, p. 392—394; ср. I. O. Wade. The Clandestine Organization..., p. 157.

¹⁵⁶ I. O. Wade. The Clandestine Organization..., p. 29, 158.

¹⁵⁷ A. Morehouse. Op. cit., p. 6.

¹⁵⁸ P. N. Masson. La profession de foi du vicairе Savoyard. Paris, 1914, p. 540.

¹⁵⁹ I. O. Wade. The Clandestine Organization..., p. 164.

¹⁶⁰ у -у Topazio. D'Holbach's Moral Philosophy its Background and Development. Geneve, 1959, p. 44.

же израильянину, сколько священнику Мелье, я Должен с твердым вниманием рассмотреть дела, не вдавая себя в обман никакому стряпчему, а решать, следуя моей совести»¹⁶¹. Итак, каков французский оригинал этого перевода? Известные науке рукописи «Examen sur la religion» отпадают — в них нет никакого вступления. Быть может, источником служили не рукописи, а издания этого произведения? В издании 1745 г. вступления, в котором бы упоминалось имя Мелье, нет. Нет никакого вступления и к вольтеровским изданиям «Examen sur la religion», опубликованным в 1765 и 1768 гг.¹⁶² Однако в этом же двухтомнике опубликовано уже упоминаемое нами произведение Вольтера «Важное исследование милорда Болингброка», вступление которого почти текстуально совпадает с вступлением русского перевода «Examen sur la religion»¹⁶³. Но это не значит, что русский переводчик использовал вступление Вольтера к «Важному исследованию милорда Болингброка» и «пристегнул» его к «Examen sur la religion»: русский перевод вступления более пространен, чем вступление, автором которого считают Вольтера; основной текст русского перевода, совпадая с французским оригиналом рукописи, не аутентичен изданию Вольтера, который, как известно, опубликовал лишь отрывки из «Examen sur la religion». Быть может, вступление, аутентичное русскому переводу, имеется в других неизвестных науке копиях «Examen sur la religion» и послужило источником как для русского переводчика, так и для самого Вольтера?

Во всяком случае в свете вышесказанного мы не вправе отрицать, что имя Мелье и его идеи были известны тем философам, которых принято именовать французскими деистами первой половины XVIII в., и что, в частности, Мелье был известен деистам из кружка Буланвилье, откуда вышла наиболее яркая деистическая рукопись этой эпохи — «Examen sur la religion».

В монографии Домманже приводится факт, который укрепляет в этом высказываемом нами очень осторожно предположении. Домманже обращает внимание, что Дю-

марсе был воспитателем сына президента парижского парламента Демезона и по меньшей мере в течение 12 лет был связан с Бюффье, который был одним из друзей дома президента. Дюмарсе упоминает Бюффье в своих произведениях и разделяет его языковедческие и педагогические взгляды. В этих условиях Дюмарсе мог знать о Мелье — друге Бюффье, правда, настолько, насколько кюре из Этрепиньи был откровенен со своим другом¹⁶⁴.

Переключка идей, понятий, аргументов в критике христианской религии Мелье и названных философов-деистов бесспорна. Само название некоторых глав «Examen sur la religion», порядок их расположения в известном смысле как бы повторяет логику антирелигиозной критики, содержащейся в «Завещании», разумеется, той критики, которая приемлема для деизма. После предварительных замечаний, в которых обосновывается право каждого разумного человека критически подходить к религиозному учению, автор «Examen sur la religion» вскрывает нелепости христианской религии и следующим образом озаглавливает соответствующие разделы: о священном писании, об Иисусе Христе, о церкви и соборах, о святых отцах и мучениках, о пророках и пророчествах, о троице и первоначальном грехе. Далее автор излагает основы естественной религии и обосновывает деистическую концепцию верховного существа¹⁶⁵.

Для сравнения антирелигиозной критики Мелье и деистов из кружка Буланвилье мы воспользуемся как архивным экземпляром рукописи, так и более доступным читателям изданием «Examen sur la religion», опубликованным Вольтером под наименованием «Analyse de la religion chretienne, par Du Marsais»¹⁶⁶, а также, произведением Дюмарсе «Философ»¹⁶⁷.

Мы приведем лишь наиболее яркие примеры сходства, так как первооснова нашего исследования — доказательство возможного знакомства Дюмарсе с «Завещанием» — требует дополнительной разработки и уточнения. Кроме

¹⁶¹ M. D o m m a n g e t. Jean Meslier. Paris, 1965, p. 417.

¹⁶² См. ЦГАДА—ЦГИАМ, ф. 109, оп. 1482—1483, лл. 2—3.

¹⁶³ Voltaire. Recueil necessaire avec l'Evangile de la Raison, t. 1. Londres, p. 1—70.

¹⁶⁴ См. «Вопросы религии и атеизма», № 5, 1958 (Публикация и вступительная статья Ю. Я. Когана).

¹⁰¹ ЦГАДА—ЦГИАМ, ф. 109, оп. 3, д. 1482—1483, лл. 2—3.

¹⁶² Voltaire. Recueil necessaire avec l'Evangile de la Raison, t. 1—2. Londres, 1768. (Издание 1765 г. аутентично изданию 1768 г.).

¹⁶³ Ibid., t. 2, p. 5.

того, это в значительной мере повторило бы наш раздел о Мелье и Вольтере, ибо последний был наиболее выдающимся французским деистом XVIII в.

Исходный пункт антирелигиозной критики у Мелье и Дюмарсе совпадает. Последний пишет, что множественность религий, их противоречивость и происходящие в них изменения ясно опровергают их богооткровенность и доказывают, что религия есть всего лишь человеческая страсть¹⁶⁸. Напомним, что первое доказательство ложности религий Мелье обосновывал тем, что они лишь измышления человека¹⁶⁹. Дальнейшие рассуждения Дюмарсе направлены против слепой веры, которой требует всякая религия от своих приверженцев. Слепая вера разделяет людей, разрушает идеал всемирного братства, является источником бесчисленных религиозных войн. «... Сколько войн, сколько смут из-за химер... Посмотрите, какие беспорядки произвели всевозможные ереси, которые всегда касались умозрительных вопросов: то речь шла о трех ипостасях и их проявлениях, то о числе таинств и их силе, то о природе и силе благодати»¹⁷⁰. Во «Втором доказательстве ложности религии» Мелье также показывает, что слепая вера не может быть принципом, на котором основывается истинное учение. Она для него — источник и роковая причина смуты и вечных расколов среди людей¹⁷¹. Как для Мелье, так и для Дюмарсе нет доказательства, показывающих истинность христианской религии. Свои мнимые доказательства — чудеса, пророчества, откровения — христианская религия извлекает из «священного» писания, книгам которого нельзя верить, ибо это — «сплетение фактов, которые возмущают разум». В якобы «божественных» книгах есть ошибки, встречающиеся редко даже в книгах историков, которые не претендуют на божественное откровение. Следовательно, авторы «святых» книг «не были вдохновлены богом». Далее Дюмарсе переходит к рассмотрению того, кто были авторы этих книг, были ли эти люди достаточно известны и прославлены? Он, подобно Мелье, утверждает, что «мы не

знаем почти ни одного автора священных книг»¹⁷². Многие «священные» книги были либо одобрены, либо отвергнуты церковью. На каком основании? Почему одни более священные, чем другие? ^m

Что касается, в частности, книг Ветхого завета, то их, якобы по внушению бога, собрал Ездра. Однако какие основания верить Ездру, на авторитете которого держится весь Ветхий завет?

Дюмарсе, подобно Мелье, исследует противоречия евангелий, составляющих Новый завет. Так, он приводит противоречивые свидетельства Луки и Матфея относительно того, что произошло сразу после рождения Христа. Первый сообщает, что «родители» Иисуса Христа — дева Мария и ее муж Иосиф жили в Назарете. Второй утверждает, что они бежали в Египет из-за приказа царя Ирода перебить всех младенцев, родившихся в окрестностях Вифлеема¹⁷⁴.

Число совпадений такого рода можно было бы продолжить. Однако и приведенные примеры ясно показывают, что Вольтер не был единственным французским деистом, связанным неразрывными узами с антиклерикальной критикой, содержащейся в «Завещании». Не исключено, что «Завещание» Мелье не только вдохновило деистов из кружка Буланвилье, но и доставило им метод и аргументы, опровергающие христианство.

3

МЕЛЬЕ И ФРАНЦУЗСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII в.

(Ламеттри)

«Завещание» священника из Шампани неразрывно связано и с французским материализмом, который в то время был представлен прежде всего творчеством /Кюльена Оффрэ Ламеттри. Нет необходимости подробно излагать творческий путь Ламеттри — это с достаточной пол-

¹⁶⁸ «Вопросы религии и атеизма», № 5, 1958, стр. 426.

¹⁶⁹ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 81—114.

¹⁷⁰ См.: «Вопросы религии и атеизма», № 5, 1958, стр. 430.

¹⁷¹ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 118—128.

^m Vo It aire. Recueil necessaire... t. 1, p. 1, 5—7, 12; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 136—137, 144—146.

^m Voltaire, Recueil necessaire..., t. 1, p. 9; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 158—159.

^m Voltaire, Recueil necessaire..., t. 1, p. 12; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 157.

нотой сделано в посвященных ему специальных исследований¹⁷⁵ и статьях¹⁷⁶. Мы приведем лишь некоторые данные, которые покажут, что «Завещание» Мелье было одним из идейных истоков мировоззрения замечательного французского философа-материалиста первой половины XVIII в.

Как известно, собственно философская деятельность Ламеттри продолжалась всего шесть лет. Трактат «*Histoire naturelle de lame*», изданный в 1746 г., и труд «*Essai sur l'origine de lame*», работа над которым была прервана 11 ноября 1751 г. нелепой и трагической смертью, — таковы начальная и конечная вехи литературно-философской деятельности одного из выдающихся корифеев французского материализма. В рамках 1745—1751 гг. творчество Ламеттри отчетливо делится на два периода: 1745—1747 гг.; конец 1747—1751 гг. В первый период, кроме трактата «*Histoire naturelle de lame*», Ламеттри опубликовал в 1747 г. «*Abrege des systemes pour faciliter l'intelligence du traite de lame*»¹⁷⁷ — одно из важнейших сочинений для исследования идейных истоков его мировоззрения. Во второй период Ламеттри в конце 1747 г. дважды издал свой главный философский труд «*Человек-машина*»¹⁷⁸ и в по-

следующих произведениях¹⁷⁹ конкретизировал и развивал идеи этого своего главного сочинения. Из произведений второго периода отметим так называемый «*Discours préliminaire*» — предисловие Ламеттри к первому, 1751 г., изданию собрания его сочинений, кратко обобщающее его философскую систему; а также изданный в 1748 г. «*Ouvrage de Penelope*» (2 vols. [s. 1.]), направленный против врачей-шарлатанов блестящий и беспощадный памф-

лет. Он содержит неоспоримое доказательство знакомства Ламеттри с «Завещанием» Жана Мелье¹⁸⁰.

При изучении идейных истоков мировоззрения Ламеттри исследователи обычно исходили главным образом из «Краткого описания философских систем», в котором автор обнаруживал разнообразные и глубокие знания истории философии и характеризовал Вольфа, Лейбница, Локка, Спинозу, Бургава, Декарта, Мельбранша и других философов. На основании характеристик, данных Ламеттри перечисленным философам, делался вывод, что «в мировоззрении Ламеттри мы имеем... материалистический синтез различных элементов из учений Декарта, Спинозы, Локка и Бургава». При этом отмечалось, что Спиноза, Декарт и философы-картезианцы являлись непосредственными идейными предшественниками и учителями Ламеттри¹⁸¹. Мы далеки от мысли оспаривать этот вывод. Однако изучение произведений Ламеттри, относящихся ко второму периоду, показывает, что и Жан Мелье должен быть отнесен к числу его учителей.

Известно, что «Человек-машина», непосредственно примыкая по своему идейному содержанию к «Естественной истории души», по сравнению с этим произведением носит ярко выраженный боевой, воинствующий характер. В нем больше, чем в других произведениях Ламеттри, прямых выпадов против бога и религии, в нем более открыто, чем обычно, отстаиваются принципы атеизма. Причем эти строки «Человека-машины» и некоторые пассажи «Предварительного рассуждения» поразительно напоминают соответствующие высказывания Жана Мелье.

Так, касаясь вопроса о происхождении религиозных культов, Ламеттри пишет: «.. Те, кто вследствие своего разума или способностей были признаны достойными стать во главе других, предусмотрительно призвали на помощь правилам и законам... религию. Она появилась со священной повязкой на глазах и скоро оказалась окруженной чернью, слушающей с разинутым ртом и изумленным видом рассказы о чудесах, до которых чернь всегда падка и которые — странное дело — производят на нее тем большее впечатление, чем меньше она их понимает»¹⁸².

¹⁷⁵ E. Bergmann. Die Satiren des Herrn Maschine. Leipzig, 1913; P. Leraëe. Julien Offray de La Mettrie, raedecin, philosophe, polemist; sa vie, son oeuvre. Paris, 1954; A. Vartanian. La Mettrie's l'Homme Machine, A Study in the Origins of an Idea. Critical Edition with an Introductory Monograph and Notes. Princeton, 1960.

¹⁷⁶ А. М. Деборин. Предисловие. — Ламеттри. Избранные сочинения. М.—Л., 1925; M. Tisserand. La Mettrie (1709—1751). — La Mettrie. Textes choisis. Paris, 1954; R. Desne. L'Humanisme de La Mettrie. — «La Pensee», 1963, № 109, p. 93—110.

¹⁷⁷ CM. La Mettrie. Textes choisie, p. 125.

¹⁷⁸ CM. E. Bergmann. Op. cit., S. 14; ср. A. Vartanian. Op. cit., p. 137.

¹⁷⁹ CM. La Mettrie. Textes choisis, p. 47.

¹⁸⁰ См. R. Desne! Op. cit., p. 105.

¹⁸¹ А. М. Деборин. Предисловие. — Ламеттри. Избр. соч., стр. XXIV.

Ламеттри. Избр. соч., стр. 5.

«Вожди народов», по мнению Ламеттри, воспользовались авторитетом религии для освещения установленных ими законов и правил поведения. Ламеттри, подобно Мелье, неоднократно подчеркивает, что назначение религии состоит в том, чтобы удерживать народ от сопротивления властям и их законам. Многие люди из народа только потому избегают уготованной для непокорных виселицы, что боятся мучений ада. «Мы, — говорит Ламеттри, обращаясь к чиновникам, министрам и законодателям, — приветствуем ваши законы, вашу нравственность и даже вашу религию почти так же, как ваши виселицы и эшафоты»¹⁸³.

Достаточно сравнить эти обобщающие высказывания Ламеттри с рассуждениями Мелье о происхождении и общественном назначении религии, ее неразрывной связи с политикой в угнетении обездоленного и невежественного народа¹⁸⁴, чтобы убедиться в сходстве идей Мелье и Ламеттри. Последний, однако, смягчает социальную направленность идей Мелье о происхождении религии. Для Ламеттри государи, короли и правители, прибегающие к религиозному дурману, чтобы удержать народные массы в повиновении, — «вожди народов», которые «вследствие своего разума или способностей были признаны достойными стать во главе других». Для Мелье «короли, монархи и властители» прибегли к религии, чтобы «заставить бояться себя», «повиноваться себе», «открыто и тиранически подчинить своих близких своим законам», — для него это не «вожди народов», а их тираны¹⁸⁵.

Смягчение со стороны Ламеттри одной из фундаментальных идей «Завещания» не удивительно. В отличие от Мелье — революционера и социалиста, он весьма сдержан в своих социальных выводах. «Все, что я хочу, — писал Ламеттри, — это чтобы держащие кормило правления были немного философами». Свою личную задачу как философа Ламеттри мыслит значительно уже, чем Мелье. Для Мелье его «Завещание» — одно из средств поднять народ на революционную борьбу против экономического, политического и духовного угнетения. Для Ламеттри его

сочинения — лишь средство «доказать новую истину», «расширить границы своего знания и ума», «увеличить просвещение в обществе», «распространить в нем свет знания»¹⁸⁶.

Подобно Мелье, Ламеттри утверждает, что к признанию высшего существа нас может привести только глупая и слепая вера, а все представления о ней «находятся в противоречии с самыми несомненными принципами и с самыми бесспорными истинами»¹⁸⁷. Вера — источник фанатизма и религиозных войн. «... Умы богословов принесли людям войну во имя бога. . .» Религиозные войны — «самые ужасные моменты» истории человечества¹⁸⁸.

Для Ламеттри, как и для Мелье, «все доказательство существования бога имеют только видимость убедительности. . . ничто не может нам дать представления о том, чего не могут ни воспринять наши чувства, ни охватить наш слабый ум»¹⁸⁹. «Доводы в пользу существования творца. . . недоступны для нашего рассудка»¹⁹⁰.

В произведении «Человек-машина» Ламеттри, защищая принципы атеизма, приводит высказывания своего друга-француза, которые нам представляются одним из доказательств знакомства автора этого философского труда с идеями «Завещания» Жана Мелье. «Француз, человек с большими заслугами и достойный лучшей участи», заявлял, что «человечество не будет счастливо до тех пор, пока не станет атеистичным. Вот каковы доводы этого ужасного человека: если бы атеизм получил всеобщее распространение, то тогда все религии мира были бы подрезаны в корне. Прекратились бы религиозные войны, и перестало бы существовать ужасное религиозное воинство, природа, зараженная ныне религиозным ядом, вновь вернула бы себе свои права и свою чистоту; глухие ко всяким другим голосам, умиротворенные смертные следовали бы только свободным велениям собственной личности, — велениям, которыми нельзя безнаказанно пренебрегать и которые одни только могут нас вести к счастью по приятной стезе добродетели. Таков естественный закон. Тот, кто его

¹⁸³ Л а м е т т р и. Избр. соч., стр. 18.

¹⁸⁴ Ж. М е л ь е. Завещание, т. I, стр. 59—61, 68—69, 82—83, 109—111.

¹⁸⁵ Там же, стр. 60—61.

¹⁸⁶ Л а м е т т р и. Избр. соч., стр. 32; Ж. М е л ь е. Завещание, т. I, стр. 78—79.

¹⁸⁷ Л а м е т т р и. Избр. соч., стр. 181.

¹⁸⁸ Там же, стр. 19; Ж. М е л ь е. Завещание, т. I, стр. 118—124.

¹⁸⁹ Л а м е т т р и. Избр. соч., стр. 32.

¹⁹⁰ Т а м же, стр. 211.

соблюдает, является честным человеком, заслуживающим доверия всего рода человеческого. Тот, кто не следует ему добросовестно, как бы ревностно он ни исполнял предписаний любой религии, есть негодяй или лицемер, которому я не верю»¹⁹¹. Никто, кроме Жана Мелье, к 1747 г. столь открыто и последовательно не защищал принципы атеизма. Никто, кроме него, столь гневно не бросал в лицо хриstopоклонникам: каждый из вас либо негодяй, либо лицемер. Наконец, пересказанные Ламеттри доводы «ужасного человека», «француза, достойного лучшей участи», попросту совпадают с некоторыми страницами «Завещания».

Мелье писал своим современникам: «Вы вечно будете жалкими и несчастными, пока будете следовать заблуждениям религии и оставаться в порабощении у ее суеверий. Отбросьте же полностью все эти пустые и суеверные обряды религии, изгоните из вашего ума эту безумную и слепую веру в ложные тайны!»¹⁹² Нужно «следовать только голосу равума. .. это дас-т мо&ям. . . больше блау, больше удовлетворения и спокойствия телесного и душевного, чем все ложные правила и вздорные обряды их суеверных религий»¹⁹³. На протяжении всего «Завещания» Мелье называет хриstopоклонников «самыми наглыми и гнусными обманщиками народа», «слугами суеверий», «шарлатанами» и т. д. С негодованием он писал о священниках-циниках, которые в своем кругу насмеются над таинствами и обрядами своей религии¹⁹⁴.

Нам могут, однако, возразить, что это случайное совпадение мыслей Мелье и Ламеттри, что рассказ об «ужасном» французском атеисте — всего лишь литературный прием Ламеттри, что в образе своего друга-атеиста с «большими заслугами» он выводил самого себя. В самом деле, если Ламеттри имел в виду Мелье, почему он просто не назвал его имя, а прибег к упомянутому литературному образу? Напомним, что «Человек-машина» был издан в конце 1747 г. в Голландии анонимно. Несмотря на все предосторожности, Ламеттри был вынужден эмигрировать в Германию и поселиться в Берлине при дворе

прусского Короля Фридриха II, который покровительствовал философам¹⁹⁵. Можно предполагать, что Ламеттри, проживая в Голландии в качестве эмигранта и подготавливая анонимное издание «Человека-машины», по цензурным соображениям и соображениям личной безопасности не называет Мелье, а для изложения его атеистических воззрений прибегает к упомянутому выше литературному приему. Мы уже привели отрывок полицейского протокола из архивов Бастилии о том, что уже в 1741 г. имя Мелье было хорошо известно полицейским властям и что распространение его произведения являлось достаточным основанием для уголовного разбирательства.

Мог ли в 1747 г. эмигрант Ламеттри идти на дополнительный риск и открыто солидаризироваться с решительным и бескомпромиссным атеизмом Жана Мелье? В 1748 г. Ламеттри (в то время член Немецкой академии, чтец, личный врач и друг Фридриха II), работая в условиях относительной личной безопасности и находясь в меньшей зависимости, от цензурных требований, прямо заявил о своем знакомстве с атеизмом Мелье. В памфлете «L'Ouvrage de Penelope ou Machiavel en medecine» Ламеттри писал: «Спиноза никогда не говорил того, что он думал. Изложение его подлинных мыслей обнаружили в его бумагах после смерти, как и у того священника из Шампани, человека большой добродетели (историю его знают многие люди), у которого нашли три копии его атеизма»¹⁹⁶. Как Ламеттри узнал о Мелье? Указание Домманже, что вскоре после смерти Мелье Ламеттри в течение двух лет учился в Реймсе, сообщение Фонтуса о рукописи «Завещания», циркулировавшей при дворе Фридриха II¹⁹⁷, намечают пути решения этого вопроса. Ламеттри говорит о «трех копиях атеизма» Мелье, и это свидетельствует, что названная рукопись не была для него единственным источником сведений о юре из Шампани. Дальнейшие исследования «берлинской» копии и творчества Ламеттри покажут, имел ли он отношение к ее составлению.

В центре своих философских размышлений Ламеттри поставил антропологическую проблему. По его мнению,

¹⁹¹ Ламеттри. Избр. соч., стр. 212.

¹⁹² Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 355.

¹⁹³ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 79.

¹⁹⁴ См. там же, стр. 74.

Ламеттри. Избр. соч., стр. 24.

¹⁹⁶ La Mellie. Ouvrages de Penelope. . . , t. II, p. 185.

¹⁹⁷ Dommanget. Op. cit., p. 419; Etudes sur le cure Meslier, p. 31.

природа души человека составляет коренной вопрос философии. Ламеттри, вслед за Мелье, дает материалистическое решение этого вопроса, и именно поэтому его сочинения вызвали шумное одобрение одних и негодование других современников¹⁹⁸. Учение Ламеттри о материальности души человека сходно с соответствующими идеями Мелье, которые последний излагает в «Восьмом доказательстве ложности религии», вытекающем из ложности представлений о духе и бессмертии души¹⁹⁹.

Под душой Ламеттри понимал способность человека чувствовать и мыслить: «Душа . . . лишенный содержания термин, за которым не кроется никакого определенного представления и которым ум может пользоваться лишь для обозначения той части нашего тела, которая мыслит»²⁰⁰. Согласно Мелье, «жизнь и сущность души и духа составляет . . . мышление»²⁰¹, под душой он так же, как и Ламеттри, понимал способность познавать и чувствовать²⁰².

Душа, т. е. способность к чувству и мышлению, есть нечто реальное и материальное, обладающее определенными свойствами бытия²⁰³. Из этого рассуждения неизбежно вытекает вывод, что материя обладает способностью к мышлению. Ламеттри согласен с этим исходным положением: «Метафизики, — писал он, — утверждающие, что материя вполне может обладать способностью к мышлению, ничуть не опозорили себя»²⁰⁴.

Картезианцы сделали, по мнению Ламеттри и Мелье, ошибку? допустив в человеке существование двух субстанций и создав в своем воображении различие между телом и духом²⁰⁵.

Это допущение картезианцев не выдерживает никакой критики. «Только пытаюсь найти душу как бы внутри органов тела, можно с максимальной степенью вероятности постичь сущность человека», — утверждал Ламеттри²⁰⁶.

Он приводит различные примеры, показывающие связь между душой и телом.

«Во время болезни душа то потухает, не обнаруживая признаков жизни; то словно удваивается: так велико охватывающее ее чувство»²⁰⁷. «Воображение, — по его мнению, — засоряется вместе с нашими внутренними органами, от чего и происходят своеобразные явления истерических и ипохондрических заболеваний»²⁰⁸. Во время сна «душа и тело засыпают одновременно». «Погрузившись в тихий, мирный, глубокий сон, мы ни о чем не думаем. . .» «Душа развивается вместе с телом»²⁰⁹, «различные состояния души всегда соответствуют аналогичным состояниям тела», — резюмирует Ламеттри. Рассуждения Мелье о материальном единстве души и тела не менее ярки и, пожалуй, более убедительны: «Отнимите у нас глаза. Что мы увидим? Ничего. Отнимите у нас уши. Что мы будем слышать? Ничего. Отнимите у нас наши руки, что мы будем осязать? Ничего, разве только очень несовершенно другими частями тела. Отнимите у нас нашу голову и мозг, что мы будем мыслить? Что будем мы познавать? Ничего. Отнимите, наконец, наше тело и все наши члены, что будем мы чувствовать? Где будет наша жизнь? Где будут наши мысли и наше познание? Где будут наши удовольствия, наши радости? Где будут наши огорчения, наши страдания и наши неудовольствия? Где будем мы сами? Конечно, нигде»²¹⁰. «Наша душа, — по мнению Мелье, — представляет собой более тонкую и более подвижную материю в нас сравнительно с другой более грубой материей, которая составляет члены и видимые части нашего тела»²¹¹. «Наша душа крепнет и слабеет по мере того, как крепнет и слабеет наше тело»²¹².

Показав материальное единство тела и души человека, Ламеттри, вслед за Мелье, большое внимание уделяет обоснованию материального учения о человеке, он ведет острую полемику с картезианской философией, которая не признавала за животными какого-либо познания, чувства

¹⁹⁸ М. Tisserand. Op. cit.; La Mellrie. Textes choisis, p. 15.

¹⁹⁹ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 246—330.

²⁰⁰ Ламеттри. Избр. соч., стр. 213.

²⁰¹ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 285.

²⁰² Там же, стр. 325.

²⁰³ Там же, стр. 246—247.

²⁰⁴ Ламеттри. Избр. соч., стр. 129.

²⁰⁵ Там же; Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 248—288.

²⁰⁶ Ламеттри. Избр. соч., стр. 183.

²⁰⁷ Т
I ам же.

²⁰⁸ Там же.

¹⁹ Там же, стр. 184; Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 286—287.
Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 276—277.

¹¹ Там же, стр. 278.

²¹² Там же, стр. 279.

боли или удовольствия, способности любить или ненавидеть. По мнению картезианцев, животные едят без удовольствия, кричат без боли, они ничего не желают, ничего не боятся и т. д.²¹³

«Человек, — писал Ламеттри, — создан не из какой-то более драгоценной глины, чем животные, природа употребила одно и то же тесто как для того, так и для Другого, разнообразя только дрожжи»²¹⁴. «В общем и целом. . . строение мозга у четвероногих почти такое же, как и у человека. . . Переход от животного к человеку не очень резок»²¹⁵. Примерно за 20 лет до Ламеттри Мелье утверждал: «...жизнь людей или жизнь животных и растений. . . есть лишь своего рода модификация или состояние непрерывного брожения их существа, т. е. той материи, из которой они состоят. . .»²¹⁶ «Неужели, — восклицал он, — природа дала животным рот, чтобы есть и не ощущать никакого вкуса? Неужели она дала им мозг... чтобы ничего не думать и ничего не познавать? Какой самообман (картезианцев.— Г. К.)\ И неужели, наконец, живая плоть дана, чтобы ничего не чувствовать? Какая фантазия!»²¹⁷

Однако, доказывая материальное единство животных и человека, Мелье заходит слишком далеко в их сближении. По его мнению, «животные имеют свой естественный язык. . . отлично понимают друг друга. . . образуют между собой общество. . . обладают способностью познавать» и т. д.²¹⁸ Ламеттри в этом вопросе обнаруживает больше реализма, пытаясь показать различие между животными и человеком. «Организация человека является главным преимуществом человека» по сравнению с животными. Вторым его преимуществом является образование и воспитание . В последующих своих произведениях (особенно в «Человеке-растении» и «Системе Эпикура») Ламеттри, близко подходя к идеям эволюции, показывает, что человек явился результатом длительного развития природы и особенно органических существ. Нетрудно заключить, что

в этом вопросе Ламеттри сделал по сравнению с Мелье значительный шаг вперед в развитии материалистической философии. У Ламеттри есть и еще одно преимущество. Рассуждения Мелье о единстве животных и человека, о материальном единстве души и тела человека носят общий умозрительный характер. Для подтверждения своих мыслей он обращается к «священному» писанию, к «авторитету» библейских пророков, а также к свидетельствам

известных античных писателей²²⁰. Врач по специальности, Ламеттри аргументирует положение о том, что «в мире существует только одна субстанция и человек является самым совершенным ее проявлением»²²⁰, на примерах достижений биологической науки своего времени, в особенности на примерах медицины и своей личной врачебной практики.

В материалистическом учении о человеке Ламеттри, однако, не во всем достиг вершин мысли Мелье. Мы имеем в виду то обстоятельство, что Ламеттри с меньшей категоричностью, с большими оговорками, чем Мелье, доказывал ложность учения богопочклонников о бессмертии души. Действительно, если, с одной стороны, из учения Ламеттри о материальности души, ее единстве с телом и вытекал вывод, что душа смертна и что нет никаких надежд на потустороннюю жизнь или на переселение душ, то, с другой стороны, в «Человеке-машине» Ламеттри писал: «Мы не будем утверждать, что всякая машина, или всякое животное (в том числе и человек.— Г. К.), после смерти совершенно погибает или принимает другую форму, так как мы решительно ничего об этом не знаем»²²². Можно ли эту непоследовательность объяснить только осторожностью Ламеттри, продиктованной соображениями личной безопасности, той осторожностью, которая не позволила ему, как нам кажется, назвать в «Человеке-машине» имя Мелье, а лишь намекнуть на него в рассказе о некоем «французе-атеисте»? В самом деле, произведения Ламеттри, изданные после «Человека-машины», как будто содержат прямые высказывания против учения о бессмертии души. «Все доказательства бессмертия души только схоластичны и легковесны»²²³, — писал он. «Будущая

²¹⁰ См. Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 292; Ламеттри. Избр. соч., стр. 203—204, 225.

²¹⁴ Ламеттри. Избр. соч., стр. 205.

²¹⁵ Там же, стр. 189.

²¹⁶ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 317.

²¹⁷ Там же, стр. 320.

²¹⁸ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 320—323.

²¹⁹ Ламеттри. Избр. соч., стр. 198, 207.

²²⁰ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 330—343.

Ламеттри. Избр. соч., стр. 223.

²²² Там же, стр. 230.

²²³ Там же, стр. 32.

жизнь — химера»²²⁴. «Люди уходят из этого мира так же, как приходят в него, незаметно для себя. . . Смерть есть конец всего. После нее. . . пропасть, вечное небытие; все сказано, все сделано»²²⁵. Эти размышления не приводят Ламеттри к пессимизму. Подобно Мелье, он восклицает: «Будем наслаждаться настоящим: в нем вся наша жизнь»²²⁶. Нужно «ограничиться настоящим, которое только одно в нашей власти»²²⁷. Однако в «Системе Эпикура» — произведении, впервые изданном в 1750 г., — Ламеттри задает вопрос: «Будем ли мы, когда нас больше не будет на свете?» — И тут же отвечает: «Этого никогда не будут знать самые великие гении»²²⁸. Непоследовательность Ламеттри в данном случае противоречит не только безоговорочному материализму Мелье, но и его собственному учению о материальном единстве души и тела человека.

Приведенные нами данные показывают, что «Завещание» /Кана Мелье было одним из идейных истоков мировоззрения Жюльена Оффрэ Ламеттри. Об этом свидетельствуют не только намеки и прямые указания Ламеттри на пример «священника-атеиста из Шампани» и не только близкое соответствие их антирелигиозных и атеистических высказываний. Много общего у Ламеттри и Мелье в их материалистическом учении о человеке, — природе его души и единстве человека с животным миром. Показывая сходство идей Мелье и Ламеттри, мы отмечали также и то, в чем они отличаются друг от друга. Эти различия, сколь бы существенными они ни были сами по себе, не противоречат главным, исходным положениям материализма и атеизма Ламеттри и Мелье. Следует также отметить, что если материалистическое учение о человеке составляет основное ядро философии Ламеттри, то у Мелье это учение — лишь восьмое доказательство ложности религии, лишь составная часть целостного мировоззрения последовательного материалиста и атеиста, революционера и утопического социалиста.

Таким образом, изучая судьбы «Завещания» Жана Мелье в 30-х—начале 60-х годов XVIII в., мы видели,

что в 30—40-е годы нелегально распространялись рукописи этого произведения. О «Завещании» Мелье знали многие современники. Власти считали сочинение священника из Шампани чрезвычайно опасным и в уголовном порядке преследовали всякого, кто был замечен в распространении его рукописных копий.

«Завещание» Мелье оказало большое влияние на различных представителей французской общественной мысли. Последователями Мелье и пропагандистами некоторых идей его сочинения были Вольтер и деисты из кружка Буланвилье, а также выдающийся философ-материалист Ламеттри.

Связывая идейное наследие Мелье с основными течениями передовой общественной мысли Франции 30—60-х годов XVIII в., мы далеки от намерения лишь к одному Мелье свести их идейные истоки. Мы говорили об идейном влиянии Мелье, чтобы показать, что «Завещание» являлось одним из этих истоков и органически связано с историей передовой общественной мысли Франции XVIII в.

²²⁴ Л а м м е т р и. Избр. соч., стр. 18.

²²⁵ Там же, стр. 273.

²²⁶ Там же, стр. 277.

²²⁷ Там же, стр. 298.

²²⁸ Там же, стр. 266.

ГЛАВА ВТОРАЯ

МЕЛЬЕ И ЭНЦИКЛОПЕДИСТЫ

1

РОЛЬ ИДЕЙ ЖАНА МЕЛЬЕ В АТЕИСТИЧЕСКОЙ ПРОПАГАНДЕ 60-70-х ГОДОВ

Из специальных исследований и статей о Гольбахе нам известно, что памфлет «Здравый смысл кюре Мелье», опубликованный в 1772 г. в нескольких изданиях, завершает цикл антирелигиозных работ знаменитого философа-материалиста. В этом произведении Гольбах в общедоступной форме суммарно излагает основные идеи и аргументы своей «Системы природы», этой библии французского материализма и атеизма XVIII в.

По мнению Ю. Я. Когана, «Здравый смысл» — «один из лучших образцов боевой антирелигиозной литературы прошлого. Как и в монументальной «Системе природы», здесь отразился наивысший уровень критики религии, до которого поднялись французские материалисты XVIII в.»²

В своей «Корреспонденции» Гримм писал о «Здравом смысле»: «Это — „Система природы“, освобожденная от абстрактных и метафизических идей, это — атеизм, доступный для горничных и парикмахеров, это — изложение уче-

² См., например, P. Naville. D'Holbach. Paris, 1943, p. 59; М. Т. Кочарьян. Атеизм Гольбаха. М., 1957 (канд. дисс), стр. 49; Ю. Я. Коган. Атеизм Гольбаха. — Гольбах. Письма к Евгению. Здравый смысл. М., 1956, стр. 22.

¹ Ю. Я. Коган. Указ. соч., стр. 22.

ния, написанное без прикрас, простым и четким стилем, с различными поучениями для воспитания молодых атеистов»³.

Произведения Гольбаха 60—70-х годов занимают выдающееся место в атеистической пропаганде, которая, разоблачая религию, показывая несостоятельность идеи бога и материалистически объясняя мир, имела огромное значение в идеологической подготовке Великой французской революции. Какова роль Мелье в формировании мировоззрения Гольбаха? Было ли для него «Завещание» кюре из Шампани одним из идейных истоков творчества и арсеналом антиклерикальных и атеистических идей и аргументов?

Убежденные враги атеизма и материализма давно отмечали сходство мировоззрений Мелье и Гольбаха. Так, один из наиболее рьяных хулителей французского материализма XVIII в., Дамирон, утверждал, что Гольбах, подобно Мелье, «упрекает бога... священников и королей. Атеизм — высшее требование, которое он со всей откровенностью признает, провозглашает и подчас проповедует с известной долей энтузиазма. Следствием этого явилось разрушение алтарей и тронов»⁴.

Быть может, речь идет о простом совпадении во взглядах Мелье и Гольбаха? Большинство исследователей творческого наследия последнего единодушны в том, что «Завещание» Мелье оказало влияние на формирование атеистических воззрений Гольбаха и его ближайшего окружения. Изучая различные идейные влияния на Гольбаха, Пьер Навиль на первое место ставил влияние Мелье⁵. К сожалению, доказательству этого важного положения Навиль не уделял должного внимания, ограничившись ссылкой на труды Лансона, Птифиса, Хаара и Вейда и изложением некоторых фактов о распространении рукописей «Завещания» в XVIII в.⁶ Советские специалисты

³ Grimm etc. Correspondence litteraire, t. 10. Paris, 1880, p. 175. Ср. оценку «Здравого смысла», данную Дидро. (Д. Дидро. Соч., т. II. М., 1935, стр. 145).

⁴ Damiron. Memoires pour servir a l'histoire de la philosophie au 18-eme siecle, t. 1—3. Paris, 1858, t. 3, p. 94.

⁵ P. Naville. Op. cit., p. 134; cp. V. Torazio. D'Holbach's Moral Philosophy its Background and Development. Geneve, 1956, p. 47.

* P. Naville. Op. cit., p. 135—137.

придерживаются подобной же точки зрения. Ю. Я. Коган называет Николая Фрере и Жана Мелье ближайшими французскими предшественниками атеизма Гольбаха⁷. По мнению Когана, «Гольбах, как и другие энциклопедисты, был чужд коммунистических устремлений Мелье, но известное влияние противорелигиозных идей «Завещания» он все же испытал»⁸. Или еще более категорично: «Гольбах, несомненно, был знаком с рукописной копией «Завещания» и испытал влияние этого произведения»⁹.

Весьма высоко оценивает значение идей Мелье в формировании атеизма Гольбаха М. Т. Кочарьян: «Значительное влияние на антирелигиозные взгляды Гольбаха оказало мировоззрение Жана Мелье (1664—1729). Если Вольтер способствовал распространению антиклерикальных идей Мелье, то Гольбах, не ограничиваясь этим, проявил исключительный интерес к материализму и в особенности к атеизму Мелье... Критика религии Гольбахом, его атеизм как по содержанию, так и по форме, методу очень сходны с атеистическими взглядами Жана Мелье»¹⁰. Как утверждает Кочарьян, Гольбах «использует, а часто и текстуально повторяет те доводы против религии, которые выдвигал Мелье в своем «Завещании»... Гольбаху и его современникам уже в 50-х гг. ... были известны основные идеи «Завещания»". Эти правильные, на наш взгляд, утверждения нуждаются в более пространном и исторически строгих доказательствах, чем те, которые содержатся в диссертации М. Т. Кочарьяна. Автор приводит три таких доказательства. Во-первых, Вольтер узнал о «Завещании» в 1735 г. В 40-х — начале 50-х годов он был еще в близких отношениях с Дидро, Гельвецием, Гольбахом и даже принимал участие в издании первых томов Энциклопедии. «Разумеется, что в подобных условиях он не мог скрыть имеющиеся сведения о Мелье и его «Завещании» от своих друзей»¹². Вывод этот спорен. Вольтер мог скрыть сведения о Мелье от Гольбаха и его друзей, так как в 40-х годах им создано «Извлечение» специально для того, чтобы вытеснить с рынка подлинное «Завещание» и

«заставить» Мелье проповедовать деистические воззрения. Кроме того, Вольтер в 40—50-х годах жил вне Парижа. Живя в Сире, а затем в Берлине, он вряд ли рискнул бы послать в Париж рукопись «Завещания», с которой, как мы видели выше, он не расставался всю свою жизнь. Во-вторых, Гольбаху и его единомышленникам, говорит Кочарьян, было известно, что Вольтер в «Извлечении» искажал содержание «Завещания» и представил атеиста Мелье как деиста. Они знали, утверждает Кочарьян, что в «Извлечении» показана только одна сторона взглядов Мелье. Так, Нэжон в «Методической энциклопедии» прямо отмечал, что Вольтер нарочно скрыл вторую часть «Завещания», где изложены атеистические взгляды Мелье. Это важные факты. Только они никоим образом не могут служить доказательством того, что «энциклопедисты, в том числе и Гольбах, в 50-х годах уже были знакомы с основными идеями „Завещания"». Действительно, об «Извлечении» Вольтера Гольбах, и кто бы то ни было, мог узнать только в 1762 г., когда это «Извлечение» было опубликовано¹³. Знакомство Нэжона с рукописью «Завещания», как мы увидим ниже, бесспорно. Вольтера, однако, Нэжон раскритиковал за вольное обращение с текстом «Завещания» только в 1791—1792 гг., когда он опубликовал свою «Методическую энциклопедию»¹⁴. Третье доказательство М. Т. Кочарьяна правильно, Grimm в письме от 15 октября 1763 г. писал, что «Завещание» длительное время распространялось в рукописи¹⁵. Grimm диссертант считает одним из современников Гольбаха. Это верно, но Grimm не просто один из современников Гольбаха, это человек, принадлежавший к ближайшему окружению Гольбаха, друг Дидро, один из соавторов знаменитой «Литературной корреспонденции», своеобразного рукописного литературно-критического журнала, лучше всех осведомленного о делах «литературной республики»¹⁶.

При решении вопроса об отношении Гольбаха к Мелье важным исходным моментом является определение харак-

⁷ Ю. Я. Коган. Указ. соч., стр. 14.

⁸ Там же, стр. 15.

⁹ Там же, стр. 448.

¹⁰ Ю. Я. Кочарьян. Указ. соч., стр. IX.

¹¹ Там же, стр. X.

¹² Там же, стр. XI.

¹³ P. Naville. Op. cit., p. 95.

¹⁴ J. A. Naigeon. Encyclopedic methodique. Philosophic ancienne et moderne. Vols. 1—3. Paris, 1791, 1792, v. 3, p. 238.

¹⁵ Grimm etc. Correspondance litteraire, t. 5. Paris, 1878, p. 178. A. Cazes. Grimm et Encyclopedistes. Paris, 1933; J. R. Smiley. Diderot's Relations with Grimm. Urbana, 1950.

тера произведения «Здравый смысл», ибо известно, что в некоторых изданиях этот памфлет называется «Здравый смысл кюре Мелье». Все исследователи творчества Гольбаха почти единодушно подчеркивают, что это — самостоятельное произведение Гольбаха, что Мелье в заголовке указан аллегорически, что Гольбах в этой книге дальше развигивает материализм и атеизм Жана Мелье и т. д.¹⁷ Автор же одной из наиболее удачных диссертаций об атеизме Гольбаха, М. Т. Кочарьян, утверждает, что «почти все идеи этой книги (речь идет о «Здравом смысле». — Г. К.) можно без труда связать с «Завещанием» Мелье... Гольбах пользуется в основном аргументацией и доводами Мелье и точно так же, как Мелье, приходит к самым резким атеистическим выводам»¹⁸.

Очень интересные наблюдения, выводы и предположения можно сделать, сравнивая различные издания «Здравого смысла». Такой сравнительный анализ почему-то не проведен ни одним из упомянутых выше исследователей творчества Гольбаха. «Здравый смысл» впервые был издан в 1772 г. одновременно в Амстердаме и Лондоне (дважды)¹⁹.

Амстердамское издание называлось «Здравый смысл кюре Мелье»²⁰. «Лондонское издание» содержит указание, позволяющее сделать вывод, что автор «Системы природы» и «Здравого смысла» — одно и то же лицо, т. е. Гольбах. Чем объясняется разница в названии одного и того же произведения? Нам думается, что «лондонское» (на

деле парижское) издание не упоминает имя Мелье по цензурным соображениям. Можно даже изменение первоначального названия («*Bon-sens du cure Meslier*») приписывать не осторожности Гольбаха или его ближайших соотрудников, а требованиям парижских издателей. Вплоть до 1791 г. имя Мелье не упоминалось ни в одном из изданий «Здравого смысла» (1773, 1774, 1782, 1784, 1786 гг.)²¹. После Великой французской революции в 1791 г. и 1792 г. имя Мелье снова появляется в заголовках «Здравого смысла», причем названия этих изданий представляют комбинацию из заголовков амстердамского и «лондонского» изданий²². В 1802 г. появилась книга, представлявшая собой сборник, содержащий краткое предисловие издателя, часть переписки Вольтера, касающейся Мелье, «Краткое жизнеописание Жана Мелье», «Здравый смысл», «Извлечение» Вольтера и Декрет Национального конвента о сооружении памятника Мелье. И так, первое издание «Здравого смысла» было опубликовано с именем Мелье, парижские издания этой книги до 1791 г. имени Мелье не упоминали по цензурным, как нам кажется, соображениям либо самого Гольбаха, либо его парижских издателей. После 1791 г. все издания содержат имя Мелье. Причем с 1802 г. под именем Мелье выходят сборники, которые включают наряду с другими материалами и «Здравый смысл».

Чем вызвано это вторичное изменение заглавия «Здравого смысла»? Почему этот памфлет является составной частью сборника, посвященного Жану Мелье? Кому мы обязаны всем этим? Нам кажется, что Жаку Андре Нэжону, который в данном случае восстанавливал историческую правду и подчеркивал значение идей Мелье в фор-

¹⁷ А. М. Деборин. Воинствующий атеизм. — П. Гольбах. Здравый смысл. М., 1924, стр. XVI; И. М. Альтер. Философия Гольбаха. М., 1925, стр. 261; P. Naville. Op. cit., p. 141; Ю. Я. Коган. Указ. соч., стр. 447—448; М. Т. Кочарьян. Указ. соч., стр. 49—50.

¹⁸ М. Т. Кочарьян. Указ. соч., стр. 49.

¹⁹ Вот полные заголовки этих изданий: «*Bon-sens du cure Meslier et publie pour la premiere fois en 1772 chez M. Rey a Amsterdam*»; «*Le bon-sens ou Idees naturelles opposees aux idees surnaturelles par l'auteur du Systeme de la Nature*». Londres, 1772 (H. Rock. Kritische Verzeichnis der philosophischen Schriften Holbachs. — «Archiv für Geschichte der Philosophie», 30. Bd., Hf. 4, vol. 1, Juli 1917, S. 270). Одно «лондонское» издание насчитывает 12 страниц введения и 315 страниц основного текста, другое — 20 страниц введения и 226 страниц основного текста. (См. Catalogue general des livres imprimes de la bibliotheque Nationale, t. 72, p. 1114).

²⁰ Ср. Ю. Я. Коган. Указ. соч., стр. 448, где утверждается, что только с 90-х годов XVIII в. появилось такое название.

²¹ См. H. Rock. Op. cit., S. 270—272; J. Haar. Jean Meslier und die Beziehungen von Voltaire und Holbach zu ihm. Hamburg, 1928, S. 51; Ю. Я. Коган. Указ. соч., стр. 448.

²² «*Le bon-sens ou Idees naturelles opposees aux idees surnaturelles. Par feu J. Meslier, cure d'Etrepigny*». Rome, 1791; «*Le bon-sens puise dans la Nature ou Idees naturelles opposees aux idees surnaturelles. Par feu J. Meslier cure d'Etrepigny. A Rome et se trouve a Paris. L'An 1-er de la raison, 1792*».

²³ «*Le Bon-sens du cure Meslier suivi de son Testament. Paris. Au palais de Thermes de Julien, 1802*».

Впоследствии этот сборник неоднократно переиздавался: в 1829, 1830, 1834, 1835, 1865, 1905, 1930 гг. Начиная с 1834 г. сборник выходил с предполагаемым портретом Ж. Мелье.

мировании материализма и атеизма Гольбаха. Наше предположение не противоречит бесспорному историческому факту, что именно в эти годы (1791—1792 гг.) в своей «Методической энциклопедии» Нэжон опубликовал статью «Мелье»²⁵, которая содержит «Извлечение» Вольтера и критику его на основе второй части «Завещания». В свете этого появление имени Мелье в заголовке одного из самых ярких и популярных атеистических памфлетов и выпуск сборника 1802 г. представляются ответвлением и развитием замысла статьи Нэжона, который писал о Мелье как об атеисте и материалисте.

Сравнение различных изданий «Здорового смысла» дает нам основание для некоторых выводов. Гольбах знал полный текст «Завещания», ибо если бы источником его сведений о Мелье было только «Извлечение» Вольтера, то кюре из Этрепиньи был бы для него деистом, «здравый смысл» которого противоречил бы атеистическим воззрениям Гольбаха. Мелье в глазах Гольбаха — атеист и материалист, а это можно было уяснить, только ознакомившись с рукописью «Завещания». Назвав одно из своих главных обобщающих произведений «Здравый смысл кюре Мелье», Гольбах указал на «Завещание» кюре из Шампани как на один из важнейших источников своего атеизма. Гольбах в данном случае был только справедлив по отношению к своему предшественнику и учителю, так как «Здравый смысл» представляет собой цельное изложение материалистических идей «Завещания»²⁶. Если Вольтер в «Извлечении» следовал за текстом и доказательствами «Завещания», то Гольбах в «Здравом смысле» более свободно, чем Вольтер, оперировал произведением кюре из Шампани для доказательства тех мыслей, которые не противоречили его собственному мировоззрению. «Здравый смысл» Гольбаха внешне меньше сходен с «Завещанием» Мелье, чем «Извлечение» Вольтера.

Имеются и другие факты, свидетельствующие о знакомстве Гольбаха и его ближайшего окружения с рукописью «Завещания». Хронологически самое раннее упоминание об этом мы находим в «Литературной корреспонденции» Гримма, который благодаря личным дружеским

связям с Дидро был своим человеком в салоне барона Гольбаха. 15 октября 1763 г. Гримм писал: «...кюре из Этрепиньи, в Шампани, Жан Мелье умер примерно 30 лет тому назад. Среди его бумаг нашли адресованное прихожанам завещание, в котором он просил у них прощения за то, что обманывал их всю свою жизнь. Он горько упрекал себя в том, что проповедовал прихожанам абсурдную религию, противоречащую здравому смыслу, принципы которого он позаботился обсудить. Не сумев победить свою трусость, по словам самого Мелье, и пренебречь опасностями, которые подстерегают всякого правдолюбца, он пытался в своих проповедях не касаться догмы и внушать своим прихожанам только чистую мораль (!). Завещание, построенное на этих принципах, уже долгое время в рукописном виде находилось в портфеле любопытных людей. Более года назад в Женеве было напечатано извлечение из этого завещания. Это издание содержит 63 страницы... Набожные люди утверждают, что появлением этого извлечения мы обязаны г. Вольтеру»²⁷. Итак, Гримм знает, что «Завещание» Мелье и «Извлечение» Вольтера — разные произведения. Даже первые строчки его заметки весьма отличаются от характеристики Мелье, данной в эпитафии Вольтера. У Гримма Мелье «просит прощения у прихожан» и горько упрекает себя в том, что всю свою жизнь обманывал людей, проповедуя «абсурдную и противоречащую здравому смыслу религию». У Вольтера Мелье просит прощения у бога за то, что проповедовал христианство. Таким образом, у Вольтера Мелье — деист, у Гримма кюре из Этрепиньи — атеист, если иметь в виду, что здравый смысл, «принципы которого Мелье позаботился обсудить», для Гримма и многих других завсегдаев салона Гольбаха был аутентичен атеизму и материализму.

Итак, к 15 октября 1763 г. в салоне Гольбаха были известны «принципы здравого смысла» «Завещания» Мелье. Причем это произведение «уже давно находилось в портфеле любопытных людей». Кого имел в виду Гримм? В каком году «Завещание» впервые попало в «портфель любопытных людей»? Известно, что Гольбах тщательно скрывал свою литературную деятельность: все

²⁵ J. Naigeon. Encyclopedie methodique, v. 3, p. 218—238.

²⁶ Ср. В. П. Волгин. Мелье и его «Завещание» •—Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 43.

²⁷ Grimm etc. Correspondence litteraire, t. V, p. 178.

прижизненные издания его атеистических произведений выходили анонимно или под вымышленными именами. По вполне понятным причинам не менее тщательно скрывалось также содержание «крамольных», в том числе антирелигиозных, бесед и дискуссий в салоне барона Гольбаха. Это дает некоторое основание предполагать, что, говоря о «любопытных людях», Гримм имел в виду, в частности, и Гольбаха. Что касается второго вопроса, нам не удалось сделать сколько-нибудь обоснованного предположения. Бесспорно одно—задолго до 15 октября 1763 г. «Завещание» Мелье было известно в салоне Гольбаха (Гримм утверждал, что «Завещание» Мелье «уже долгое время. . . находилось в портфеле любопытных людей»)²⁸. Мы уже приводили письмо Лакондамена аббату Трюбле от 17 апреля 1766 г. и недатированную записку Мальзерба неизвестному корреспонденту. Оба документа свидетельствуют, что и Лакондамену и Мальзербу, знавшим Гольбаха, было известно о «многословной рукописи о религии священника из Этрепиньи», которую «сократил сеньор из Ферне», опубликовав свое «Извлечение».

Имеются ли какие-нибудь свидетельства самого Гольбаха о знакомстве его с рукописью «Завещания»?

«Система природы» была опубликована в 1770 г. В августе того же года она вместе с другими книгами была приговорена парижским парламентом к публичному сожжению. На судилище, вынесшем этот приговор, королевский прокурор Сегье произнес громовую речь, в которой, в частности, обвинял автора «Системы природы» в том, что «он имеет в виду не только подорвать христианскую религию, но и разрушить до основания всякую веру, всякий страх божий». Верный страж феодальных порядков, Сегье призывал к «спасительной строгости» по отношению к этой «дерзкой книге». Ко всем последующим изданиям «Системы природы» Гольбах прилагал речь прокурора, сопровождая ее своими краткими репликами²⁹. Одна из этих реплик: «Я хотел бы, чтобы все тираны были удушены кишками священников и судей — слуг деспоти-

тизма»³⁰ — представляет собой перифраз известного изречения Мелье.

В основных антирелигиозных произведениях Гольбаха начиная с 1761 г. обнаруживается не только поразительное сходство главных идей и аргументов, но и встречаются прямые текстологические совпадения с «Завещанием» Мелье. Приведем некоторые примеры. В «Разоблаченном христианстве» (1761 г.) Гольбах, подобно Мелье, отмечает, что нет религии, которая бы не притязала на свои особые чудеса и особые откровения, подобно религии христианской. Все религии не испытывают недостатка в чудесах, поэтому ни одной из них нельзя отдать предпочтение .

В «Системе природы», в «Галерее святых» (1770 г.) Гольбах, разоблачая миф богопочитателей о Христе, писал, что Иисус «был человеком ничтожным, низким и презренным, лишенным ума, талантов, знаний, наконец, он был сумасшедшим безумцем, жалким фанатиком и вильгельмом»³². Он подчеркивал, что Христос не совершил самого великого чуда, ради которого бог-отец обрек на смерть своего божественного сына, — Христос не избавил род человеческий от грехов и пороков, не примирил людей с богом, своим всемогущим отцом, не вернул им его милости и не доставил им счастья. Вместе с тем «учение» об искупительной жертве составляет главное основание христианской религии .

Таким образом, произведения и высказывания Гольбаха свидетельствуют о том, что уже к началу 60-х годов XVIII в. в его распоряжении была рукопись «Завещания», из которой он черпал свои атеистические идеи и аргументы. Связь с «Завещанием» Мелье легко прослеживается во всех произведениях Гольбаха, начиная с «Разоблаченного христианства» и кончая обобщающим антирелигиозным памфлетом «Здравый смысл», которой является цельным изложением материализма Мелье.

²⁸ Курсив наш. — Г. К.

²⁹ D'Holbach. Systeme de la Nature. Londres, 1774, p. 383—384. Русские переводы речи Сегье см.: К. Н. Беркова. П. Гольбах. М., 1923, стр. 67—76; см. также приложение к кн.: П. Гольбах. Разоблаченное христианство. М.—Л., 1926.

³⁰ D'Holbach. Systeme de la Nature, p. 382; Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 71.

Гольбах. Разоблаченное христианство, стр. 60, 63—65;

Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 59.

Гольбах. Галерея святых. М., 1926, стр. 94; Ж. Мелье.

Завещание, т. II, стр. 52.

Гольбах. Система природы. М., 1923, стр. 416; Ж. Мелье, Завещание, т. I, стр. 239.

Установив факт и время знакомства энциклопедистов с рукописью «Завещания», покажем на примере Гольбаха связь главных направлений атеистической пропаганды 60—70-х годов с творческим наследием Жана Мелье.

В своих антирелигиозных произведениях Гольбах большое внимание уделял критике идеи бога, опровергая теологические, метафизические и деистические доказательства бытия божия. При этом Гольбах использует значительную часть идей и аргументов «Завещания», особенно тех идей и аргументов, которые изложены Мелье в «Седьмом доказательстве ложности религии, выводимом из ложности самого представления людей о мнимом существовании богов»³⁴.

«Существование бога — основа всякой религии... Этого повелителя называют беспредельно добрым, а вместе с тем нет ни одного человека, который бы не жаловался на его законы. Его считают бесконечно добрым, а между тем его управление противоречит разуму и здравому смыслу. Превозносят его справедливость, а наряду с этим его подданные оказываются наиболее обездоленными. Уверяют, что он все видит, а между тем его вездесущность ничему не помогает...» Высказав это исходное положение, Мелье и Гольбах переходят к доказательствам, которые показывают, что в «существовании бога убедиться невозможно». «Можно ли искренне считать себя убежденным в бытии существа, природа которого неизвестна?»³⁵ Утверждение богословов, что «бог есть дух, не имеет никакого реального смысла»³⁶. Богословы лишали бога «всякой телесности, всякой формы и всякого материального, чувственного облика»³⁷. Это еще большее заблуждение, чем вера древних в конкретных идолов.

Чем же богословы обосновывают веру в бога? Они уверяют, что «достаточно понаблюдать чудеса природы, чтобы прийти к убеждению в существовании бога и пол-

ностью признать эту важную истину», — писал Гольбах³⁹. И Мелье, и Гольбах отвергают этот довод. «Гораздо больше оснований приписывать самостоятельное существование самому миру и тем совершенствам, которые мы видим, нежели приписывать его предполагаемому бесконечно совершенному существу, которого не видно и нельзя нигде встретить и которое, следовательно, само по себе весьма неопределенно и сомнительно»⁴⁰, — утверждает Мелье. Эту же мысль Гольбах выразил следующим образом: «Нам говорят, что природа без бога совершенно необъяснима, то есть, что для того, чтобы объяснить мир, нечто мало понятное, требуется причина, о которой мы не имеем уже просто никакого понятия. Таким образом, богословы пытаются распознать темноту, еще более гущая мрак»⁴¹.

И Мелье, и Гольбах с большой убедительностью вскрывают противоречия между «свойствами, которыми богословы наделяют бога, и полагаемой ими божественной сущностью»⁴². «...Мир почти полон зол и несчастий: люди преисполнены пороков, заблуждений и злодейств, их управление полно несправедливости и тирании, почти повсюду наблюдается засилье пороков и злодейства; раздор и раскол царят почти повсюду; праведные и безвинные люди почти повсюду стонут под тяжелым гнетом, бедняки почти повсюду страдают от нужды и лишений, не встречая опоры, поддержки и утешения. С другой стороны, злодеи, нечестивцы... живут в благоденствии и радости, в почестях и в изобилии всякого рода благ». Отрицать это положение, продолжал Мелье, невозможно. И «это является несомненным и очевидным доказательством того, что не существует бесконечно благого и бесконечно мудрого существа, способного воспрепятствовать всему этому злу, что нет мудрости, способной изыскать против этого надлежащее средство, и, следовательно, нет существа всемогущего, бесконечно благого и бесконечно мудрого»⁴³. Это же соображение Гольбах выразил в более сжатой форме: «Вспомним, какая масса обездоленных сто-

³⁴ См. Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 281—442; т. III, стр. 7—192; Гольбах. Здравый смысл, стр. 257.

³⁵ Гольбах. Здравый смысл, стр. 252—253; ср. Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 281—282, 297.

³⁶ Гольбах. Здравый смысл, стр. 258; Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 296—297.

³⁷ Гольбах. Здравый смысл, стр. 260—262.

³⁸ Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 298.

³⁹ Гольбах. Здравый смысл, стр. 266—267; ср. Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 298—300.

⁴⁰ Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 304.

⁴¹ Гольбах. Здравый смысл, стр. 267.

⁴² Гольбах. Здравый смысл, стр. 276—302; Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 7—111.

Ж- Мелье. Завещание, т. III, стр. 9.

нет под гнетом нужды и страданий, наряду с ничтожным числом людей, считающих себя счастливыми... Совместимо ли это с приписываемым провидению бесконечным совершенством?»⁴⁴ «Нет, мир не управляется разумным существом... Говорят, что цель бога — счастье человеческого рода; вместе с тем все одушевленные существа подчиняются равной для всех необходимости — они рождаются, чтобы очень много страдать, очень мало радоваться и умереть. Чаша бытия человеческого наполнена радостями и горечью; рядом с добром мы всюду видим зло; порядок сменяется разладом...»⁴⁵

Богопоклонники не могут ничего противопоставить силе и очевидности этого довода. Они лишь пытаются утешить человека, говоря, что «жизнь наша — лишь переходная ступень, ведущая человека в иной блаженный мир»; человека «уверяют, что земля, на которой мы обитаем, — лишь временная юдоля, где мы должны пройти известные... испытания»⁴⁶.

Гольбах, подобно Мелье, опровергает эту уловку богословов, подчеркивая, что «о существовании другой жизни нам свидетельствует только воображение человека, который, предположив ту или иную жизнь, воплотил лишь собственное желание бессмертия, собственную жажду более прочного и безмятежного счастья»⁴⁷.

И Мелье, и Гольбах разбирают и убедительно опровергают также и другие доказательства бытия бога, вскрывают жестокость и аморальность библейского бога. Так, по их мнению, грехопадение Адама и Евы свидетельствует о чудовищном безрассудстве, несправедливости, коварстве и жестокости бога; это одно из важнейших положений христианской религии противоречит утверждениям богословов о благости, справедливости и совершенстве бога. Доброте и благости бога противоречит также религиозное учение об аде, «где бог уготовил бесконечные муки для большей части человечества»⁴⁸. «Бог, приводя свои приговоры вечного возмездия, не имеет никакой иной

цели, кроме развлечения и издевательства над своими жалкими созданиями... Стало быть, на основании догм того же богослова выходит, что бог — существо неизмеримо более жестокое, чем самый злой из людей»⁴⁹.

Гольбах также широко пользуется аргументами Мелье в разоблачении догм христианской религии, мнимых доказательств ее истинности и божественности.

Гольбах, как и Вольтер, повторяя доводы «Завещания», указывал, например, что «бог... должен бы дать всем людям одну религию». Однако в действительности существует бесчисленное множество религиозных культов. Причем «последователи одного вероучения обвиняют в глупости и безумии всех исповедующих другую веру». Какой религии отдать предпочтение? Какая из них является установлением бога?»⁵⁰

Гольбах, вслед за Мелье и Вольтером, опровергал божественные откровения, указывал, что бог никогда не давал людям явных доказательств своего существования; разоблачал христианские чудеса как мнимые свидетельства божественности христианской религии; высмеивал попытки богословов символически толковать пророчества христианской религии, придавать им аллегорический и мистический смысл, далеко не совпадающий с их буквальным значением⁵¹.

В отличие от Вольтера антиклерикальная аргументация «Завещания» служит Гольбаху не только для разоблачения христианской религии, но и орудием отрицания бытия бога. В этом смысле Гольбах как бы освобождает антиклерикализм Мелье от деистических напластований Вольтера.

Гольбах не ограничивается критикой христианского бога. Он опровергает и деистические аргументы в пользу «бога-первопричины», бога, карающего за грехи и вознаграждающего за добродетель. «Нет никаких оснований, — писал Гольбах, — отделять деистов или теистов от сторонников обрядного суеверия... Невозможно провести черту, отделяющую их от самых легковерных, мало рассуждающих в вопросах религии людей»⁵². Гольбах, вслед за

⁴⁴ Гольбах. Здравый смысл, стр. 278—279.

⁴⁵ Гольбах. Здравый смысл, стр. 281, 287; Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 25—28.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Гольбах. Здравый смысл, стр. 283; Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 36.

⁴⁹ Гольбах. Здравый смысл, стр. 288—291,

Гольбах. Здравый смысл, стр. 291.

⁵⁰ Там же, стр. 335.

⁶¹ Там же, стр. 346—351.

Гольбах. Система природы, стр. 338.

Мелье, отвергает главный довод деистов в пользу бога, — будто чудеса природы, ее величие и гармоничность доказывают бытие верховного существа: «Если мы взглянем на природу без всякой предвзятости, то мы убедимся, что все существующее пользуется одинаковыми милостями с ее стороны, подлежа необходимым законам, от действия которых не избавлен никто»⁵³.

Важнейшей составной частью деистического мировоззрения является учение о бессмертии души и загробном мире. Гольбах, вслед за Мелье и Ламеттри, разоблачает этот важный, психологически очень сильный довод богословов и деистов в пользу существования бога. Опровержение Гольбахом учения о бессмертии души чрезвычайно сходно с соответствующим учением Мелье и Ламеттри⁵⁴. Мы не станем его подробно излагать, так как это в значительной мере повторило бы наш раздел о влиянии кюре из Шампани на автора сочинения «Человек-машина».

Итак, атеистические аргументы «Завещания» Жана Мелье благодаря творчеству Гольбаха являлись важной составной частью атеистической пропаганды 60—70-х годов XVIII в.

Подобно Мелье, Гольбах не ограничился опровержением богословских и деистических доказательств бытия бога. Он дал материалистическое объяснение мира, заключая теоретическое обоснование атеизма. «Совершенно невозможно доказать бытие того престранного существа, в которое христианство превратило своего бога», — отмечал Гольбах⁵⁵. «Не естественнее ли и не проще ли признать, что все существующее возникло из недр материи, бытие которой доказано всеми нашими органами чувств»⁵⁶. «Мир существовал всегда; его существование необходимо. Он — причина самого себя. Природа, сущность которой... заключается в том, чтобы действовать и производить, для выполнения своих функций не нуж-

дается, как мы это видим собственными глазами, в каком-либо невидимом двигателе, еще более неведомом, чем она сама. Материя движется собственной энергией, представляющей необходимое следствие ее разнородности; разнообразные движения материи, разнообразие проявлений ее деятельности и есть единственная причина многообразия природы; мы же различаем явления лишь по разнообразию получаемых нами впечатлений и воздействий на наши органы чувств»⁵⁷. Такое объяснение явлений природы ничем принципиально не отличается от материализма Жана Мелье и не оставляет места для каких-либо ухищрений, чтобы доказать существование бога. «Материя движется сама по себе: пора прекратить рассуждения о духовном двигателе, не обладающем ни одним из качеств, необходимых для приведения материи в действие»⁵⁸. Своим материалистическим учением о материальном единстве души и тела человека, сходстве человека и животных, опровержением догм о бессмертии души и загробном мире Мелье, Ламеттри и Гольбах изгоняли бога и из сферы психологических явлений.

Гольбах выступает пропагандистом и продолжателем учения Мелье о происхождении и общественном назначении религии. Идея бога несостоятельна. Религии, в том числе и христианство, абсурдны и противоречат здравому смыслу. Как они возникли? Почему они продолжают существовать? Каковы пути преодоления религиозных предрассудков? Решению этих вопросов и Мелье, и Гольбах уделяют большое внимание.

Прежде всего Гольбах отмечает, что «религиозные представления не вызваны никакой реальностью и что они не врождены нам»⁵⁹. Религия, продолжает он, наследуется детьми от отцов как семейное добро вместе со всеми прочими обязательствами. Немногие люди на свете верили бы в бога, не позаботясь об этом другие⁶⁰. Человеческий разум не в состоянии понять сущность бога и согласовать между собой различные противоречивые положения религии. Тем не менее веру в бога люди почитают чрезвы-

⁵³ Гольбах. Система природы, стр. 329; он же. Здравый смысл, стр. 266—268; Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 151—161.

⁵⁴ Гольбах. Здравый смысл, стр. 270, 275, 283, 309, 315—318, 323—325, 327, 330; Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 246—282; см. также 3-й раздел 1-й главы настоящей монографии.

⁵⁵ Гольбах. Разоблаченное христианство, стр. 264.

⁵⁶ Гольбах. Здравый смысл, стр. 260; Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 313—346; т. III, стр. 161—190.

⁵⁷ Гольбах. Здравый смысл, стр. 268.

Гольбах. Здравый смысл, стр. 269; Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 190—192.

Гольбах. Здравый смысл, стр. 254.

Там же, стр. 265.

чайно важной. Как же удалось убедить «разумные существа в том, что вещь, наименее доступная их пониманию, является для них наиболее важной? Дело в том, что человеку внушили невероятный страх, а когда человек испытывает страх, он перестает рассуждать»⁶¹. Следовательно, страх и неведение причин явлений природы служат главными опорами религии. Шарлатаны, используя этот страх в корыстных целях, навязали людям нелепые религиозные представления.

По мнению Гольбаха, важным фактором возникновения религии явилась тяга невежественных людей к чудесам и тайнам. «Романы, сказки, вымыслы о выходах с того света и колдунах прельщают» невежественных людей гораздо больше, чем повести о событиях и вещах реальных»⁶².

Исторически зарождение религии «относится обычно к временам варварства, к эпохам раннего детства человечества»⁶³. «Первые законодатели народов ставили своей целью их порабощение; самым легким средством к достижению этой цели было устранение и одурманивание человеческого разума»⁶⁴. Итак, страх "и бессилье человека перед силами природы, невежество и умственная косность людей, обман и шарлатанство со стороны духовенства, использование религии законодателями с целью поработить народы — таковы, по мнению Гольбаха, причины возникновения религиозных предрассудков. Это объяснение совершенно аутентично следующему обобщающему высказыванию Жана Мелье: «... Религия выдумана хитрыми и тонкими политиками, потом обработана и умножена лжепророками, обманщиками и шарлатанами, затем слепо принята на веру невеждами и, наконец, поддержана и закреплена законами государей»⁶⁵. Наряду с этими причинами и Мелье, и Гольбах некоторое значение придавали тяге человека к необычному и таинственному, его воспитанию,

силе традиции, привычек и т. Д.⁶⁶

Вместе с тем Гольбах более решительно, чем Мелье, пытается обнаружить корни религии в условиях жизни людей: «Для наших диких предков все явления были чем-то таинственным, вся природа была для них загадкой; для лишенных опыта существ все явления ее должны были казаться чудесными и грозными; все то, что они видели, должно было им казаться необычным, страшным, противоречащим порядку вещей»⁶⁷. И Мелье, и Гольбах уделяют большое внимание выяснению социальной роли религии в современном им обществе и устанавливают связь религии и политики в деле угнетения обездоленного и невежественного народа.

«...Честолюбцы пользовались именем бога, чтобы внушить страх дикарям; посредством террора они стремились заставить этих дикарей безропотно выносить их тиранию». «Религия — это искусство одурманивать людей с целью отвлечь их мысли от того зла, которое им причиняют в этом мире власть имущие». «Тирания и суеверие почти всегда служат друг для друга оплотом и взаимно питают друг друга»⁶⁸. Итак, религия служит тиранам, законодателям и вообще всем власть имущим средством одурманивать народ и отвлекать его от социальных несправедливостей. Касаясь истории установления христианства, Гольбах отмечал, что эта религия «распространялась среди диких и свободных народов Европы, потому что вожди этих народов поняли, насколько новое учение благоприятствует деспотии и обеспечивает им неограниченную власть». Тирания охотно пошла на союз с христианством, ибо «эта религия установила доктрину, в соответствии с которой народы должны отказаться от самозащиты...» В силу этой доктрины «христианские народы оказались лишенными защиты основного закона природы, предписывающего человеку сопротивляться злу и обезоруживать всех, кто угрожает его жизни... Служители церкви никогда не допускали бунта против реального зла и очевидного насилия». Как только люди чувствуют себя глубоко несчастными и обездоленными, попы «заставляют их молчать,

⁶¹ Гольбах. Здравый смысл, стр. 256.

⁶² Там же, стр. 257.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же, стр. 258.

⁶⁵ Ж. Мелье. Завещание, т. I, стр. 68—69, 82, 85.

⁶⁶ Там же, стр. 109; ср. Гольбах. Система природы; он же. Здравый смысл, и др.

⁶⁷ Гольбах. Система природы, стр. 218; ср. он же. Здравый смысл, стр. 340—341.

⁶⁸ Гольбах. Здравый смысл, стр. 363; он же. Разоблаченное христианство, стр. 366.

⁶⁹ Гольбах. Здравый смысл, стр. 368.

угрожая божьим гневом; их глаза приковывают к небу, чтобы они не заметили истинных причин своих страданий и не вздумали бороться с ними...»⁷⁰ В силу этого «религия воспитывает лишь самовластных и развращенных деспотов и покорных забитых рабов»⁷¹. Взамен попы получают «богатство, независимость и почет»⁷². Таким образом, религия и политика заинтересованы друг в друге. «Чем больше мы размышляем о догмах и принципах религии, — писал Гольбах, — тем больше мы убеждаемся, что их единственная цель состоит в защите интересов тиранов и духовенства, в ущерб интересам общества»⁷³. Все эти рассуждения Гольбаха совершенно сходны с соответствующими идеями и аргументами Мелье⁷⁴. Однако, в отличие от Мелье, Гольбах, обнаруживая связь между религией и политикой, не вскрыл социальной основы этой связи. Как известно, Мелье в частной собственности видел наиболее глубокую причину господства тиранов и священнослужителей, взаимно поддерживающих друг друга; в народной революции он видел единственное средство избавления от социальных зол, в том числе от религиозных предрассудков. До этих вершин атеистической мысли Мелье ни Гольбах, ни другие просветители, ограниченные рамками буржуазного мировоззрения, подняться не смогли.

Критикуя религию и королевскую власть с помощью аргументов Мелье, Гольбах не извлекает из «Завещания» высказываний о необходимости революционного избавления от королевской власти, религии и их представителей. Гольбах, обращаясь к королям, призывает: «... Управляйте справедливо, дайте людям хорошие законы, уважайте их свободу и собственность, заботьтесь об их просвещении, одобряйте их в работе, воздавайте должное их талантам и добродетелям»⁷⁵. Королевская власть должна издавать справедливые законы, показывать пример добродетели и не использовать своего авторитета для обмана и химер религии⁷⁶. Совершенно аналогично обра-

шение Гольбаха к служителям религии: «... Оставьте ваши химеры, ваши неумные догмы... обратитесь, наконец, к г... су разума... проповедуйте нам добродетели, действительно полезные в мире; станьте апостолами разума, просвещения народа, защитниками свободы, реформаторами заблуждений, друзьями правды»⁷⁷. Гольбах взял у Мелье материалистические и атеистические взгляды. Революционные и социалистические мысли «Завещания» в произведениях Гольбаха, в том числе и в памфлете «Здравый смысл», не изложены, хотя они и оказали некоторое влияние на социально-политические взгляды Гольбаха и других просветителей, в частности Гельвеция и Дидро. По нашему мнению, противоречивость социально-политических воззрений названных философов-материалистов, их «выходы» за рамки буржуазного мировоззрения в вопросах о частной собственности, о характере королевской власти, о допущении революции против несправедливого правления — все это свидетельствует о влиянии на них Жана Мелье. Подробнее это положение мы рассмотрим, когда речь будет идти о Гельвеции, который, как известно, наибольшее внимание уделял разработке социологических проблем⁷⁸, а также о Дидро, который больше всех других энциклопедистов испытал влияние социалистических идей и дал описание очень своеобразной социальной утопии⁷⁹.

Итак, Гольбах выступил пропагандистом и продолжателем атеистических воззрений Мелье, благодаря чему некоторые идеи и аргументы «Завещания» сыграли выдающуюся роль в атеистической пропаганде 60—70-х годов, в закладывании основ материалистического мировоззрения, в идеологической подготовке Великой французской революции.

⁷⁷ Ibid., p. 190.

⁷⁸ См., например, P. Navi П е. Op. cit., p. 121; X. Н. М о м д ж я н. Философия Гельвеция. М., 1955, стр. 127.

⁷⁹ В. П. Волгин. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII веке. М., 1958, стр. 102—130; X. Н. М о м д ж я н. Мировоззрение Дидро и современность. — «Вопросы философии», 1963, № 12, стр. 68—80; J. Proust. Diderot et l'Encyclopedie. Paris, 1962.

⁷⁰ Гольбах. Здравый смысл, стр. 369.

⁷¹ Там же, стр. 367.

⁷² Н о l Б а с h. La politique naturelle, t. 2, p. 29.

⁷³ Гольбах. Здравый смысл, стр. 370.

⁷⁴ Ж. Мелье. Завещание, т. 1, стр. 59—61, 68—69, 82—83, 109—111.

⁷⁵ H o l b a c h. Bon-sens... Londres, 1772, p. 196.

⁷⁶ Ibid., p. 162.

МЕЛЬЕ И НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ ГЕЛЬВЕЦИЯ

Клод Адриан Гельвещий (1715—1771 гг.) был одним из наиболее близких друзей Вольтера и Гольбаха⁸⁰. Переписка Вольтера и Гельвещия⁸¹ показывает, что их дружба возникла в середине 30-х годов XVIII в. и продолжалась до смерти Гельвещия. Гельвещий не раз называл Вольтера учителем. В свою очередь Вольтер относился к своему младшему другу как заботливый наставник к талантливому, подающему большие надежды ученику. В этой дружбе было, однако, больше личной приязни двух очень одаренных людей, чем идейной близости единомышленников. Влияние Вольтера сказывалось скорее на умственном развитии Гельвещия, нежели на формировании его мировоззрения. Можно не сомневаться, что Гельвещий с должным пониманием отнесся, например, к менторскому внушению Вольтера о том, что «... гений познается в порыве к труду» и что «лентяи суть всегда посредственны во всех областях». Бесспорно, вместе с тем, что тесная дружба с одним из наиболее выдающихся деистов XVIII в. не помешала Гельвещию, который в начале 30-х годов стоял на позициях деизма, прийти в конце 30-х—начале 40-х годов к материализму и атеизму. И все-таки деистические концепции Вольтера, по-видимому, поспособствовали тому, что разработке собственно атеистических идей, отрицанию бытия бога, Гельвещий уделил меньшее внимание, чем Гольбах или Дидро.

Жан Мелье в переписке Гельвещия и Вольтера появляется впервые лишь в 1763 г., т. е. пять лет спустя после выхода в свет произведения «Об уме», в котором материалистическая философия и социально-политические воз-

зрения Гельвещия выступают как вполне сложившиеся. В сочинении «О человеке...», изданном после смерти автора— в 1773 г., мы не встретим принципиально новых теоретических положений, хотя свои социально-политические взгляды Гельвещий здесь и излагает более развернуто, чем в произведении «Об уме»⁸³. Значит ли это, что Мелье никакого влияния на формирование мировоззрения Гельвещия не оказал? Приведем некоторые данные, не позволяющие ответить на этот вопрос утвердительно.

Как уже отмечалось, дружеские отношения Вольтера и Гельвещия возникли в середине 30-х годов XVIII в., т. е. в то время, когда в распоряжении Вольтера была рукопись «Завещания». Вполне возможно, что Вольтер познакомил с ней и Гельвещия. Не исключено и то, что, заботясь о сохранении деистического целомудрия своего юного друга и подготавливая деистическую переделку «Завещания», Вольтер предпочел скрыть от Гельвещия «ужасное сочинение» атеиста, революционера и утопического социалиста Мелье. Бесспорно, однако, что антиклерикализм «Завещания» опосредованно, через Вольтера, оказал значительное влияние на формирование материализма и атеизма Гельвещия. Мы уже говорили, что антиклерикализм Вольтера, питавшийся, в частности, антирелигиозной критикой «Завещания», является одним из идейных истоков французского материализма и атеизма XVIII в. Гельвещий благодаря личным дружеским связям с Вольтером имел возможность чаще, чем другие, обращаться к этому источнику, испытывая его благотворное влияние, очищающее сознание от религиозного дурмана.

Сказанное выше о косвенном влиянии «Завещания» Мелье на Гельвещия никоим образом не противоречит тому, что последний мог быть знаком и с рукописью сочинения юре из Шампани. Размышления над письмами Вольтера Гельвещию от 1 мая и 26 августа 1763 г. укрепляют в этом предположении. «Мне прислали, — писал Вольтер в первом письме, — два извлечения из *Жана Мелье*. Правда, это написано стилем извозчичьей лошади, хотя и ловко лягается! И какое же это свидетельство священника, который перед смертью просит прощения в том, что учил людей нелепым и ужасным вешам! Какой ответ

⁸⁰ О Гельвещии см., например, A. Keim. Helvetius, sa vie et son oeuvre. Paris, 1907; W. H. Wicthar. Baron d'Holbach, a Prelude to the French Revolution. London, 1933 (в данной монографии содержится, в частности, богатый фактический материал о взаимоотношениях Гельвещия и Гольбаха); X. Н. Момджян. Философия Гельвещия. М., 1955; В. П. Волгин. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII веке.

⁸¹ См. Voltaire. Oeuvres, v. IX.

⁸² X. Н. Момджян. Философия Гельвещия, стр. 98.

Ср. В. П. Волгин. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII веке, стр. 172.

на трюизмы фанатиков, имеющих наглость утверждать, что философия есть лишь плод либертинства»⁸⁴. Во втором письме Вольтер упоминает «извлечение из завещания» несчастного священника *Жана Мелье* в числе антирелигиозных книг, которые «появляются одна за другой» и которые «не продаются», а из рук в руки передаются «надежным людям»⁸⁵. В обоих письмах Вольтер не объясняет Гельвецию, кто такой Мелье. Создается впечатление, что и имя Мелье и его «Завещание» были известны Гельвецию до 1763 г. От кого и когда он узнал об этом? Возможно, от самого Вольтера еще в конце 1735—начале 1736 г.

Связь Гельвеция с творческим наследием Мелье можно проследить и по другой линии. Известно, что, кроме рукописи «Завещания», Жан Мелье оставил свои рукописные заметки на полях принадлежавшей ему книги Фенелона «Трактат о существовании бога». Во Франции в XVIII в. распространялись не только рукописные копии «Завещания» и «Извлечения». Изготавливались и циркулировали своеобразные «копии» «Трактата о существовании бога» Фенелона с заметками Жана Мелье⁸⁶. В этих заметках Мелье выступает как материалист, который идентифицирует природу и материю, внутренним свойством которой является движение. Одной из таких «копий» владел Гельвеций. На экземпляре книги Фенелона, хранящейся в Национальной библиотеке⁸⁷, имеется следующая надпись: «Эта книга была мне передана г. Делароком, который взял ее у Гельвеция»⁸⁸. Никто из специалистов не оспаривает эту надпись.

Еще одна линия связывает Гельвеция и Мелье. Гельвеций был одним из самых близких друзей Гольбаха. По своим исходным положениям их материалистическая философия и социально-политические взгляды очень близки⁸⁹.

Гельвеций принадлежал к числу тех немногих лиц, от которых у барона Гольбаха не было тайн, от которых он не скрывал своих атеистических взглядов и литературную деятельность⁹⁰. Как уже отмечалось, Гольбах познакомился с рукописью «Завещания» в конце 50-х—начале 60-х годов. У него не было никаких оснований скрывать ее от своего друга и единомышленника Гельвеция. Нет никаких сомнений в том, что Гельвеций читал заметку о Мелье, опубликованную Гриммом в «Литературной корреспонденции» в октябре 1763 г. Домманже обращает наше внимание еще и на то, что Гельвеций в качестве генерального откупщика налогов совершал путешествия по Шампани и мог там впервые услышать о Жане Мелье⁹¹.

Подведем некоторые итоги. Гельвеций знал о Мелье и о его рукописном «Завещании». Он владел экземпляром книги Фенелона «Трактат о существовании бога» с пометками Мелье. То, что Гельвеций познакомился с рукописью «Завещания» в начале 60-х годов XVIII в., не может вызвать серьезных сомнений. Не исключено, однако, что сочинение Мелье стало известно Гельвецию еще в 30—40-х годах, когда оно впервые попало к Вольтеру.

Во всяком случае в то время, когда Гельвеций работал над своим вторым основным произведением («О человеке. . .»), ему было известно о «Завещании» Жана Мелье. Как говорит сам автор, принципы труда «О человеке. . .» расширены и углублены. . . по сравнению с «Книгой об уме»⁹². Это замечание особенно справедливо в отношении его социально-политических воззрений. Только этим произведением мы и воспользуемся, чтобы показать воздействие идей «Завещания» Жана Мелье на некоторые высказывания энциклопедистов, в частности Гельвеция, о частной собственности, о королевской власти, о допустимости народной революции против деспотического, несправедливого правления. Эти высказывания содержат некоторые элементы, противоречащие буржуазному в целом мировоззрению энциклопедистов, и служат важным связующим звеном между французским материализмом и утопическим социализмом XVIII в.

⁸⁴ См. Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 414.

⁸⁵ Там же, стр. 416.

⁸⁶ Об этих заметках см., например, Ch. Nodier. Op. cit.; A. Renouard. Op. cit.; J. Naag. Op. cit., S. 70; P. Naville. Op. cit., p. 135—136; Б. Ф. Поршнев. Мелье. М., 1964, стр. 206—207; M. Dommanget. Meslier. Paris, 1965, p. 103, 420.

⁸⁷ Библиотечный номер: D34. 916.

⁸⁸ «Le livre m'a été donné par M. de la Roch qui le tenait d'Helvétius».

⁸⁹ В. П. Волгин. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII веке, стр. 171,

Ю. Я. Коган. Указ. соч., стр. 27.

M. Dommanget. Op. cit., p. 420.

К.-А. Гельвеций. О человеке, его умственных способностях и воспитании. М., 1935, стр. 1.

Рассматривая современное ему общество, Гельвеций замечает, что оно неоднородно, что народ одной страны, хотя «он и носит одно и то же имя, состоит из многих народов, интересы которых более или менее противоречивы»⁹⁰. Это «является результатом весьма неравномерного распределения национального богатства» в «деспотических государствах, где мелкий люд постоянно обирают в пользу знатных, где у некоторых рвота от излишеств, в то время как у других нет самого необходимого»⁹⁴.

Сравним это важнейшее положение социальной теории Гельвеция с соответствующими высказываниями Мелье. «Первым злом, — писал Мелье, — является огромное неравенство между различными состояниями и положениями людей: одни как бы рождены только для того, чтобы деспотически властвовать над другими и вечно пользоваться всеми удовольствиями жизни; другие, наоборот, словно родились только для того, чтобы быть нищими, несчастными и презренными рабами и всю свою жизнь изнывать под гнетом нужды и тяжелого труда»⁹⁵. Приведем некоторые другие высказывания Гельвеция, находящиеся в полном соответствии с этой обобщающей формулировкой Мелье.

«Неравномерность распределения власти и богатства вызывает приниженность большинства наций» . «В деспотических государствах народное богатство сосредоточено в руках немногих семейств»⁹⁷ .

Таким образом, Гельвеций, подобно Мелье, отмечает, что в современном ему обществе существует материальное неравенство людей. Причем все народное богатство сосредоточено в руках надменной, «презирающей своих сограждан знати», которая составляет меньшинство нации. Большинство же людей лишены самого необходимого, и это является причиной их приниженности. Кого же Гельвеций относил к меньшинству: сеньоров⁹⁸, духовенство, монахов, богачей, собственников, купцов, правителей, вообще «власть имущих» .

К «приниженному большинству» Гельвеций причислял «земледельцев, которые составляют большинство всякого народа»¹⁰⁰, а также матросов, ремесленников, грузчиков — «всякого рода рабочих, не имеющих никакого богатства, кроме своих рук, и всегда готовых предложить их к услугам всякого, кто их оплачивает» . Эти характеристики Гельвецием двух «противоположных по интересам» частей нации не противоречат соответствующим характеристикам Жана Мелье¹⁰².

Характеристика власть имущих у Гельвеция менее развернута, менее гневна и более деликатна, чем у Мелье; характеристика «большинства нации» у него более полна, ибо, в отличие от сельского кюре, он относит к классу обездоленных не только крестьян, но и «всякого рода рабочих, не имеющих никакого богатства, кроме своих рук. . .»

И Мелье, и Гельвеций пытаются ответить на вопрос о причинах неравенства богатств и состояний. Их взгляды на этот счет, несмотря на отдельные черты сходства, диаметрально противоположны. Исходным моментом процесса лишения большинства населения собственности и образования крупных состояний оба они считают грабежи, захватнические войны, всякого рода узурпацию и насилие знати¹⁰³. Тезис этот неверен, ибо причины социального неравенства нужно искать не в политике, а в экономике, потому что глубочайшие причины самих грабежей, «захватнических войн», «узурпации» исходят из экономических закономерностей феодального способа производства¹⁰⁴. И все же такой подход Мелье и Гельвеция к объяснению причин социального неравенства весьма реалистичен, так как нам известно значение грабительских войн и насилия вообще в образовании феодальной собственности как механизма этого процесса .

Дальнейшие рассуждения Гельвеция и Мелье совершенно не совпадают. Мелье вскрывает материальную предпосылку социального неравенства, доказывая, что присвое-

⁹¹ К.-А. Гельвеций. О человеке. . ., стр. 253.

⁹⁴ Там же, стр. 245.

⁹⁵ ?К. Мелье. Завещание, т. II, стр. 154.

⁹⁶ К.-А. Гельвеций. О человеке. . ., стр. 247.

⁹⁷ Там же, стр. 255.

⁹⁸ Там же, стр. 192.

⁹⁹ Там же, стр. 246, 253.

¹⁰⁰ Там же, стр. 246.

¹⁰¹ Там же, стр. 253.

Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 196—197.

¹⁰³ Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 159—160, 163—164; К.-А. Гельвеций. О человеке. . ., стр. 248—251.

¹⁰⁴ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 150—190.

¹⁰⁵ Там же, ср. также, например, историю Англии, непосредственно после завоевания ее Вильгельмом I.

ние людьми благ земли в собственность, вместо того чтобы обладать ими сообща, является причиной всех зол и бедствий на земле¹⁰⁶. Раз это так, то, следовательно, нужно уничтожить частную собственность и построить общество, основанное на собственности коллективной. Итак, критика социального неравенства ведет Мелье к коммунистическим выводам. «Неравномерное распределение национального богатства и чрезмерное увеличение числа лишенных собственности,— писал Гельвеций, — вносит в государство одновременно пороки и приводит его к жестоким законам. . . способствует развитию зародышей деспотизма»¹⁰⁷. Таким образом, не частная собственность, а «чрезмерное увеличение числа лишенных собственности» является причиной социальных зол. В полном соответствии с этим находится заключительный вывод Гельвеция: «Единственное известное мне средство (избавить общество от социальных пороков.— Г. К.) — увеличить число собственников и, следовательно, произвести новый передел земли»¹⁰⁸.

Гельвеция и Мелье сближают некоторые их высказывания о королевской власти, о тиранах и деспотах. Оба они не видят разницы между монархическим и тираническим, деспотическим правлением. Король, монарх, единовластный правитель, деспот, тиран — все эти слова употребляются ими как синонимы¹⁰⁹. «Короли. . . нисколько не шадят ни жизни, ни имущества (поданных.— Г. К.), всех приносят в жертву своей славе, своему честолюбию, жадности и мстительности, смотря по тому, какая страсть их вдохновляет и увлекает»¹¹⁰, — писал Мелье. Вслед за ним и Гельвеций отмечал, что в деспотических государствах «человек не является собственником ни своего имущества, ни своей свободы. . . по приказу государя его могут бросить в тюрьму, отнять у него богатства, почести и даже лишить жизни» .

«Чего только не делают тираны, чтобы обладать всем золотом, серебром своих подданных, — восклицал Мелье, — они налагают, под разными ложными и пустыми

предложениями и ссылками на мнимую необходимость, огромные налоги. . . во всех подвластных им приходах» . Гельвеция также возмущает это «право» монархов: «Тиран может взимать колоссальные подати со своих народов. •. Всякий налог, взимаемый сверх государственных потребностей, есть воровство, несправедливость»¹¹³.

Мелье указывал, что государи принуждают народ к уплате налогов с помощью солдат . С помощью «наемных войск» государи «угнетают народ, уничтожают всякую собственность, грабят нацию». И Гельвеций, и Мелье осуждают завоевательную политику монархов. «Вор наводит страх на отдельных граждан, — писал Гельвеций, — завоеватель же, как деспот, — бич целого народа»¹¹⁵. В разделе, посвященном критике захватнической политики деспотов¹¹⁶, Мелье приводит следующий разговор одного пирата с Александром Македонским. «Я, — сказал корсар Александру, — маленький разбойник, а ты большой, ибо ты не довольствуешься тем царством, которое дал тебе бог, а желаешь захватить всю землю»¹¹⁷.

Народная революция во имя установления общества, основанного на коллективной собственности, — таково, по мнению Мелье, единственно возможное средство избавления от социального неравенства и политического деспотизма. «Незаметное изменение законов и государственного управления» — панацея от социального неравенства и деспотизма у Гельвеция¹¹⁸. И все-таки этим не исчерпывается точка зрения Гельвеция на вопрос о путях избавления от социальных несправедливостей. Признание им народной революции в качестве *одного из возможных* средств устранения деспотического режима роднит его с революционным демократизмом Жана Мелье. «Власть, добытая силой и сохраняющаяся при помощи силы, это такая власть, которую сила вправе отвергнуть. Как бы ни назывался враг народа, последний всегда вправе вступить с ним в борьбу и уничтожить его»¹¹⁹. «Война, разумеется, зло, — продол-

¹⁰⁶ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 198—203.

¹⁰⁷ К.-А. Гельвеций. О человеке. . ., стр. 251.

¹⁰⁸ Там же.

¹⁰⁹ К.-Л. Гельвеций. О человеке. . ., стр. 122, 141, 47, 70; Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 226—234.

¹¹⁰ Там же, стр. 229.

¹¹¹ К.-А. Гельвеций. О человеке. . ., стр. 70,

¹¹² Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 229.

К.-А. Гельвеций. О человеке. . ., стр. 156.

¹¹⁴ Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 229—230.

¹¹⁵ К.-А. Гельвеций. О человеке. . ., стр. 248.

Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 235—241.

¹¹⁷ Там же, стр. 239.

К.-А. Гельвеций. О человеке. . ., стр. 255.

¹¹⁹ Там же, стр. 360.

жает Гельвеций, — но неужели граждане должны ради того, чтобы избежать его, позволить без борьбы отнять у себя свою жизнь, свое состояние, свою свободу? . . . Как бы ни назывался похититель моей свободы, я должен защищать ее против него»¹²⁰, Сходные высказывания (наряду с идеями о «просвещенном», добродетельном монархе, власть которого разумно ограничена хорошими, полезными для всего общества законами) можно найти не только в произведениях Гельвеция, но также и в сочинениях Дидро, Гольбаха, Рейналя и других энциклопедистов. Нам представляется, что этими «выходами» за рамки буржуазной идеологии просветители-энциклопедисты из кружка Гольбаха обязаны, в частности, идейному влиянию «Завещания» Жана Мелье. И в данном случае необходимо подчеркнуть, что творческое наследие Мелье мы считаем *не единственным, а одним из идейных истоков* некоторых социально-политических идей энциклопедистов.

3

К ВОПРОСУ ОБ ИДЕЙНЫХ ИСТОКАХ СОЦИАЛЬНОЙ УТОПИИ В МИРОВОЗЗРЕНИИ ДИДРО

Если мы сравним атеистические и некоторые социально-политические взгляды Дидро¹²¹ и Мелье, то обнаружим в них значительные черты сходства¹²², подобно сходству атеистических идей Мелье и Гольбаха, а также некоторых черт социально-политических воззрений Мелье и Гельвеция. К тому же Дидро роднит с Мелье и сочув-

¹²⁰ К.-А. Гельвеций. О человеке. . ., стр. 363.

¹²¹ О Дидро см., например, В. П. Волгин. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII веке; И. К. Луппол. Дени Дидро. Очерки жизни и мировоззрения. М., 1958; Х. Н. Момджян. Атеизм Дидро. — Д. Дидро. Избранные атеистические произведения. М., 1956; он же. Мировоззрение Дидро и современность. — «Вопросы философии», 1963, № 12; С. Avezac-Lavigne. Diderot et la société du baron d'Holbach. Paris, 1875; A. Billy. Vie de Diderot. Paris, 1948; Н. Dieckmann. The Abbe Meslier and Diderot's Elentheromanes. — «Harvard Library Bulletin», 1953, p. 231—235; idem. Cinq leçons sur Diderot. Geneve—Paris, 1959; J. Proust. Diderot et l'Encyclopedie. Paris, 1962.

¹²² Этот вопрос разработан в монографии Жака Пруста. (См. J. Proust. Op. cit., p. 276—279, 282, 285—288, 293, 300, 305, 314, 318, 483—486).

ствии главы энциклопедистов строю общности, наличие у него мировоззрения элементов, посягающих на священный для буржуазии принцип частной собственности.

Каковы идейные истоки этого сочувствия Дидро строю общности? В. П. Волгин отметил, что в конце 60-х годов Дидро «имел возможность познакомиться с коммунистическими и анархическими. . . идеями Дешана. . . Не только общее настроение, но и некоторые детали в «Добавлении к путешествию Бугенвиля» Дидро напоминают о соответственных описаниях в „Базилиаде Морелли“»¹²³.

Х. Н. Момджян, касаясь этого вопроса, подчеркнул, что «Дидро был знаком с историей социалистических идей. Он не мог не знать об утопическом коммунизме Жана Мелье»¹²⁴. Все наши доказательства знакомства с рукописью «Завещания» различных представителей французского Просвещения подкрепляют это важное положение. О рукописи «Завещания» Жана Мелье знали Вольтер, который в 40—50-х годах был еще в близких отношениях с Дидро, Гельвецием и Гольбахом; Д'Аламбер — коллега Дидро по редактированию «Энциклопедии» и один из завсегдатаев салона Гольбаха; Лакондамен — один из сотрудников «Энциклопедии»; Мальзерб — покровитель Дидро и всех просветителей; Гримм — личный друг Дидро; наконец, Гольбах и Гельвеций. Можно ли представить, что все перечисленные люди предпочли скрыть от Дидро произведение юре из Шампани? Не исключено, что Вольтер и, возможно, Д'Аламбер имели для этого основания. Оба они были сторонниками деизма и считали «Завещание» Мелье опасным произведением. Вольтер не остановился перед тем, чтобы с помощью литературной подделки «заставить» Мелье проповедовать деистические взгляды, а Д'Аламбер даже «Извлечение» Вольтера считал опасным, «могущим ослепить невежд» сочинением

Подобных оснований не было ни у Гольбаха, ни у Гельвеция — друзей и единомышленников Дидро. Как мог Дидро не читать заметки о Мелье, помещенной Гриммом в «Литературной корреспонденции» в октябре 1763 г., если

¹²³ В. П. Волгин. Указ. соч., стр. 110. Проблему об отношении Дидро к Дешану выделяет в своей монографии и Домманже, (См. M. Dommanget. Op. cit., p. 421).
Х. Н. Момджян. Мировоззрение Дидро и современность, стр. 77.

он был связан с Гриммом не только узами личной дружбы, но и сотрудничеством в «Литературной корреспонденции». Не следует забывать, что с рукописью «Завещания» был знаком Жак-Андре Нэжон, который с 1765 г. тесно связал свою судьбу с Дидро и Гольбахом. С этого времени он их секретарь, соавтор, организатор изданий их произведений, преданный товарищ, биограф и библиограф.

Все эти факты свидетельствуют, что Дидро действительно не мог не знать о рукописи «Завещания». Это знакомство произошло не позднее начала 60-х годов XVIII в., когда рукопись «Завещания» стала известна в салоне барона Гольбаха. Вопрос о времени знакомства Дидро с «Завещанием» Мелье требует дальнейших исследований. Необходимо отметить, что в произведениях и письмах Дидро, опубликованных к настоящему времени, Мелье прямо не упоминается. Прав Домманже, который указывает, что надо ждать полного издания переписки Дидро, чтобы узнать, было ли им когда-либо написано это имя¹²⁵. Итак, пока что мы можем лишь предполагать, что «Завещание» Жана Мелье было одним из идейных истоков сочувствия Дидро строю общности и его отрицательного отношения к принципу частной собственности. Эти высказывания Дидро содержатся в «Добавлении к путешествию Бугенвиля»¹²⁵, в его письме Софи Волан¹²⁷, а также в статье «Законодатель», помещенной в XVI томе «Энциклопедии». Эти произведения Дидро разбираются и анализируются в уже упомянутых статьях В. П. Волгина и Х. Н. Момджяна.

4

ЗАЩИТНИКИ ЦЕРКОВНОЙ ИДЕОЛОГИИ О «ЗАВЕЩАНИИ»

Еще в XVIII в. творческое наследие Жана Мелье вызывало ненависть феодально-клерикальных кругов.

Один из самых дерзких вольнодумцев середины XVIII в., Дюлоран, был привлечен к суду священной инквизиции среди прочего и за то, что его заподозрили в авторстве брошюры «Избранные мнения Жана Мелье»¹²⁸.

¹²⁵ Doramanget. Op. cit., p. 421.

¹²⁵ Д. Дидро. Сочинения и письма в 10-ти томах. М., 1935—1947, т. II.

¹²⁷ Д. Дидро. Сочинения и письма, т. X, стр. 164.

¹²⁸ Б. Ф. Поршнев. Мелье, стр. 14.

В 1779 г. анонимно был издан «ученый» труд, направленный против Гольбаха и косвенно против Мелье. Эта книга называлась «Нездравый смысл, или автор «Здравого смысла», избалованный на всех страницах в оскорблении здравого смысла и нормального рассудка»¹²⁹. Автор задался неблагоприятной целью опровергнуть строка за строкой сочинение Гольбаха, апеллируя то к авторитету священного писания, то к вере добропорядочных католиков. Книга избилует злобными ругательствами по адресу материалистической философии XVIII в., так как ее автор ничего, кроме брани, не мог противопоставить неуязвимой логике «Здравого смысла», который является, как мы видели выше, изложением материалистических идей «Завещания» Жана Мелье.

«Надменная философия нашего времени, — писал новоявленный ниспровергатель атеизма, — ничем не ограничивает свою наглость. Она ничего не стыдится, словно проститутка, которую ничто не заставит покраснеть. Помешанная до полного и неизлечимого безумия, она осмеливается узурпировать имя мудрости, только себе одной приписывать разум, здравый смысл, подлинную силу ума — все наиболее ценные качества добродетели; она стремится, пытаясь убедить простаков, выставить напоказ все секреты вероломного искусства нагроможденных друг на друга софизмов».

Анонимного апологета церковной идеологии главным образом возмущает то, что «наглая философия» вообще и автор «Здравого смысла» в особенности взяли рассуждать об общих понятиях, причем истолковывают их с позиций, диаметрально противоположных христианскому мировоззрению. К числу таких понятий аноним относит вопрос «о святости и ее атрибутах, провидении, религии, вере, откровении, теологии, о христианстве и его организации, о духовной и светской власти, о суверенах и подданных, об обществе, законах, добродетели, морали, счастье, о свободе человека, о душе, о несчастьях физических и моральных и т. д.»

¹²⁹ L'Anti-bon-sens ou l'auteur de l'ouvrage intitulé le Bon-sens, convaincu le bon-sens et la saine raison a toutes les pages. A Liege, 1779.

¹³⁰ Ibid., p. 1.

Решение этих общих вопросов на основе материалистической философии внушило автору страх, что произведение «Здравый смысл» может вызвать «отвратительное и ужасное впечатление». Чтобы предотвратить это, ярый защитник католицизма разыскал «Здравый смысл» «среди потока заразных сочинений, порожденных антирелигиозностью», и дотошно «проверяет» его с помощью цитат из Библии и ругательств¹³¹.

Вот один из примеров «опровержения». Вначале автор приводит цитату из «Здорового смысла», а затем критику этой цитаты. «Теология есть не что иное, как незнание естественных причин (явлений), возведенное в систему, теология — это сложное сплетение фантастических признаков и противоречий», — отмечал Гольбах в «Здоровом смысле»¹³¹. Анонимный критик в связи с этим писал: «Автор не знает или старается не знать, что христианское богословие, дающее знание о боге и святых предметах, является наукой, основанной на непоколебимых принципах разума и авторитета».

Таков один из наиболее ранних, открыто враждебных косвенных откликов на атеизм «Завещания» Жана Мелье, многие идеи и аргументы которого Гольбах изложил в произведении «Здравый смысл».

В нашем распоряжении имеется и прямая критика «Завещания». Эта враждебная критика исходит от известного деятеля клерикальной редакции Делиль де Салья, который в 1789 г. опубликовал девятитомную «Философию природы»¹³⁴. Этот обширный труд представляет собой попытку развенчать французский атеизм XVIII в., опорочить его наиболее выдающихся представителей, укрепить авторитет христианской религии и церкви. «Философия природы» Делиль де Салья является, на наш взгляд, наиболее значительным литературным памятником клерикальной реакции на французское Просвещение. Один из разделов шестого тома этого произведения называется «Об атеизме». Четвертая глава раздела посвящена характеристике «самых знаменитых атеистов». Среди них из фран-

цузов Делиль де Саль упоминает Мелье, Ламеттри, Буланже, Мирабо (последнего на том основании, что под его именем Гольбах опубликовал свою «Систему природы»).

Заметка Делиль де Салья о Мелье — своеобразный прообраз всех клерикально-реакционных инсинуаций против «Завещания» и его автора — Делиль де Саль предстает здесь достойным духовным отцом Лашевра и Маршала. Эта заметка невелика по объему, никогда, по нашим данным, не воспроизводилась в литературе о Мелье, поэтому мы приведем ее с незначительными сокращениями.

«В Шампани жил священник безупречных нравов, он был стойком и каждый год отдавал беднякам излишки своих доходов; неверующим на него указывали как на образец священнослужителя; он умер в 1733 г., стали искать его завещание и нашли очень большую рукопись, на обертке которой было следующее обращение к прихожанам: «Я видел и познал ошибки, заблуждения и преступления людские. Я возненавидел их. Я не осмелился сказать об этом при жизни, но я скажу об этом, умирая. Пусть этот мой труд послужит свидетельством истины». Найденную рукопись раскрыли и с удивлением прочитали в ней наивную и грубую критику всех догм, которые он проповедовал в течение 20 лет: его цель состояла в том, чтобы сокрушать всякую религию, в том числе религию природы. ..

Жан Мелье никогда не был моим героем, хотя некоторые и похвально отзываются о его личной жизни. Благородный человек, который сомневается в своем культе, никогда не станет священником и не будет в течение 20 лет проповедовать догмы, которые ему кажутся абсурдными. Благородный человек не будет всю жизнь лицемерить, чтобы после смерти называться философом (если только исходить из предположения, будто философами являются лишь те люди, которые лишают человека его бога и его морали)»¹³⁵.

Итак, в глазах Делиль де Салья Жан Мелье — один из «самых знаменитых французских атеистов», который ставил своей целью «сокрушить все религии», в том числе «религию природы», и стремился лишить людей «их бога и их морали».

¹³¹ L'Anti-bon-sens, p. 11.

¹³² Ibid., p. V—VI..

¹³³ Ibid., p. XII.

¹³⁴ J. de Lisle de Sales. De la philosophie de la Nature, ou traite de morale pour le genre humain, tire de la philosophie et fonde sur la Nature, Vols. 1—9. Londres, 1789.

¹³⁵ I. de Lisle de Sales. Op., cit., v. 6, p. 168—169.

Уже одно это доказывает, что автору «Философии природы» был известен полный текст «Завещания» Жана Мелье. Другим доказательством этого является то, что Делиль де Салю известна «очень большая рукопись» завещания и даже надпись на бумаге, в которую был завернут один из экземпляров этой рукописи. Важно еще раз подчеркнуть, что ярый враг материализма и атеизма, Делиль де Саль Жана Мелье ставил в один ряд с Ламеттри, Буланже, Фрере, Гольбахом — наиболее знаменитыми антирелигиозными писателями своего времени.

Заметка о Мелье в «Философии природы» свидетельствует, что к 1789 г. «Завещание» было широко известно и что моральный авторитет Жана Мелье был чрезвычайно высок; против этого авторитета и направил свой главный удар Делиль де Саль, противопоставляя Мелье абстрактному «благородному человеку», обвиняя его в лицемерии, клеветнически утверждая, что труд Мелье «лишает людей морали».

Таким образом, «Завещание» Жана Мелье еще в XVIII в. подвергалось прямым и косвенным атакам со стороны защитников церковной идеологии, которые противопоставляли атеистическим идеям и аргументам «Завещания» цитаты из священного писания, злобную ругань и попытки представить кюре из Шампани лицемером, неблагородным и аморальным человеком.

К сожалению, нам не удалось отыскать иных свидетельств критики Мелье со стороны клерикалов и реакционеров¹³⁶. Но приведенные данные показывают, что дальнейшие изыскания в этом направлении могут быть весьма многообещающими и еще более полно вскроют роль Мелье в истории передовой общественной мысли Франции XVIII в.

Итак, в XVIII в. «Завещание» Мелье знали не только энциклопедисты, в частности Гольбах, Гельвеций и Дидро, для которых оно послужило одним из истоков их мировоззрения, но и защитники церковной идеологии, которые пытались опорочить доброе имя Мелье и с помощью брани и цитат из Библии опровергнуть его атеистические воззрения.

¹³⁸ О критике идей просвещения реакционерами см.: K. Schnelle. *Aufklärung und klerikale Reaktion*. Berlin, 1963.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

СУДЬБА «ЗАВЕЩАНИЯ» ЖАНА МЕЛЬЕ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

На примере Клоотца, Нэжона, Марешаля мы покажем судьбы «Завещания» Жана Мелье в годы Великой французской революции. Все трое не были в ней деятелями первого плана, не только их творчество определяло идейную атмосферу тех лет. И все-таки это не просто рядовые участники великих событий.

Анахарсис (настоящее имя — Жан-Батист) Клоотц — член Национального конвента и один из главных деятелей дехристианизации; Жак-Андре Нэжон — живое воплощение лучших традиций эпохи Просвещения, член Академии, влиятельный человек в среде французской интеллигенции; Пьер-Сильвен Марешаль — главный редактор газеты «Revolutions de Paris», активный участник возглавляемого Бабефом «Заговора равных». Связь всех троих с творческим наследием Мелье может быть доказана неопровержимыми историческими фактами.

1

МЕЛЬЕ И КЛООТЦ

С именем Клоотца¹ (1755—1794) связан известный в истории Конвента декрет о сооружении Жану Мелье памятника.

См., например, A v e n e 11. *Anacharsis Cloots, orateur du guerre numain*, t. 1—2. Paris, 1865 (первая большая монография о Клоотце,

Клоотц родился 24 июня 1755 г. в Пруссии. Отец его — барон и тайный советник прусского короля — был очень богат, что было связано с получением прибылей от голландских торговых компаний, с представителями которых барон Клоотц имел родственные и деловые отношения.

Деньги и связи отца помогли Клоотцу получить блестящее образование. Он учился в Брюсселе и Париже, усвоил французский язык и некоторые идеи французских просветителей. Вернувшись в Германию, он стал слушателем Берлинской военной академии, куда в то время проникли не только французский язык, но и французское вольнодумство. Юный Клоотц тяготился пребыванием в академии — он не хотел быть офицером, а мечтал стать философом, он рвался в Париж — центр передовой общественной мысли того времени.

Клоотцу было 20 лет, когда умер его отец, в результате чего перед юношей открылась блестящая перспектива — полная свобода действий, баронский титул и огромное состояние. Вступив во владение отцовскими миллионами и без промедления оставив военную академию, Жан-Батист уезжает в Париж, ибо там, по словам Були, «он видел очаг мысли и поле битвы, где он хотел занять свое место»². Имя, богатство, живой ум, блестящее образование, передовые взгляды, дальнее родство с Монтескье, связи со знакомым по коллежу Лафайетом — все это открыло ему двери парижских литературных и философских салонов. Он был вхож, в частности, в салон графини Фани Богарне, где узнал многих философов, писателей, критиков и журналистов. Там он познакомился с Мабли и стал бывать в его доме. Он был представлен Вольтеру, посетил больного и старого Руссо, навещал вдову Гельвеция.

С 1778 по 1789 г. Клоотц много путешествует. За это время он побывал в Германии, Англии, Голландии, Бель-

в ней нет никакого научного аппарата); H. Boulig. A. Cloots avant la Revolution. — «La Revolution française», t. 41, 1901, p. 123—154; idem. A. Cloots journaliste et theoricien (1789—1792). — Ibid., p. 311—355; idem. A. Cloots conventionnel. — Ibid., p. 401—438 (эта серия статей является, по нашему мнению, лучшим исследованием о Клоотце); S. Stern. Anacharsis Cloots, der Redner des Menschengeschlechts. Berlin, 1914.

² H. Boulig. A. Cloots avant la Revolution. — «La Revolution française», t. 41, p. 137.

гии, Италии и Испании, но неизменно возвращался в Париж.

В 1781 г. он стал одним из основателей «Парижского музея» — общества литераторов и ученых. Здесь он познакомился с Сильвеном Марешалем, который состоял членом общества до 1782 г. Через восемь дней после основания «Парижского музея» Клоотц произнес на его заседании речь, в которой нападал на «гидру лжи», на «священную тиранию» и подчеркивал, что христопоклонство всегда является опасным и что философы должны всегда вести с ним борьбу.

В 1778 г. он опубликовал свое первое произведение — пьесу-памфлет «Торжествующий Вольтер, или разочарованные священники»⁴. Уже в этом сочинении Клоотц излагает свои антирелигиозные взгляды, разоблачает лицемерие, нетерпимость и фанатизм католицизма, высмеивает христианское таинство исповеди и отпущение грехов. В последующих произведениях⁵ он развивает свои антиклерикальные идеи, однако остается на позициях деизма, принципиально не отличаясь от Вольтера. Это можно сказать обо всех его произведениях, созданных до 1789 г.

Весть о революции во Франции застала Клоотца в Испании. Вскоре он вернулся в Париж, развернул кипучую публицистическую деятельность и стал очень известным и авторитетным журналистом. Эта деятельность способствовала тому, что Клоотц был избран в Национальный конвент от департамента Уаза.

17 ноября 1793 г., в самый разгар дехристианизации и массового отречения священников от своего сана, Анахарсис Клоотц произнес в Национальном конвенте речь, требуя «отмены всех религий». Он подчеркнул, что «противники религии имеют великие заслуги перед человечеством», и предложил воздвигнуть в храме Разума памятник Жану Мелье — «первому отрекшемуся от религии священнику». Клоотц говорил о Мелье как о неустрашимом, благородном, образцовом священнике из Этрепиньи в Шампани, «философское «Завещание» которого внесло

H. Boulig. A. Cloots avant la Revolution. — «La Revolution française», t. 41, p. 138.

См. «Вопросы религии и атеизма», 1960, № 8 (публикация на русск. яз. И. И. Флеровой и Р. М. Тонковой).

⁵ Богатая коллекция сочинений Клоотца хранится в библиотеке ИМЛ при ЦК КПСС.

смятение в Сорбонну и в среду всех хриstopоклоннических групп. Память этого благородного человека, — продолжал Клоотц, — подвергавшаяся хуле и бесчестью при старом режиме, должна быть реабилитирована при режиме природы»⁶. Конвент единогласно принял решение воздвигнуть статую Жану Мелье — «первому священнику, который имел мужество чистосердечно отречься от религиозных заблуждений». Соответствующий декрет был передан для исполнения комитету Конвента, ведавшему делами общественного просвещения. Протокол заседания Конвента отметил и другое постановление — «отпечатать и разослать во все департаменты речь Клоотца, в которой он обосновал свое предложение» о сооружении памятника Мелье⁷. Это постановление было выполнено. Что касается декрета, то Комитет общественного просвещения его не реализовал. Во всяком случае в протоколах этого комитета нет никаких материалов относительно памятника Жану Мелье⁸.

В своей монографии Морис Домманже высказывает по этому поводу несколько весьма интересных соображений. Член Комитета общественного просвещения депутат от департамента Арденны Ферри отмечал впоследствии, что его коллеги по Комитету, признавая достоинства Мелье как человека, не имели достаточно информации, чтобы «точно установить обстоятельства публикации труда, который ему приписывали». Сам Ферри выражал сомнение, что Мелье был автором изданного «Завещания». Домманже ограничивается приведением этого свидетельства. Мы пойдем чуть-чуть дальше. Обращает на себя внимание тот факт, что Ферри говорит об «обстоятельствах публикации», об изданном «Завещании». Быть может, арденнский депутат чего-то не договаривает, быть может, ему было известно «Завещание» в полном, неизданном виде? В этом случае утопический коммунист Мелье был неприемлем для члена якобинского конвента Ферри и его коллег по Комитету общественного просвещения.

⁶ *Procès-verbaux de la Convention Nationale*, v. XXV; A. Cloots. Discours prononcé à la tribune de la Convention le 27 brumaire an II (Bibliothèque Nationale. L. с 38 568); см. также Мелье. Завещание, т. III, стр. 419—420.

⁷ *Procès-verbaux de la Convention Nationale*, v. XXV, p. 286.

⁸ СМ. *Procès-verbaux du Comité de l'Instruction publique*, v. II, p. 858—859.

Домманже приводит и другие важные факты. Через четыре дня после принятия декрета Робеспьер в своем выступлении в Конвенте предостерег от увлечения отречениями священников и заявил о необходимости санкций против эбертистов и «иностранных агентов». Через несколько дней в Конвенте гремел голос Дантона против тех, кто восхищается отречениями священников. Эти выступления Робеспьера и Дантона, по мнению Домманже, похоронили декрет Конвента о сооружении памятника Мелье.

В произведениях Клоотца нам не удалось обнаружить прямых текстологических совпадений с «Завещанием» Жана Мелье. Однако его антирелигиозная критика даже в произведениях, написанных накануне революции, имеет много черт сходства с антиклерикализмом Вольтера и Мелье.

В годы революции совершился его переход на позиции атеизма⁹, и именно в эти годы он поставил перед Конвентом вопрос о сооружении памятника Мелье.

Когда Клоотц впервые услышал о Жане Мелье? Весьма вероятно, что еще в 70—80-х годах, прочитав «Извлечение» Вольтера. Что имел в виду Клоотц, когда говорил о «хуле на Мелье при старом режиме»? Скорее всего статью о Мелье в 6-м томе «Философии природы», написанную Делиль де Салем. Каковы прочие возможные источники знакомства Клоотца с «Завещанием» Мелье? Он мог узнать о «Завещании» в доме вдовы Гельвеция; наиболее же вероятный источник знакомства Клоотца с полной рукописью «Завещания» — его дружеские отношения с Сильвеном Марешалем, который, как мы увидим ниже, познакомился с «Завещанием» в конце 1789—начале 1790 г.

2

МЕЛЬЕ И НЭЖОН

В годы революции Нэжон составил и опубликовал 3-томную энциклопедию¹⁰, где сообщались сведения о жизни и содержании трудов древних и современных фи-

⁹ Н. Воилг. A. Cloots journaliste. ..., p. 322—325.

¹⁰ J. A. Naigeon. Encyclopedie methodique. Philosophie Ancienne et moderne, vols. 1—3. Paris, 1791—1792.

лософов. Часть статей была перепечатана из «Энциклопедии» Дидро, другая часть принадлежала перу самого Нэжона. Во введении Нэжон ополчается на «самые губительные для рода человеческого несчастья — на попов и королей» и в связи с этим вспоминает о /Кане Мелье: «Кюре Мелье выносит попам и королям почти что приговор. По этому вопросу он выражает очень патриотичное пожелание, которое можно найти во всех точных копиях его «Завещания». Энергичность и определенность выражений этого пожелания не имеет себе равных ни в одном из известных языков. Если бы большинство священников, депутатов Национального собрания, думали так же, как этот добрый кюре, они бы не предпринимали усилий, направленных на развязывание во Франции религиозной войны» .

В 3-м томе (стр. 218—239) помещена статья «Мелье», которая с большим правом, чем, например, «Здравый смысл» Гольбаха, может быть названа «Извлечением» из «Завещания» Жана Мелье. Статья эта содержит полный текст вольтеровского «Извлечения» и критику этого извлечения на основе второй части «Завещания». «Вольтер не говорит о второй части, в которой наш добрый кюре детально исследует и обоснованно опровергает самые правдоподобные доказательства хриstopоклонников о существовании бога. . . Если судить о настроениях Мелье на основании резюме Вольтера, можно увидеть в мудром священнике лишь теиста и деиста . . . но Мелье. . . был атеистом, и именно это попытался скрыть Вольтер»¹². Что же привлекло внимание Нэжона во второй части «Завещания», «слабый некорректный, многословный стиль которого нужно исправить»¹³. Наибольшее значение, по словам Нэжона, имеют строчки, где Мелье проявляет себя как «философ, который хорошо знает единственно возможное средство прекратить немедленно источники многочисленных бед, которые издавна удручают человечество. . . „Я хочу, — говорит Мелье, — и это мое самое последнее и самое горячее желание: я хочу, чтобы последний из королей был повешен на кишках последнего священника”»¹⁴. Таким образом, Нэжоном коротко воспроизводится рево-

люционная часть воззрений Мелье — его призывы революционным путем избавиться от дворянства, королей, служителей церкви. Нэжон солидарен с этой частью мировоззрения Мелье. Он считает, что «никогда не высказывали еще мысли столь глубокой, столь сильно выраженной, поданной столь живо, определенно и энергично . . .»¹⁵ Критику Мелье частной собственности, призывы после уничтожения дворянства, духовенства и королей построить общество, основанное на общности имуществ, Нэжон опускает.

Знакомство Нэжона с рукописью «Завещания» относится, видимо, еще к 60-м годам XVIII в. Опубликованное Нэжоном произведение «Военный философ» Вольтер воспринимал как книгу «в духе кюре Мелье»¹⁶. Большой знаток эпохи французского Просвещения, Лансон указывает на необходимость изучать это произведение в связи с «Завещанием» Мелье¹⁷. Некоторые аргументы Нэжона соответствуют аргументам кюре из Этрепиньи. Атеистические воззрения Нэжона в 60—70-х годах XVIII в. чрезвычайно близки атеизму Гольбаха и Дидро. С точки зрения проблемы о судьбах «Завещания» в XVIII в. он интересен как автор статьи о Мелье, а также возможный издатель «Здравого смысла» в 1791 и 1792 гг. и сборника, посвященного Мелье (1802 г.), а также как продолжатель дела просветителей в годы Великой французской революции.

3

К ВОПРОСУ ОБ ИДЕЙНЫХ ИСТОКАХ БАБУВИЗМА

Одним из пропагандистов и продолжателей идей Мелье в годы Великой французской революции XVIII в. был Пьер-Сильвен Марешаль (1750—1803). Он проделал сложный путь от наивных пастушеских идиллий в стихах до «Манифеста равных» и «Путешествия Пифагора», от изящных словопрений парижских салонов и таинственных заклинаний масонских лож до «Заговора равных», от

¹¹ J. A. Naigeon. Op. cit., v. 1, p. XXII.

¹² Ibid., v. 3, p. 238.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibid., p. 239.

¹⁵ J. A. Naigeon. Op. cit., v. 3, p. 239.

¹⁶ Voltaire. Oeuvres, t. XIX, p. 475.

¹⁷ G. Lanson. Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750. — «Revue d'histoire littéraire de la France», 1912, t. XIX, p. 12.

неясных грез о счастливом будущем человечества до осознания необходимости революционной борьбы за «Республику равных» и вписал яркую и значительную страницу в историю передовой общественной мысли Франции XVIII в.

Пример С. Марешаля, пытавшегося, продолжая традиции Жана Мелье, связать воинствующий атеизм с идеей революционной борьбы за общество «социального равенства», подвергнутого резкой критике результаты первой французской буржуазной революции, всех ее кумиров от Мирабо до Робеспьера, Шометта и Жака Ру и ставшего с 1793 г. другом и сподвижником Бабефа, — пример этот заставляет лишний раз убедиться в несостоятельности тезиса Матьеза, утверждавшего, будто бабувисты были больше робеспьеристами, чем сторонниками коммунистической идеи¹⁸. Бабувизм в идейном отношении надо рассматривать как явление гораздо более сложное, чем логически последовательное развитие идей деятелей якобинской диктатуры. Деятельность Сильвена Марешаля — это живое воплощение связи бабувизма с теми традициями передовой французской общественной мысли XVIII в., наиболее ранним и радикальным представителем которых был Жан Мелье.

Попытки проанализировать и оценить социально-политические взгляды Сильвена Марешаля относятся еще к самому началу XIX в. В 1800—1801 гг. друг Марешаля известный французский астроном Жером Лаланд написал к маршалевскому «Словарю атеистов» предисловие «Заметка о С. Марешале»¹⁹. Следующая попытка относится к 1807 г. и связана с посмертным изданием философского трактата Марешаля «О добродетели», которому была предпослана большая статья его близкого друга мадам Гаскон-Дюфур «Жизнь Сильвена Марешаля»²⁰. Обоим авторам нельзя отказать в симпатии к Марешалю, в желании представить его как замечательного человека и выдающегося мыслителя. Однако характеристика его идей дается с помощью абстрактных категорий добра и зла, с точки зрения их значения в борьбе с предрассудками, нелепостями и вредом религии, с точки зрения борьбы за добродетель-

ного человека, живым воплощением которого они считают самого Марешаля. В этом сказалась ограниченность их буржуазного мировоззрения. Второй характерной чертой этих статей является стремление их авторов представить Марешаля как мыслителя, который отрешился от революционных страстей и политической деятельности, замкнулся от внешнего мира в башне из слоновой кости. Нужно сказать, что в данном случае авторы, близкие Марешалю люди, старались лишь подтвердить его собственные слова о себе: «...Свидетель, а не участник великой политической революции»²¹. Избежавший ареста по делу о «Заговоре равных», он имел достаточно оснований, чтобы в годы Консульства не рекламировать свою политическую деятельность, участие в заговоре Бабефа, авторство «Манифеста равных», а представить себя человеком, лишь со стороны наблюдавшим за событиями великой революции. Естественно, что и указанные авторы не хотели сообщить о Марешале больше того, что он сам писал о себе.

Критика Марешалем частной собственности, пропаганда революционных методов борьбы с социальным злом, призывы построить общество социальной справедливости, воинствующий атеизм — все это не могло не вызвать к нему лютой ненависти реакционных кругов, попыток облить потоками грязи его имя и творческое наследие. Так, уже в 1802 г. появилась книга Делиль де Сая, в которой автор пытается на основе Библии опровергнуть атеистические взгляды Марешаля, опорочить его имя, убедить «всех друзей гражданского мира», что его произведения, в частности «Словарь атеистов», возвратят общество к «презренной анархии» времени якобинской диктатуры²².

Впервые о Марешале как об одном из учредителей и руководителей «Тайной директории», как об авторе «Манифеста равных», друге и сподвижнике Бабефа заявил в 1828 г. Ф. Буонарроти²³, который сам был одним из вождей «Заговора равных». Сходство социально-политических воззрений Марешаля и Бабефа подчеркнул

¹⁸ A. Mathiez. Le Directoire. Paris, 1929, p. 164.

¹⁹ S. Marechal. Dictionnaire des athees. Paris, 1801.

²⁰ S. Marechal. De la Vertu. Paris, 1897, p. 1—70.

²¹ Ibid., p. 90.

См.: J. de l'Isle de Sales. Memoire en faveur de Dieu. Paris, 1802, p. 245.

²³ СР. Буонарроти. Заговор во имя равенства, именуемый заговором Бабефа, т. I. М—Л., 1948, стр. 187, 188, 190, 240; т. II, стр. 236.

анонимный автор в статье, опубликованной журналом «L'Humanitaire», близким к необабувизму²⁴. Свидетельство Буонарроти, подтвержденное и подкрепленное спустя 13 лет необабувистским журналом, казалось, должно было послужить последующим историкам французской общественной мысли отправной точкой для тщательного и всестороннего изучения мировоззрения Марешаля. Однако буржуазная историография игнорировала это свидетельство и, раздувая слабые стороны указанных выше статей Лаланда и Гаскон-Дюфур, писала о Марешале как о «Диогене нового времени», как о проповеднике золотой середины в человеческом поведении и даже как о психически неполноценном человеке. В посвященном С. Марешалю выпуске «Библиотеки содействия добру», издаваемой «Обществом св. Виктора», Марешаль подвергается самым непопулярным оскорблениям²⁵. Профессор Сорбонны Дамирон в своей книге²⁷ ополчается на Марешаля за атеистические взгляды, сосредоточивает внимание на фактических ошибках «Словаря атеистов», старается представить Марешаля легкомысленным, оторванным от жизни, невежественным софистом. Эти писания послужили, видимо, «исторической базой» для некоего доктора моральных и политических наук Фюзи, который в своей книге с самым серьезным видом «доказывает», что Марешаль был типом человека, которого можно назвать властным и тщеславным безумцем революции²⁸. Особенности и раздражение Фюзи вызывают атеистические и революционные воззрения Марешаля, его активное участие в революции и «Заговоре равных».

Следует отметить, что после выхода в свет труда Буонарроти в работах о Бабефе и «Заговоре равных» упоминалось и имя Марешаля, но историки бабувизма прини-

жали роль Марешаля в заговоре. Одни из них утверждали, будто «Манифест равных» был продиктован ему Бабефом²⁹, будто вообще Марешаль был просто-напросто литературным эхом Бабефа³⁰, другие хоть и не отрицали авторства Марешаля, но отказывались признать «Манифест» серьезным политическим документом³¹.

Несколько слов Марешалю уделялось и в сводных работах по истории социализма³², философии³³, атеизма³⁴, анархизма, где анализ взглядов подменялся либо приведением цитат, наиболее поразивших воображение авторов (Лиштенберже), либо произвольным толкованием и домысливанием отдельных идей его социально-политической системы (Неттлау). Что касается статей о Марешале, помещенных в различных французских справочниках, то их авторы весьма прилежно копируют друг друга и, сообщая самые элементарные сведения, даже не пытаются разобраться в очень сложных, многогранных, противоречивых взглядах мыслителя. Это отношение историков бабувизма к Марешалю, разноречивое и скудное сведений о нем, содержащихся в обобщающих и справочных изданиях, можно, по-видимому, объяснить тем, что даже близкие Марешалю люди не называют его бабувистом и членом «Тайной директории», что «Манифест равных» не стал официальным документом «Заговора равных», что Марешаль избежал ареста и осуждения по делу Бабефа, что в его мировоззрении имеются элементы, противоречащие зрелому бабувизму.

Однако некоторые исследователи, специально не занимаясь Марешалем, в своих работах и публикациях по истории «Заговора равных» приводили материалы, позволяющие характеризовать взаимоотношения Бабефа и Марешаля.

²⁴ «L'Humanitaire», 1841, N 1. О журнале см.: В. П. Волгин. Французский утопический коммунизм. М., 1960, стр. 173—179.

²⁵ Выпуск был издан анонимно в 1847 г. Разыскать его в библиотеках Москвы и Ленинграда не удалось, сведения о его содержании почерпнуты из литературы (См., например, С. А. Fusil. Sylvain Marechal ou l'homme sans Dieu. Paris, 1936).

²⁶ СМ. М. Domraanget. Sylvain Marechal egalitaire. L'homme sans Dieu (1750—1803). Vie et oeuvre de l'auteur du Manifeste des egaux. Paris, 1950, p. 12.

²⁷ J. Ph. Damiro n. Memoire sur Naigeon et accessoirement sur Sylvain Marechal et Delalande. Paris, 1857.

²⁸ С. А. Fusil. Op. cit.

²⁹ Ed. Fleury. Babeuf et le socialisme en 1796. Paris, 1851, p. 110.
³⁰ П. А. Кропоткин. Великая французская революция. 1789—1793. М., 1919, стр. 599.

³¹ V. Advielle. Histoire de Gracchus Babeuf et du babouvisme, v. 1. Paris, 1884, p. 201—202.

³² A. Li ch t en b e r g e r. Le socialisme au XVIII siecle. Paris, 1895; H. Girschberger. Der utopische Socialismus des XVIII Jahrhunderts in Frankreich. Zurich, 1924.

³³ A. Espinas. La philosophie sociale du XVIII siecle et la Revolution. Paris, 1898.

F. Mauthner. Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Bd. 1—4. Berlin, 1922—1924.

³⁴ M. Neillau. Der Vorfrühling der Anarchie. Ihre historische Entwicklung von den Anfangen bis zum Jahre 1864. Berlin, 1926.

шала в 1793—1794 г. Это существенно дополнило сведения Буонарроти, который, как известно, наибольшее внимание уделил деятельности и связям Бабефа в 1795—1797 гг.

Так, в упомянутой монографии Адвиелля было опубликовано письмо Бабефа Маршалю от 26 марта 1793 г.³⁶, позволяющее судить о начале их отношений. Дальнейшее развитие связей Бабефа и Маршала Адвиелля не прослеживается. Важные данные о взаимоотношениях Маршала и Бабефа в 1793—1794 гг., об участии Бабефа в издании газеты «Revolutions de Paris», главным редактором которой в это время был С. Маршал, содержатся в относящихся к марту 1795 г. автобиографических заметках Бабефа, опубликованных Девиеллем³⁷. Сравнительно недавно Ж. Буржен опубликовал ранее не известные письма Маршала министру юстиции Гойе и письма сослуживца Бабефа Тибодо Маршалю³⁸, которые содержат некоторые дополнительные сведения о дружбе Маршала и Бабефа в 1794 г.

Исследование деятельности и творчества Маршала началось только в конце XIX в. В 1884 г. была опубликована статья Мориса Шпронка «Поэт XVIII века»³⁹, где рассматривается поэма Маршала «К вящей славе добродетели. Фрагменты из моральной поэмы о боге». Шпронк подробно излагает содержание этой поэмы, правильно вскрывает ее материалистический смысл, воздает должное ее художественным достоинствам, однако широких выводов по существу выдвигаемых ею идей не делает. Маршал предстает в этой статье как незаурядный поэт XVIII в.

В начале XX в. появляется статья Матьеза «Антибонапартистская брошюра VI года. Пророчества Сильвена Маршала»⁴⁰, где указывалось, что Маршал был одним из тех, кто разгадал диктаторские устремления Наполеона,

и был достаточно мужествен, чтобы публично заявить об этом, призвать народ быть бдительным и не допускать покушения на свои права со стороны честолюбца.

Женевский профессор Отто Кармен опубликовал в 1910 г. небольшую статью «С. Маршал и Манифест равных»⁴¹, которая призывает изучать многочисленные книги и статьи С. Маршала. Отто Кармену принадлежит первая попытка создания научной библиографии сочинений Маршала⁴². По мнению самого автора, библиография эта во многих отношениях неточна и неполна. Достаточно сказать, что в ней не названа важнейшая работа Маршала «Поправка в интересах революции»⁴³.

Подлинного своего исследователя Маршал находит в лице Мориса Домманже. В 1911 г. он публикует статью «Происхождение всеобщей стачки»⁴⁴, где старается убедить читателя, что Маршал был первым человеком, который сформулировал идею о всеобщей стачке. В последующие годы в различных французских исторических журналах появляются его статьи, основанные на кропотливом изучении трудов Маршала, документов, литературы, имеющих в библиотеках и архивах Франции, Советского Союза, Англии, Бельгии, Голландии. Эта работа, длившаяся свыше 40 лет, нашла свое завершение в монографии «Сильвен Маршал — эгалитарист, безбожник (1750—1803). Жизнь и труды автора Манифеста равных»⁴⁵. Монография состоит из введения, заключения и трех больших разделов: Сильвен Маршал до, во время и после Французской революции конца XVIII в. В книге есть библиография, составленная еще перед второй мировой войной. В построенном в хронологическом порядке исследовании приведен большой фактический материал, характеризующий Маршала как видного мыслителя и революционера. Домманже не выясняет исторических корней мировоззрения Маршала. Разумеется, автор не изо-

³⁶ V. Advieille. Histoire de Gracchus Babeuf et du babouvisme, v. 1, p. 105—109.

³⁷ G. Devielle. Notes inédites de Babeuf sur lui-même. — «La Revolution française», Paris, 1905, N 1.

³⁸ G. Bourgin. Quelques inédits sur Babeuf et ses amis. — «Annales historiques de la Revolution française», 1959, N 157.

³⁹ M. Spronck. Un poete du XVIII siècle. — «Revolution française», t. VII, 1884.

⁴⁰ A. Mathiez. Une brochure anti-bonapartiste en l'an VI. Les prédictions de Sylvain Marechal. — «Revolution française», t. XLIV, 1903.

O. K a r m i n. S. Marechal et le Manif este des egaux. — «Revue historique de la Revolution française», 1910.

O. K a r m i n. Essai d'une bibliographie de S. Marechal. — «Revue historique de la Revolution française», 1911.

⁴¹ S. Marechal. Correctif a la Revolution. Paris, 1793.

M. Dommanget. L'origine de la greve generale — «La Franche-Comte socialiste», 1911.

⁴² M. Dommanget. Sylvain Marechal egalitaire. L'homme sans Dieu (1750—1803). Vie et oeuvre de l'auteur du Manifeste des egaux. Paris, 1950.

лирует Маршала от конкретной исторической действительности, но последняя не рассматривается Домманже как почва атеистических и революционных воззрений Маршала. По мнению Домманже, «было бы методической ошибкой искать в экономическом положении и в материальных условиях жизни предпролетариата той эпохи источник социалистических идей Маршала»⁴⁶. Додумывая некоторые высказывания Маршала, Домманже пытается доказать, что «Республика равных», обеспечивая свободу личности, враждебна всякому государству⁴⁷. Оценивая «Манифест равных», Домманже пишет: «Он в общих чертах, соответственно тону и стилю эпохи, говорит то, что скажут Маркс и Ленин спустя 50—100 лет»⁴⁸, — поставив тем самым без малейших на то оснований знак равенства между научным социализмом Маркса — Энгельса — Ленина и анархизмом.

В 1951 г. с оценкой книги Домманже выступил Ж. Лефевр⁴⁹. В своей краткой рецензии он как бы подводит читателя к мысли, что Маршал вряд ли заслуживает того, чтобы столь пристально и подробно, как это делает Домманже, изучались его жизнь и творчество. Автор рецензии утверждает, будто социально-политические взгляды Маршала лишены какой-либо оригинальности, будто Маршал был оторванным от жизни человеком. Лефевр недоумевает, почему Маршал, составивший для бабувистов «Манифест равных», решительно не объединялся с монтаньярами. Это недоумение — лишь дань матезовской концепции, согласно которой, как уже упоминалось выше, бабувисты были скорее робеспьеристами, чем сторонниками коммунистической идеи⁵⁰.

Творчество С. Маршала вызвало интерес и советских исследователей. Сильвеном Маршалем занимались в связи с историей русской общественной мысли конца XVIII — начала XIX в. Такого рода изыскания о нем по необходимости носят слишком узкий, специальный характер. Так, например, серьезное исследование Ю. Г. Оксмана по истории русского перевода и издания маршалевского «Путе-

шествия Пифагора»⁵¹ само по себе не может дать сколько-нибудь полного представления об общественно-политических взглядах С. Маршала.

Специально Маршалем занимались Х. Н. Момджян и И. А. Никитина. В 1944 г. Х. Н. Момджян опубликовал статью «Сильвен Маршал» («Известия Академии наук Армянской ССР», 1944, № 1-2), которая легла в основу вступительной статьи к «Избранным атеистическим произведениям» С. Маршала, подготовленным к печати сектором истории религии и атеизма Института истории АН СССР под редакцией Момджяна и опубликованным в 1958 г. Эта вступительная статья — глубокое и интересное исследование атеистических воззрений Маршала. Не ставя перед собой задачи дать всесторонний анализ общественно-политических взглядов С. Маршала, автор характеризует их фрагментарно, приводя наиболее яркие отрывки из произведений Маршала при описании основных этапов его жизненного пути. Следует отметить, что первое в мировой науке издание «Избранных атеистических произведений» Маршала можно считать очень удачным и более или менее полным. Сожаление вызывает только тот факт, что в это издание не вошло очень важное атеистическое произведение «Катехизис кюре Мелье».

Первая попытка более или менее полно показать общественно-политические взгляды С. Маршала сделана в статье И. А. Никитиной. Несомненной заслугой автора является постановка вопроса о необходимости изучать Маршала как одного из руководящих деятелей «Заговора равных» и определение социальной сущности его взглядов. Важные материалы об отношениях С. Маршала и Бабефа содержатся в работах В. М. Далина⁵². Большой интерес представляет посвященный Маршалю раздел в монографии А. Р. Иоаннисяна⁵³.

⁴⁶ Ю. Г. Оксман. Из истории агитационной литературы 20-х годов. — «Очерки из истории движения декабристов». М., 1954.

⁴⁷ И. А. Никитина. Общественно-политические взгляды С. Маршала и их классовая сущность. — «Уч. зап. МГПИ им. В. И. Ленина», т. 58, вып. 3. Кафедра истории нового времени. М., 1956.

⁴⁸ В. М. Далин. Бабеф весной 1793 г. — «Из истории рабочего класса и революционного движения». М., 1958; он же. Грахх Бабеф накануне и во время Великой французской революции (1785—1794). М., 1963.

⁴⁹ А. Р. Иоаннисян. Коммунистические идеи в годы Великой французской революции. М., 1966.

⁴⁶ M. Dommanget. Sylvain Marechal egalitaire... , p. 59.

⁴⁷ Ibid., p. 315-316.

⁴⁸ Ibid., p. 322.

⁴⁹ См. «Annates historiques de la Revolution francaise», 1951, N 123, p. 309-311.

⁵⁰ См. A. Mathiez. Le Directoire, p. 164.

Из работ литературоведов следует прежде всего отметить небольшую, но очень интересную и насыщенную фактами статью С. Великовского⁵⁵, в которой раскрывается значение революционных песен Марешаля в пропаганде бабувистских идей, а его литературное наследие рассматривается как «первая ласточка революционно-романтического течения во французской литературе». В целом автор статьи несколько переоценивает Марешаля. Например, его утверждение, будто у Марешаля «атеизм теснейшим образом связан с утопическим коммунизмом», не совсем верно, так как автор «Манифеста равных» не признавал необходимости коллективной организации производства после провозглашения «Республики равных».

Рассмотрение как зарубежной, так и советской литературы о С. Марешале показывает, что перед историком остается еще широкое поле для исследования его философских и общественно-политических взглядов, социальных и идейных истоков его мировоззрения, его роли в «Заговоре равных».

В соответствии с нашей главной задачей — проследить судьбу «Завещания» Жана Мелье в XVIII в. и, в частности, в годы Великой французской революции и «Заговора равных» — мы попытаемся осветить идейную эволюцию Сильвена Марешаля, влияние идей Мелье на эту эволюцию, общественно-политические взгляды Марешаля и его роль в заговоре Бабефа.

Пьер-Сильвен Марешаль родился 7 августа 1750 г. в Париже. Отец его вел мелкую торговлю вином. В лавке родителей и прошла юность Сильвена. Отец мечтал сделать из него купца, однако Марешаль считал это занятие для себя неподходящим. Родители его были католики, и Сильвен не нашел с ними общего языка. К 20 годам он познал всю ложность религиозных предрассудков и оставил религию, чтобы в продолжение больше чем четверти века вести непрестанную борьбу с ней.

Учился Марешаль в одном из парижских коллежей. Увлечение античной культурой, восторженное отношение древностям господствовали в школах Франции XVIII в.⁵⁷, и Марешаль жадно изучал историю Греции и Рима, особенно восторгаясь сочинениями Плутарха. Из авторов современности Марешаль читал Монтеня, Монтескье, Дидро, Руссо⁵⁸. Во время каникул Сильвен уезжал в деревню. «Леса и горы были действительной родиной, и душа его воспитывалась на лоне природы»⁵⁹.

По окончании коллежа Марешаль решает стать адвокатом и принимается за изучение права. Однако скоро отказывается от намерения стать юристом, не находя в себе достаточно сил «защищать угнетенную добродетель»⁶⁰. То обстоятельство, что Марешаль заикался, по-видимому, сыграло не последнюю роль в этом решении.

К этому времени, к 60-м годам XVIII в., относится увлечение Марешаля очень модными тогда пасторальями Геснера, маленькими идиллическими сценками из деревенской жизни, сдобренными любовными песнями. Героями этих сенок были пастухи и пастушки — прекраснотушные и совершенные создания, поклоняющиеся Любви, Венере, Аполлону, Нежности, предубежденные против горожан и осмеливающиеся иногда критиковать богачей, придворных, даже королевскую власть.

Молодой Сильвен Марешаль попробовал свои силы в этом жанре, составил десяток идиллий, которые библиотека Гогери издала под общим названием «Bergeries». Этот маленький сборник появился в начале 1770 г. и по своему содержанию мало чем отличался от пасторалей Геснера, разве только тем, что пастушки Геснера живут в окрестностях Дельф, а родина пастушков Марешаля — страна серебряных ручьев и цветущих, благоухающих лугов.

Получив некоторую известность как поэт, Марешаль решает полностью посвятить себя литературному творчеству. Вслед за «Bergeries» он публикует ряд любовных стихотворений в парижских литературных газетах, в том

⁵⁵ С. Великовский. Поэтическое наследие участников «Заговора равных» Гракха Бабефа. — «Вопросы литературы», 1959, № 2. Статья, в частности, дает краткую оценку существующей по этому вопросу литературы: С. С. Лан д. У истоков «Оды к юности». — «Литература славянских народов», вып. 1, 1956; Д. Облом е в с к и й. Литература революции 1789—1794 гг. — История французской литературы, т. II. М., 1956, и др.

⁵⁶ С. Великовский. Указ. соч., стр. 203.

M. Dommanget. Sylvain Marechal. . . , p. 18.

⁵⁷ M. Maréchal. De la Vertu, p. 2.

S. Marechal. Le livre echappe au deluge au Pseaumes nouvellement decouverts. Paris, 1784, p. 3.

M. Dommanget. Sylvain Marechal. . . , p. 17.

числе в «Альманахе муз», со страниц которого, по словам Домманже, звучали первые стихи почти всех начинающих поэтов Франции. Успех первых поэтических опытов, сотрудничество в «Альманахе муз» открыли ему двери парижских литературных салонов и дали возможность получить место помощника библиотекаря при коллеже Мазарини. «Этот второстепенный и малозначительный для подобных ему пост стал для него очень дорогим (*cher et précieux*)»⁶¹. Работа в библиотеке открывала широкие возможности для чтения. К 80-м годам XVIII в. Марешаль становится одним из самых образованных людей своего времени.

В 1779 г. появляются его стансы на смерть Руссо «Могилы Ж.-Ж. Руссо». Написанные почти сразу же после смерти автора «Общественного договора»⁶², они показывают, что Марешаль был уже в 70-х годах в водовороте общественной жизни, знал основные произведения⁶³ и высоко ценил человека, чье имя было тогда знаменем демократической революции. Марешаль видел в Руссо человека, который противостоял тирании; он считал, что, пока Руссо жив, народ может надеяться на свободу. «Народ, знай свое несчастье: Руссо ушел навеки, и это обрекает тебя навсегда быть в цепях у тиранов». Наследие Руссо, следовательно, нужно учитывать как один из идейных истоков мировоззрения Марешаля.

В том же 1779 г. Марешаль публикует «Книгу всех веков», где проявляет себя как социолог, пропагандирующий идеи Руссо. Написанное, как сказано в предисловии, по велению сердца сочинение состоит из 100 четверостиший с комментариями к каждому из них. В четверостишиях идет речь о частной собственности⁶⁴, королях⁶⁵ и королевской власти⁶⁶, о боге и религии⁶⁷, о неравенстве словый⁶⁸, о добродетельности бедности и преступности богатства⁶⁹. Эта книга интересна в том отношении, что в ней заложено большинство проблем, разрешение которых стало

содержанием жизни и трудов Марешаля. Религия, утверждает Марешаль, не выдерживает никакой критики⁷⁰, но этой декларацией автор пока ограничивается. В последующих своих трудах, например в «Путешествии Пифагора», он пытается показать как гносеологические, так и социальные корни религии, разоблачает вздорность ее догматов, вред ее для дела просвещения и освобождения народов от социальных зол.

В «Книге всех веков» Марешаль подвергает критике существующие во Франции социальные и политические порядки. Однако его критика социальных несправедливостей не поднимается до отрицания частной собственности. Напротив, подобно Руссо, Марешаль восклицает: «Не нападай на право собственности.. Оно поддерживает равновесие и служит основой всех законов общества»⁷¹. Критикуя королевскую деспотию, он ограничивается очень распространенным в то время во Франции требованием замены короля-деспота королем-гражданином, королем-философом, который должен обеспечить всеобщее благополучие. Правда, уже в этом произведении у Марешаля зарождается республиканская идея, хотя само слово «республика» еще не произнесено: «Хорошо организованное правление должно иметь действительным сувереном только законы»⁷². Описывая жизнь некоей «варварской нации», Марешаль замечает, что у этих варваров нет короля, а его трон занимает «Книга законов».

К началу 80-х годов Марешаль становится убежденным материалистом и атеистом, о чем свидетельствует опубликованная им в 1781 г. поэма «К вящей славе добродетели. Фрагменты из моральной поэмы о боге». Эта основная атеистическая работа Марешаля не имеет определенного сюжета. Отдельные ее части объединены мыслью: бога нет, ибо идея бога бесплодна, вредна, служит делу укрепления власти тиранов. «Нуждается ли вселенная в хозяине, чтобы существовать... она существует благодаря ей самой, ее формы могут изменяться, но она вечна»⁷³. Некоторые идеи Марешаля поражают своей глубиной и проблесками диалектической мысли: «Ничто не рождается,

⁶¹ S. M a r è c h a l. Le livre echappe. . . , p. 3.

⁶² Руссо умер в 1778 г.

⁶³ См. S. Marechal. Tombeau de J. J. Rousseau. Paris, 1779, p. 4.

⁶⁴ S. M a r è c h a l. Le livre de tous les ages. Paris, 1779, p. 5.

⁶⁵ Ibid., p. 48.

⁶⁶ Ibid., p. 125.

⁶⁷ Ibid., p. 199.

⁶⁸ Ibid., p. 145.

⁶⁹ Ibid., p. 153.

⁷⁰ Ibid., p. 199.

⁷¹ Ibid., p. 283.

⁷² Ibid., p. 48—49.

⁷³ S. Marechal. Ad majorem gloriam virtutis, Fragments d'un poeme moral sur Dieu. Paris, 1781, p. 8—9.

ничто не умирает» . «Все течет, все изменяется... поднимается, чтобы быть разрушенным, разрушается, чтобы быть воссозданным»⁷⁵. Поэма написана ярким образным языком, свидетельствующим о незаурядном поэтическом таланте ее автора. По мнению Домманже, трудно найти в художественной литературе XVIII в. произведение, равное этому по силе отрицания религии⁷⁶.

В этом сочинении получили дальнейшее развитие республиканские идеи Марешала. Обращаясь к королям, он говорит: «Ваши подданные в момент отчаяния могут поднять свои руки на ваши священные головы, завладеть короной и вернуть свои права... Придет день, когда народы станут судить своих королей»⁷⁷. Маршал призывает ликвидировать имущественное неравенство, вернуться к «золотому веку» и патриархальному времени. В своих социальных требованиях он и здесь не выходит за рамки идей Ж.-Ж. Руссо.

Растущая известность Марешала как писателя, его обширные познания позволили ему вступить в общение с наиболее образованными, талантливыми современниками. Маршал нередко бывал в салоне Вассе, где собирались люди атеистических настроений; в франкмасонской ложе, членом которой он стал в 1780 г., встречался с людьми, хоть и не лишенными религиозных предрассудков, но говоривших о необходимости изменения существующего строя; в «Парижском музее», в котором Маршал состоял до 1782 г., он познакомился с Анахарсисом Клоотцем; в салоне художника Дюплесси, где собирались литераторы, философы, художники, артисты, музыканты, Маршал завязал дружеские отношения с Камилем Демуленом.

В 1784 г. Маршал публикует «Книгу, избегнувшую потопа, или вновь открытые псалмы»⁷⁸. Это дерзкая и злая пародия в пророческом стиле, где антирелигиозная критика сочетается с идеей о переустройстве современного Маршалю общества. Любопытно, что форма псалмов сбита с толку королевского цензора аббата Руа, и

книга была разрешена к печати. «Этот труд, — писал в своем заключении цензор, — может лишь обратиться к религии тех, кто сомневается в ее основаниях... его псалмы заслуживают внимания религиозных и добронравных читателей. Я не нахожу никаких причин, препятствующих изданию»⁷⁹. Это авторитетное заключение аббата послужило основанием для постановления королевского Совета от 6 октября 1784 г.: «Мы, Людовик божьей милостью король Франции и Наварры... желая благосклонно обойтись с просителем (т. е. Маршалем.—Г. К.), разрешили ему и разрешаем впредь... печатать означенный труд и продавать его по всему королевству в течение пяти лет со дня, означенного на настоящем разрешении»⁸⁰. Несмотря на столь солидные рекомендации, после опубликования книги ее автор был уволен со службы, ибо руководство коллеги Мазарини возмутилось произведением⁸¹, которое в форме псалмов разоблачало язвы существующего общества — бедность и богатство, тьму религии, продажность людей науки и искусства; причем делало это в резком, саркастическом тоне. После этого многие из прежних друзей Марешала отвернулись от него. Лишившись постоянного заработка, он попал в бедственное положение.

Важным произведением Марешала, сделавшим его имя широко известным во Франции⁸², является «Альманах честных людей», который был опубликован в 1788 г. О содержании этого труда Марешала удачно сказано в специальном постановлении парижского парламента от 7 января 1789 г. Оно настолько любопытно, что трудно удержаться от искушения привести его почти полностью. «В „Альманахе честных людей“ встречаются имена сектантов материализма, современных философов-безбожников. Больше того, в этой книге издеваются над людьми действительно благородными, помещая их рядом с людьми, достойными презрения. Недопустимо, например, помещать Магомета рядом с Гоббсом и Спинозой. Цицерона уравнивать со Спартаксом. Каковы же воззрения автора книги, кото-

⁷⁴ S. Marechal. Ad majorem gloriam virtutis. Fragments d'un poeme moral sur Dieu, p. 17.

⁷⁵ Ibid., p. 9—10.

⁷⁶ M. Dommanget. Sylvain Marechal..., p. 85.

⁷⁷ S. Marechal. Ad majorem gloriam virtutis..., p. 63.

⁷⁸ S. Marechal. Le livre echappe au deluge ou Pseaumes nouvellement decouverts.

⁷⁹ Approbation du censeur royal. Paris, 23.VI 1784. L'abbe Roy.—S. Marechal. Le livre echappe... , p. 1.

Permission au Sceau par le Roc en son Conseil.—S. Marechal. Le livre echappe..., p. 1.

⁸¹ Memoires secrets du Bachaumont... , t. 29. Paris, 1883, p. 134—135. H. Monin. L'Etat de Paris en 1789. Etudes et Documents sur l'ancien regime. Paris, 1889, p. 221.

рый... полагает, будто нужно знать имена не только тех, кто действительно достоин славы, но и тех, кто принес человечеству бесчестье и несчастье? Автор датирует свою книгу первым годом царства разума, — в чем же состоит свет разума, который он желает возжечь перед нашими глазами? Свет этот состоит в том, чтобы уничтожить наш старый календарь, устранить или опорочить имена тех, кто отличался своей святостью и добродетелью, и поставить на их место язычников, атеистов, комедиантов, куртизанок — отъявленных врагов нашей святой церкви. Этим автор стремится разрушить все институты религии. Он додумывается до того, что помещает Иисуса Христа среди этой нечестивой компании. Обряды нашей церкви он считает результатом невежества... и предлагает заменить наши святые праздники идолопоклонством в честь любви и Гименя. Эта безумная, нечестивая, атеистическая книга вызовет опасные последствия. Поэтому она должна быть предана огню... а ее автор взят под стражу и посажен в тюрьму»⁸³.

В конце 1788 г. Маршалль подвергается аресту, в январе—марте 1789 г. он находился в заключении (сначала в Бастилии, потом в тюрьме Сен-Лазар, куда направляли нарушителей общественной морали и нравственности).

Опубликование «Альманаха честных людей» и заключение его автора в тюрьму завершают первый период творчества Маршалля. Произведения этого периода дают яркий материал для характеристики общественно-политических взглядов Сильвена Маршалля как представителя руссоистской школы. От Руссо — идеалиста и сторонника деистической религии — Маршалль отличается в это время материализм и революционный атеизм. Однако произведения первого периода не исчерпывают ни суммы, ни глубины идей Маршалля и интересны только как основа их дальнейшего развития.

Благодаря хлопотам будущего своего зятя Дени Депре Маршалль был освобожден из тюрьмы⁸⁴. После того, как стремясь предотвратить надвигающуюся революцию, коро-

левский двор решил созвать Генеральные штаты, Маршалль издал брошюру: «Первые уроки предполагаемого депутата будущих Генеральных штатов старшему сыну короля»⁸⁵ — важное произведение, где намечается переход от эгалитаризма руссоистского типа к идее отрицания частной собственности. Уже в этом произведении Маршалль утверждает, что в обществе, где есть богатые и бедные, сытые и голодные, хозяева и слуги, свобода является лишь формальным понятием. Уже здесь Маршалль призывает: «...Сделаем землю общим достоянием всего населения. Если найдется среди нас человек, у которого два рта и четыре руки, будет совершенно справедливо давать ему двойную порцию еды; но если мы созданы по одному образцу, то давайте делить пирог поровну и пусть каждый приложит руки к тесту...»⁸⁶ Отдельные мысли в этой брошюре как бы повторяют мысли, изложенные в «Завещании» Жана Мелье. Приведем два примера: «Ад, которым мне угрожают, не может быть хуже, чем жизнь, которую ведут в обществе свободные и равные люди, являющиеся в действительности на три четверти рабами и на одну четверть господами»⁸⁷, — утверждает С. Маршалль. Эту же мысль Мелье выразил следующими словами: «Под предлогом спасения вас на том свете от воображаемых мук ада, на самом деле не существующих... заставляют вас терпеть настоящие муки ада- в этой жизни, единственной, на которую вы можете рассчитывать»⁸⁸. «Сок, который питает все эти гордые знатные роды, это те великие богатства, те огромные доходы, которые они извлекают ежедневно из тяжелого труда ваших рук... Если вы хотите полностью иссушить этот корень, то лишите их только того обильного питательного сока, который они по-

лучают при помощи ваших рук, ваших усилия и трудов»⁸⁹ Эта идея Мелье почти в той же форме встречается и у Маршалля: «Что стало бы с этой неблагоприятной знатью, если бы народ, который ее кормит, лишил бы ее своих трудовых, создающих все блага рук»⁹⁰. Всю брошюру

⁸³ Извлечение из регистров Парламента помещено в книге Маршалля «Dictionnaire des honnetes gens» (р. XII и далее), которая вышла в 1789 г., после освобождения его из тюрьмы, и представляет собой лишь несколько дополненное издание Almanach des honnetes gens (Paris, 1783).

⁸⁴ См. М. Домангет. Sylvain Marechal. . ., p. 122.

⁸⁵ S. Marechal. Premieres lecons du fils aine d'un roi par un Depute presomptif aux futurs Etats generaux. Bruxelles, 1789.

⁸⁶ Ibid., p. 34—35.

⁸⁷ Ibid., p. 97.

⁸⁸ Ж. Мелье. Завещание, т. I. М., 1954, стр. 62.

⁸⁹ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 362.

⁹⁰ S. Marechal. Premieres lecons du fils aine d'un roi... , p. 47.

пронизывает идея о революционных методах избавления от социальных несправедливостей. Эта же идея подробно развивается в последующих произведениях Марешаля.

Вслед за тем Марешаль помещает сведения о Мелье в различные словари, альманахи, календари⁹¹.

После революции Марешаль был восстановлен в правах помощника библиотекаря при коллеже Мазарини. С 9 января 1790 г. Марешаль начинает издавать выходящую три раза в неделю газету «*Tonneau de Diogene ou revolution du clerge*», где требует, чтобы философы занимались политикой и лишили духовенство монополии в области идеологии. Статьи Марешаля в газете показывают всю ненависть автора к религии, церкви и ее служителям.

В 1790 г. был издан «Катехизис кюре Мелье», известный как третье (помимо вольтеровского и гольбаховского) «Извлечение» из «Завещания» Мелье. При попытке получить об этом произведении более подробные сведения сразу же сталкиваешься с целым рядом трудностей.

Исходя из заголовка этого «Извлечения» в «*Catalogue generale de la librairie francaise*» (t. CVI)⁹², трудно определить, кто является его автором, а кто издателем либо комментатором. Согласно другому справочнику⁹³, Сильвен Марешаль якобы в 1789 г. выпустил в свет новое издание «Здравого смысла» Гольбаха под заглавием «Катехизис кюре Мелье», которое под этим заглавием впоследствии неоднократно переиздавалось. Таким образом, в этом библиографическом пособии Марешаль выступает лишь как издатель, а не автор «Извлечения» из «Завещания» Жана Мелье.

Ознакомление с самим «Катехизисом кюре Мелье» показывает, что он был издан в 1790 г.⁹⁴, однако вопрос об авторстве оставляет открытым — брошюра вышла анонимно. На титульном листе экземпляра «Катехизиса кюре Мелье», хранящегося в Национальной библиотеке в Па-

риже⁹⁵, имя автора (Sylvain Marechal) вписано от руки. Некоторые доказательства правоты автора этой приписки можно найти, внимательно ознакомившись с брошюрой. Так, эпиграфом к нему служит отрывок из поэмы С. Марешаля «Фрагменты из моральной поэмы о боге»⁹⁶; на титульном листе указано, что интересующее нас произведение «выпущено в свет автором «Альманаха благородных людей»⁹⁷. Однако эпиграф из поэмы Марешаля мог привести не обязательно он сам. Указание на автора популярного «Альманаха» мог сделать в целях рекламы не Марешаль, а кто-либо другой. Следовательно, эти два факта не могут служить надежным подтверждением авторства Марешаля.

Неопровержимым свидетельством авторства Марешаля является следующее. В 10-м номере газеты «*Tonneau de Diogene ou revolution de clerge*», вышедшем в конце января и направленном исключительно против духовенства, помимо других материалов, помещены отрывки из «Катехизиса кюре Мелье»⁹⁸. Этот номер обратил на себя внимание официальных парижских властей, узревших в нем «посягательство на уважение к церкви». Вскоре к издателю газеты явился комиссар полиции Мажен и потребовал сообщить фамилии и адреса авторов 10-го номера листа «*Tonneau de Diogene ou revolution de clerge*» и, особенно, автора статьи «Катехизис кюре Мелье». Ему ответили, что автор *всего* 10-го номера газеты С. Марешаль⁹⁹. Спустя два дня после визита комиссара Мажена Марешаль пришел в полицию Парижа. После бурного объяснения с Марешалем полицейские решили послать 10-й номер на заключение королевскому прокурору. Дело получило свой ход. Проку-

⁹¹ S. Marechal. Dictionnaire des honnetes gens. Paris, 1789 (первое упоминание имени Мелье); этот же словарь издания 1791 г.; idem. Almanach des Republicans. Paris, 1792; idem. Dictionnaire des athees. Paris, 1801.

⁹² Заголовок гласит: «Marechal P. Sylvain ed. Voltaire. Cathéchisme du cure Meslier (S. J.). 1790.

⁹³ Quérard. La France litteraire ou dictionnaire bibliographique, t. 5., p. 524.

⁹⁴ На титульном листе имеется эта дата: Imprime en 1790.,

⁹⁰ Микрофильм этого экземпляра, заказанный в свое время для данной работы Б. Ф. Поршневым, хранится в ФБОН АН СССР им. В. П. Волгина в Москве.

⁹⁵ См. S. Marechal. Ad majorem gloriam virtutis. ..., p. 34.

⁹⁷ Вспомним, что в 1788 г. Марешаль выпустил «Альманах благородных людей», за который в 1789 г. был посажен в тюрьму.

⁹⁸ См. «*Tonneau de Diogene...*», № 10, p. 7—8: «Если существует бог, я не верю, что у него есть сын, что этот сын был распят, что он когда-то придет судить живых и мертвых. Я не верю святости Церкви и еще меньше верю ее непогрешимости... Я не осмеливаюсь утверждать, что существует бог, ибо я вижу зло и злых людей» (этот текст помещен, как в «*Tonneau de Diogene...*» № 10, так и в «*Cathéchisme du cure Meslier*», p. 7—8).

⁹⁹ См. M. Dommanget. Sylvain Marechal. ..., p. 156.

por написал заключение, в котором, в частности, говорится: «... Прочитав 10-й номер газеты, вы увидите, с каким безбожием его автор осмеливается нападать на святые таинства нашей религии и оскорблять ее чрезвычайно отвратительными сарказмами»¹⁰⁰. Чтобы избежать нового ареста, Маршалль был вынужден некоторое время не появляться дома, прервать на 15-м номере издание газеты¹⁰¹ и переехать в другой район Парижа — дистрикт Кордильеров (в то время наиболее радикальный из всех 60 районов Парижа. Именно благодаря заступничеству этого района Марат избежал многих преследований как редактор газеты «Друг народа»). В этом районе существовал Комитет защитников свободы, состоящий из пяти человек, который был призван оказывать поддержку писателям-патриотам; одним из членов комитета был Лабле, друг Маршалля.

Думается, эти факты не оставляют сомнений в том, что был автором интересующего нас произведения. Можно предполагать, что 10-й номер «*Tonpeau de Diogene*» появился раньше отдельного издания «Катехизиса кюре Мелье». Следует добавить, что выдержки из «Катехизиса кюре Мелье» Маршалль приводит в своем известном антирелигиозном произведении «За и против Библии»¹⁰², опубликованном позднее.

«Катехизис кюре Мелье» — небольшое по объему произведение (54 страницы), в котором Маршалль на вопросы подлинного католического катехизиса дает собственные ответы, ниспровергающие различные догматы христианской религии. «Катехизис кюре Мелье» отличается от «Извлечения» Вольтера и «Здравого смысла» Гольбаха, это — самостоятельное атеистическое произведение, в котором Маршалль отчасти использует аргументацию Мелье в критике религии и идеи бога. Имя Мелье использовано в заглавии как нарицательное, вместо слова атеист.

«Что такое бог? — Бог — все, что захотят сделать им попы... «Почему он вечен? — Так говорят, чтобы сохранить на возможно более длительное время власть церкви. Почему бог существует в трех лицах? — Чтобы попы

имели трех стражей для своих акров»¹⁰³. В «Катехизисе...» Маршалль разоблачает и таинства церкви: «Что такое таинство вообще? — Это суеверия, основанные плутами для руководства дураками... Что такое крещение? — Это маленькая баня, куда помещают младенца, обремененного, как говорят, тяжкими грехами, которые совершают в течение тысячелетий его предки. Крещение устраняет все грехи? — Да! Предусмотрительный человек может вести вольную жизнь и, крестившись незадолго перед смертью, смыть с себя самые грязные и застарелые пятна... Что нужно иметь для того, чтобы верить в подобного рода таинства? — Большой запас веры, слепую преданность и медный лоб»¹⁰⁴. Итак, попы заинтересованы в существовании бога, стража их богатств; догматы и таинства христианской религии — вздор, которому верят только медноголовые; религия к тому же делает людей безропотными в своих несчастьях и нечувствительными к злоупотреблениям тиранов¹⁰⁵. Доказательству этих трех мыслей посвящен весь «Катехизис...». Высказываний об обществе, его устройстве, переустройстве в этом произведении нет.

Подведем некоторые итоги. В «Альманахе благородных людей», изданном Маршаллем в конце 1788 г., о Мелье ничего не сказано. В январе—марте 1789 г. автор «Альманаха» сидел в тюрьме и вряд ли имел возможность ознакомиться с рукописью «Завещания». В период между мартом и июнем 1789 г. Маршалль опубликовал брошюру «Первые уроки... старшему сыну короля», отдельные идеи которой, как мы видели выше, как бы повторяют идеи «Завещания» Жана Мелье. Вместе с тем данная брошюра — важное этапное произведение, в котором намечается переход Маршалля от эгалитаризма руссоистского типа к идее отрицания частной собственности и от упований на короля-гражданина к мысли о необходимости революционных методов избавления от социальных несправедливостей. В «Словаре благородных людей» (переработанное издание «Альманаха благородных людей»), изданном в 1789 г., Маршалль впервые упоминает Жана Мелье, характеризуя его как выдающегося атеиста. В на-

¹⁰⁰ M. Doramanget. Sylvain Marechal.., p. 158.

¹⁰¹ После 15-го номера она издается другим лицом и преследует клерикальные идеи; на 33-м номере газета прекращает свое существование.

¹⁰² См. С. Маршалль. Избранные произведения. М., 1958, стр. 338.

¹⁰³ S. Marechal. Catechisme du cure Meslier. Paris, 1790, p. 5—6.

¹⁰⁴ Ibid., p. 9, 12.

¹⁰⁵ Ibid., p. 11.

чале 1790 г. Маршалль публикует брошюру «Катехизис кюре Мелье», в которой имя Мелье употреблено как нарицательное, вместо слова атеист.

Все сказанное выше об отношении Маршалля к Мелье позволяет сделать вывод, что Маршалль познакомился с рукописью «Завещания» в марте—июне 1789 г. Она сыграла важную роль в процессе перехода С. Маршалля на позиции отрицания частной собственности и проповеди революционных методов избавления от социальных несправедливостей. Появление в январе 1790 г. атеистической брошюры «Катехизис кюре Мелье», где использованы некоторые атеистические идеи и аргументы Мелье, свидетельствует о работе Маршалля над рукописью «Завещания». Упоминания о Мелье в более поздних сочинениях Маршалля доказывают, что последний не только работал над рукописью «Завещания», но и внимательно изучал все материалы о Мелье, изданные как до 1789 г., так и в последующее время.

О знакомстве с «Извлечением» Вольтера свидетельствует использование в «Катехизисе кюре Мелье», в «Словаре благодородных людей» и «Словаре атеистов» эпитафии Мелье, сочиненной Вольтером¹⁰⁶. Кроме того, в «Словаре атеистов» Маршалль сообщает краткие биографические сведения о Мелье, фактически и даже текстуально совпадающие с краткой биографией Мелье, изданной Вольтером и предпосланной «Извлечению». Однако эпитафия Маршалля, совпадая по форме с вольтеровской, по существу весьма отличается от своего прообраза. У Вольтера эпитафия заканчивается словами: «Умирая, он (Мелье.— Г. К.) просил прощения у бога за то, что он преповедовал в течение своей жизни религию»¹⁰⁷. Как мы видели, в эпитафии Вольтера Мелье — деист, у Маршалля Мелье уходит из мира как материалист. Это обстоятельство лишний раз подтверждает вывод о том, что «Извлечение» Вольтера не было для Маршалля единственным источником сведений о Мелье и его идеях.

Не исключено, что Маршаллю было известно и об «Извлечении» Гольбаха. Сетую на то, что нет философии добродетели, Маршалль указывает, что «мы имеем философию du bon-sens, философию истории, природы, химии»¹⁰⁸. Вспомним, что первое издание «Здравого смысла» Гольбаха называлось «Le bon-sens du cure Meslier». В «Словаре атеистов» Маршалль специально характеризует эту книгу. Он рекомендует чаще читать это произведение, которое убеждает, что «геология есть не что иное, как незнание подлинных причин (явлений), возведенное в систему», и что «человек не нуждается ни в боге, ни в теологии, чтобы уяснить истинные принципы морали»¹⁰⁹.

Знал также Маршалль и об «Извлечении» Нэжона, которое было опубликовано позже «Первых уроков ... старшему сыну короля» и «Катехизиса кюре Мелье». Оценивая деятельность Мелье, Маршалль говорит: «Невозможно проповедовать атеизм более ясно и более смело. Смотри также вторую часть его «Завещания». Нэжон»¹¹⁰.

Итак, публикация отрывков из «Катехизиса кюре Мелье» заставила Маршалля сменить местожительство и переехать.

Вскоре после переезда в дистрикт Кордельеров Маршалль вступил в батальон Национальной гвардии этого района, он был зачислен во вторую роту, бойцами которой были Шометт, позднее прокурор Коммуны Парижа, а также издатель газеты «Revolutions de Paris» Прудом.

С февраля 1790 г. Маршалль начинает сотрудничать в газете «Revolutions de Paris» («Парижские революции»), выходящей с 12 июля 1789 г. по 28 февраля 1794 г.¹¹¹ По единодушному мнению исследователей¹¹², это был один из самых влиятельных и распространённых декадников времен Французской буржуазной революции конца XVIII в., отстаивающих социальные и политические требования широчайших слоев французской революционной демократии. Первым редактором газеты был Лусталло,

¹⁰⁶ «Здесь покоится Жан Мелье, кюре Этрепиньи из Шампани, скончавшийся в возрасте 55 лет в 1733 году. Умирая, он отрекся от того, что проповедовал в течение всей своей жизни. Нет нужды верить в Бога, чтобы быть благоразумным человеком», — пишет С. Маршалль (курсив наш. — Г. К.).

¹⁰⁷ Voltaire. Extrait de sentiments de Jean Meslier. . . — «L'Evangile de la Raison». Londres, 1764, p. 5.

¹⁰⁸ S. M a g e s b a l. De la Vertu, p. 126.

¹⁰⁹ S. M a r e c h a l. Dictionnaire des athees, p. 74.

¹¹⁰ Ibid., p. 281.

Полный комплект газеты хранится в библиотеке ИМЛ при ЦК КПСС.

¹¹² E. N a t i n. Histoire politique et litteraire de la presse en France, t- 4—7. Paris, 1860—1861. Г. Кунов. Борьба классов и партий в Великой французской революции 1789—1794 гг. Пг.—М., 1923,

который уже в начале 1790 г. поставил вопрос о необходимости проведения «аграрного закона». Борьба за атеизм за свержение королевской власти, за дальнейшее развитие революции — таковы основные направления этой газеты главным редактором которой после смерти Лусталло в сентябре 1790 г. стал С. Марешаль. В сентябре 1790 г. (по другим данным — в сентябре 1791 г.) сотрудником «Revolutions de Paris» стал Анаксагор Шометт¹¹³. После падения монархии и вплоть до казни Шометта газета была органом, близким к революционной Коммуне Парижа. «Revolutions de Paris» обвиняет Конвент в нерешительности по вопросу о казни короля и королевы^m; жирондистов клеймит за противодействие введению закона против дороговизны и за попытки противопоставить департаменты Парижу; Робеспьеру, Марату, Дантону газета ставит в вину честолюбие и нежелание быть подлинными руководителями народной революции¹¹⁴. Газета продолжает пропагандировать «аграрный закон»¹¹⁵ и выступает в поддержку требования об обложении богатых и о распределении полученных таким путем средств среди бедняков. Тот факт, что с сентября 1790 г. по февраль 1794 г. С. Марешаль был главным редактором газеты, дает полное основание считать его активным деятелем Французской буржуазной революции конца XVIII в. Все это показывает нелепость тезиса о Марешале, как «Диогене нового времени».

Однако идейное направление газеты определялось не только ее главным редактором, но и ее владельцем и издателем Жаком Прюдомом, человеком консервативным¹¹⁶ и тщеславным, который весьма активно вмешивался в дела редакции. Авторами статей в газете были многие лица, в том числе: Прюдом, Шометт и сам Марешаль¹¹⁸. Следо-

вательно, не все, что печаталось в «Revolutions de Paris», отражало мировоззрение Марешаля. Так как статьи в газете печатались анонимно, то всякий раз встает вопрос, написана ли статья Марешалем или другим лицом и не отредактирована ли она Прюдомом.

Сотрудничество в этой газете А. Шометта способствует укреплению дружеских отношений между ним и Марешалем. К началу 1793 г. Марешаль пишет письмо Шометту, в котором просит оказать содействие для зачисления в действующую армию, сражавшуюся против внешних врагов. Письмо написано в интимно-дружеском тоне. 3 марта Шометт сделал о письме сообщение на заседании Коммуны и Генеральный совет постановил, чтобы этот акт гражданского мужества был занесен в специальный протокол с «лестным отзывом». 10 марта 1793 г. Шометт переслал письмо председателю Конвента с просьбой воздать хвалу Марешалю, чье «перо известно людям, подвергалось преследованиям при старом режиме, просвещало народ, срывая маски с его врагов»¹¹⁹.

Установление отношений между Марешалем и Н. Бонвилем, одним из руководителей «Социального кружка», относится, по-видимому, к 1790 г. В 22-м номере (февраль 1791 г.) газеты «Bouche de fer» (орган «Социального кружка») с большой теплотой говорится о Марешале как о человеке, посвятившем себя служению Правде и Разуму. О взаимоотношениях Марешаля с «Социальным кружком» в 1791 и 1792 гг. известно не очень много. В январе 1793 г. Бонвиль начинает издавать «Bulletin des Amis de la Write», за что подвергается яростным нападкам со стороны монтаньяров. Марешаль встает на его защиту. «Bulletin des Amis de la Verite» в номере от 3 января 1793 г. очень лестно отозвался об изданной в 1792 г. брошюре Марешаля «Альманах республиканцев», которая рассматривалась на заседании Конвента 4 января 1793 г. и была встречена очень благожелательно¹²⁰.

В 1793 г. Конвент поручает Марешалю создать комиссию для выработки проекта лучшего устройства общества. К сожалению, о судьбе как комиссии, так и проекта ничего не известно.

¹¹³ M. Dom m a n g e t. Sylvain Marechal. ..., p. 248.

¹¹⁴ «Revolutions de Paris», N 170.

¹¹⁵ «Revolutions de Paris», N 170, 171.

^m «Revolutions de Paris», N 82, 94.

¹¹⁶ J. P r u d h o m m e. Histoire generale et impartiale des erreurs, des fauts et des crimes, commis pendant la Revolution francaise, vol. 1—6. Paris, 1797.

¹¹⁸ Установить авторство некоторых статей Марешаля в «Revolutions de Paris» помогает хранящаяся в парижской городской библиотеке рукопись: «Le Recueil d'ouvrage et de fragments d'ouvrage de S. Marechal reunis par lui-meme et montrant sa collaboration aux ouvrage publics par Prudhomme».

¹¹⁹ M. D o m m a n g e t. Sylvain Marechal. ..., p. 249.

¹²⁰ Ibid., p. 225.

В августе—сентябре 1793 г. Марешаль сотрудничает в «Bulletin des Amis de la Verite», помещая в нем свои статьи, стихи, корреспонденции, подписываясь то Magëchal, то S. M. d'Ag-Laesch, что является лишь анаграммой первой подписи. В этих статьях Марешаль с особой силой ставит вопрос о новой, истинной революции, которая должна привести к установлению социальной гармонии. Эти идеи нашли свое законченное выражение в изданной Марешалем в том же 1793 г. книге «Поправка в интересах революции». Она была выпущена анонимно, что позволило ее автору высказываться свободно, без страха быть гильотинированным за распространение идей, посягающих на собственность. Парижская пресса постаралась замолчать эту книгу, но она все-таки не осталась незамеченной. Многие были шокированы отрицательной оценкой Марешалем результатов революции.

Предметом исследования данной книги является, по словам Марешаля, «рассмотрение того, что семья лучше управляема и более счастлива под наблюдением отца, чем под скипетром одного человека или горстки немногих»¹²¹.

Книга написана в форме катехизиса, состоящего из 163 пунктов. Интересно, что опубликованная в 1793 г., т. е. на самом взлете французской буржуазной революции, она называется «Поправка в интересах революции». И «Поправка» эта имеет принципиальное значение: «Увы, — говорит Марешаль, — большая часть земельных владений остается magna latrocinia. Едва расправившись с одной шайкой воров, мы опасаемся, что на другом конце леса нас поджидает новая банда разбойников»¹²².

Автор считал эту книгу очень важной. Он писал о ней, что она «заслуживает того, чтобы ее знали лучше»¹²³. Ознакомление с ней позволяет согласиться с Домманже, который считает этот труд весьма существенным как для понимания взглядов С. Марешаля, так и для изучения истории французской социалистической мысли в целом¹²⁴. Эта работа Марешаля, где он четко формулирует мысль, что «неравенство богатств и состояний является причиной зла в цивилизованном обществе», и призывает к продолжению революции для установления истинного равенства,

нет богатых и бедных¹²⁵, важна для подведения итогов его идейного развития до знакомства и сотрудничества с Бабефом.

С марта 1793 г. Марешаль становится другом и сподвижником Бабефа. На основании письма Бабефа Марешалю от 26 марта 1793 г. можно довольно точно датировать начало их отношений. «Тот, кто адресует Вам это письмо, — гражданин, патриот, подавленный несчастьем. Он обнаружил в Ваших сочинениях, что Вы питаете сострадание к бедам других, поэтому он заранее знает, что Вы не останетесь безучастным к его печальному положению»¹²⁶. Сообщив далее обстоятельства так называемого дела о «подлоге»¹²⁷, Бабеф просит оказать ему содействие в устройстве на работу. Это письмо свидетельствует, что до конца марта 1793 г. они не знали друг друга лично, хотя Бабеф и был знаком с некоторыми сочинениями Марешаля. Текст письма, сам факт обращения к Марешалю показывает, что Бабеф считал его идейно близким себе.

Марешаль не оставил внимания это обращение Бабефа. По-видимому, в апреле состоялось их личное знакомство, результатом которого явилось рекомендательное письмо Марешаля Шометту:

«Гражданин, которого я Вам с уверенностью рекомендую и о котором должен говорить с Вами Гарен, — патриот, отец семьи, наделенный талантами и знаниями... Вспомните при первой возможности о гражданине, который взялся передать Вам братский привет от друга Сильвена»¹²⁸. Встреча Бабефа с Шометтом состоялась 10 мая 1793 г.¹²⁹, а из письма Бабефа жене от 27 мая мы узнаем, что он уже работает в продовольственной комиссии Кон-

¹²¹ S. Marechal. Correctif a la Revolution. Paris, 1793, p. 1.

¹²² Ibid., p. 96.

¹²³ S. M a r ë c h a l. De la Vertu, p. 200.

¹²⁴ M. D o m m a n g e t. Sylvain Marechal. . . , p. 238.

¹²⁵ S. Marechal. Correctif a la Revolution, p. 307.

¹²⁶ V. A d v i e l l e. Histoire de Gracchus Babeuf et du Babouvisme, t. 1, p. 105.

¹²⁷ В ноябре 1792 г. Бабеф стал администратором дистрикта Мондидь департамента Сомма. Допустив служебную оплошность, выразившуюся в несоблюдении некоторых формальностей при составлении акта о купле земельного участка, Бабеф в результате происков своих политических противников был обвинен в подлоге, отстранен от должности и предан суду. Он был приговорен к 20 годам заключения в кандалах. В Париж Бабеф приехал, чтобы добиться реабилитации.

¹²⁸ Впервые полностью опубликовано В. М. Далиным в статье «Бабеф весной 1793 г.» (См. «Из истории рабочего класса и революционного движения», стр. 583).

¹²⁹ Там же.

вента и что его «друзья — самые видные люди в Париже: Шометт — прокурор Коммуны, Паш — мэ́р, Гарен — главный администратор продовольствия, Робеспьер, Сильвен Марешаль — редактор „Revolutions de Paris” и др.». Здесь же Бабеф отмечает, что характер работы делает его влиятельным человеком и дает ему возможность будоражить всю республику¹³⁰. В своих автобиографических заметках в разделе «Знакомства и связи» Бабеф указывает, что в 1793 г. он был связан с «Сильвеном Марешалем, который устроил его работать в продовольственную администрацию». Интересно отметить, что, кроме Марешаля, Бабеф называет в этом разделе только одного Марата .

Бабеф проработал в продовольственной комиссии Конвента до осени 1793 г. 14 ноября он был заключен в тюрьму по делу о «подлоге». «Многие истинные санкюлоты и среди них философ, мудрец Сильвен Марешаль, — указывает Бабеф в названных автобиографических заметках, — поручились за меня; временно я был освобожден»¹³². Поручителями были, кроме С. Марешаля, Добе и Тибодо¹³¹.

«После освобождения 17 фримера (7 декабря 1793 г.) до моего второго ареста 11 плювиоза (30 января 1794 г.) я работал у патриота Прюдома», — сообщает Бабеф в разделе «Занятия перед и во время революции»¹³⁴. «Сильвен Марешаль устроил меня на работу ... у революционера Прюдома»¹³⁵. Это, видимо, нужно понимать в том смысле, что Бабеф в декабре 1793 г. принимал участие в издании газеты «Revolutions de Paris». Имеются некоторые данные, показывающие, что именно делал Бабеф, работая в «Revolutions de Paris». В своем письме Марешалю от 26 марта 1793 г. Бабеф пишет: «Брат мой, добейтесь для меня у Прюдома разрешения на работу в типографии. Я буду получать у него столько, сколько фактически зарабатываю»¹³⁶. Как было показано выше, весной 1793 г. Марешаль

помог Бабефу стать служащим продовольственной администрации. После тюремного заключения и условного освобождения Бабеф не мог вернуться к исполнению служебных обязанностей в продовольственную комиссию Конвента как лицо, против которого возбуждено уголовное дело. Здесь-то Марешаль и устраивает его на работу у Прюдома. Сохранилось письмо Бабефа Прюдому от 18 декабря 1793 г.: «Посылаю патриоту Прюдому, который так интересуется мной, некоторые документы. Прочтите их, они убедительно докажут, что тот, которому Вы желаете добра, вполне достоин этого, ибо не сделал почти ничего, чтобы подвергаться гонениям. Прошу патриота Прюдома передать эти материалы нашему брату Сильвену, который, быть может, найдет случай по достоинству оценить их»¹³⁷. По-видимому, владелец газеты, принимая нового сотрудника, хотел лично разобраться в обстоятельствах пресловутого дела о «подлоге».

Второе письмо Бабефа Прюдому, относящееся к зиме 1793 г.¹³⁸, является, на наш взгляд, пробной статьей: «Мне хотелось бы, патриот Прюдом, обсудить с тобой один вопрос, для чего мне потребуется полнейшая свобода слова...»¹³⁹ Письмо содержит критику политики правительства Робеспьера по отношению к церкви — политики «молчания», т. е. отказа от борьбы против реакционного влияния церкви.

По всей вероятности, Бабеф, работая в «Revolutions de Paris», выполнял какие-то технические функции. Его второе письмо Прюдому свидетельствует, что он пытался стать одним из полноправных сотрудников газеты. Слишком краткий срок работы (меньше месяца) не позволил решить этот вопрос. Неоспоримо, однако, что будущий редактор «Tribun du peuple» получил кратковременную практику работы в большой наиболее популярной столичной газете, главным редактором которой был Сильвен Марешаль. Известна высокая оценка «Revolutions de Paris», данная Бабефом в статье «Долг плебейского журна-

Копия письма хранится в архиве департамента Сомма. Впервые опубликовано М. Домманже. (См. М. Dommanget. Sylvain Marechal. ..., p. 305).

Оригинал письма хранится в архиве ИМЛ при ЦК КПСС (ф. 223), отрывок из письма впервые опубликован Н. И. Непомнящей в журнале «Наука и религия», 1959, № 2 (стр. 70—72),

³⁹ Там же, стр. 71.

¹³⁰ См.: «Из истории рабочего класса и революционного движения», стр. 583.

¹³¹ G. De vie II e. Notes inedites de Babeuf sur lui-meme, p. 41.

¹³² Ibid., p. 43.

¹³³ G. Babeuf. Pages choisies. Paris, 1935, p. 40.

¹³⁴ G. De vie I e. Op. cit., p. 40. В личной беседе с нами В. М. Далин указал, что Бабеф в данном случае ошибается, что второй арест произошел не 11 плювиоза, а 11 нивоза, т. е. на месяц раньше.

¹³⁵ Ibid., p. 41.

¹³⁶ V. Ad vie II e. Op. cit., t. 1, p. 109.

листа»¹⁴⁰. Приведя эпиграф «Le patriot fraugais» («Свободная газета — это часовой, который непрерывно стоит на страже народных интересов»), Бабеф пишет: «Обратимся ко времени революции, к часовым, которые действительно были бдительными, верными и храбрыми, такими были только двое — Марат и Прюдом».

1 января 1794 г. по собственной инициативе Бабеф возвратился в тюрьму, где находился до июня, добиваясь реабилитации по делу о «подлоге». Маршалль всеми силами, используя свои обширные связи, содействовал вынесению Бабефу оправдательного приговора. В феврале и марте 1794 г. он дважды обращался с соответствующей просьбой к министру юстиции Гойе. В своем втором письме министру он переслал «пакет с оправдательными материалами, свидетельствующими о честности несчастного Бабефа»¹⁴¹. 17 августа 1794 г. трибунал в Лаоне прекратил «дело» Бабефа, что дало ему возможность окончательно переехать в Париж и развернуть кипучую деятельность.

Итак, в марте 1793 г. Маршалль познакомился, а затем стал и другом Бабефа. Дружба с одним из наиболее образованных людей того времени была не бесполезной для Бабефа, не получившего систематического образования. При содействии Маршалля Бабеф познакомился со многими видными людьми, приобрел опыт работы в газете и окончательно обосновался в Париже.

Но лежала ли в основе этой дружбы идейная близость? 11 февраля 1794 г. Маршалль послал Бабефу в тюрьму свою «Моральную поэму о боге», которая получила в ответном письме Бабефа от 28 февраля восторженную оценку: «Я уже проглотил твою... работу (я оставляю пустое место для эпитета, который раскроет ее качество; это слово нужно создать, так как его не существует в языке)... Я буду читать эту работу моему сыну»¹⁴². Бабеф приветствует социальные устремления поэмы; рассматривает ее как новый катехизис, который поможет людям видеть истину; высказывает желание на основе этой «политически философской книги» создать собственную работу в прозе. Этот отзыв с несомненностью свидетель-

ствует, что выраженные в «Поэме» атеистические воззрения сыграли определенную роль в идейном формировании будущего вождя «равных». Однако этот важный факт не дает еще достаточных оснований для утверждения, будто «письмо Бабефа Маршаллю от 28 февраля свидетельствует о единстве их взглядов»¹⁴³.

При решении этого вопроса не следует исходить ни из анализа «Манифеста равных», который носит несомненную печать влияния Бабефа, ни из анализа статей газеты «Revolutions de Paris», идейное направление которой определялось не только ее главным редактором Маршаллем, но и ее издателем Прюдомом, человеком консервативным и тщеславным. Гораздо более важной представляется нам упомянутая выше работа Маршалля «Поправка в интересах революции», изданная в 1793 г. и подводящая итог воззрениям, сложившимся до знакомства с Бабефом. В этом произведении Маршалль пропагандирует атеистические воззрения, обосновывает идею, что частная собственность является причиной всех общественных зол, и проповедует революционные методы избавления от социальной несправедливости, отрицательно оценивает результаты французской буржуазной революции и призывает к ее продолжению для установления социального равенства. Именно эти стороны воззрения Маршалля позволили Бабефу называть его пророком¹⁴⁴, братом¹⁴⁵, принимать его покровительство, делать участником всех своих начинаний. В то же время Маршалль общество социальной справедливости понимал как конгломерат самодовлеющих, не связанных друг с другом патриархальных семей, от чего он не отказался до конца своих дней. В этом состоит наиболее глубокое и существенное расхождение социально-политических взглядов Маршалля и Бабефа, который «Республику равных» мыслил как общенациональную общину-коммуны.

3 сентября 1794 г. появился первый номер газеты Бабефа, которая с октября стала называться «Le Tribun du

¹⁴⁰ «Tribun du peuple», N 30.

¹⁴¹ G. Bourgin. Quelques inedites sur Babeuf et ses amis, p. 255.

¹⁴² G. Babeuf. Pages choisies..., p. 159—160.

¹⁴³ X. Н. Момджян. Сильвен Маршалль (вступительная статья).—С. Маршалль. Избр. атеистические произведения. М., 1958, стр. 20.

¹⁴⁴ Бабеф—Шометту, 20 ноября 1793 г.—G. Babeuf. Pages choisies..., p. 159—160.

Бабеф—Прюдому, 18 января 1794 г.—M. Dommanget, Sylvain Marechal..., p. 305.

peuple». Не исключено, что уже в это время были сделаны первые шаги в организации Бабефом, Лепелетье и Марешалем тайного союза, «имевшего вначале единственной целью согласовать содержание и тон их политических сочинений»¹⁴⁶. Основание для такого предположения дает сравнение идей бабефовского «Le Tribun du peuple» и книги С. Марешаля «Историческая картина революционных событий», опубликованной в 1795 г.¹⁴⁷ Обоими авторами здесь развиваются идеи о фактическом равенстве, о насильственных методах борьбы с социальными несправедливостями. Оба они не удовлетворены результатами первой Французской буржуазной революции. Оценивая ее, оба они делают одинаковые ошибки, считая якобинскую диктатуру бессмысленной и вызванной лишь узурпаторскими устремлениями Робеспьера и его ближайшего окружения и принимая термидорианский контрреволюционный переворот за начало новой революции, призванной установить истинное равенство. Впоследствии и Марешаль, и Бабеф пересмотрели свое отношение к термидорианцам и создали организацию, которая имела своей непосредственной задачей подготовку вооруженного восстания против термидорианского режима. Во введении к своей книге Марешаль обещает рассказывать все, что он видел и слышал о революционных событиях во Франции. Изучая и осмысливая опыт революции, он показывает, какие деяния вызывают чувство удовлетворения у истинных патриотов, а какие — их ненависть. После «Поправки в интересах революции» это — наиболее важное произведение для выяснения отношения Марешаля к революции. После казни короля и королевы «республика напоминала нам сад, который должен был принести прекрасные плоды. . .»¹⁴⁸ Но этого не произошло; в результате революции «купцы стали аристократами, в тысячу раз более страшными, чем феодальная знать»¹⁴⁹. Поэтому Марешаль обвиняет всех деятелей прошедшей революции. «Робеспьер, — утверждает Марешаль, — хотел, чтобы все французы лишились головы. . .»¹⁵⁰ Никогда не существовало

больше тюрем, чем при Робеспьере. Именно при его правлении было убито свыше 100 тыс. невинных граждан¹⁵¹. Дантон, по Марешалю, — шпион, кутающийся в плащ философа, чтобы легко было обманывать народ¹⁵². Не шадит Марешаль даже своих друзей Шометта и Демулена. Шометт — злодей, ложный брат, самый страшный из всей банды¹⁵³. У Демулена пустая голова, которая, подобно флюгеру, поворачивалась от всякого ветра; «он обращался со свободой, как с куртизанкой»¹⁵⁴.

За издание «Tribun du peuple» 7 февраля 1795 г. Бабеф был заключен в тюрьму, где пробыл до октября. После выхода из тюрьмы он возобновил издание газеты. После закрытия клуба «Пантеон» Марешаль послал Бабефу по почте «Мнение одного человека о странном процессе, учиненном над народным трибуном и некоторыми другими писателями-демократами». Оно было полностью опубликовано в «Tribun du peuple». Марешаль доказывает целесообразность проповедуемого Бабефом строя общности имущества, ибо «земля не составляет ничьей собственности, плоды ее принадлежат всем». Характеризуя Бабефа, Марешаль утверждает, что «мы не имели бы ни конституции 1791, 1793, 1795 гг., ни Конвента, ни двух Советов, если бы не было в числе штурмовавших Бастилию людей, подобных Бабефу» .

Как сообщает Буонарроти, «желание просветить своих сограждан Бабеф с давних пор соединял с желанием активно помочь им вернуть свои права. С этой целью он привлек к себе поборников демократии... При содействии и помощи Антонеллы, Буонарроти, Симона Дюплея, Дарте, Эридди, Жермена, Сильвена Марешаля... (Бабеф.— Г. К.) выпольнял взятые на себя обязательства, обстоятельно подготавливал свое предприятие» .

В марте 1796 г. Бабеф, Антонелль, Марешаль и Лепелетье организовали «Тайную директорию общественного спасения», которая должна была, по мнению ее учредителей, связать воедино все демократические силы и руководить ими для восстановления народного суверенитета.

¹⁴⁶ Ф. Буонарроти. Заговор во имя равенства, т. I, стр. 188.

¹⁴⁷ S. Maréchal. Tableau historique des événements révolutionnaires. Paris, 1795.

¹⁴⁸ Ibid., p. 22.

¹⁴⁹ Ibid., p. 160.

¹⁵⁰ Ibidem.

¹⁵¹ Ibid., p. 170.

¹⁵² Ibid., p. 107—109.

¹⁵³ Ibid., p. 115—116.

¹⁵⁴ Ibid., p. 114.

Jf^ «Tribun du peuple», N 38.

Ф- Буонарроти. Заговор во имя равенства, т. I, стр. 187,

Несколько позже в «Тайную директорию» вошли также Дебон, Буонарроти, Дарте¹⁵⁷. Было решено обратиться с воззванием-манифестом к народу. Составить текст поручили Марешалю. Короткая запись в документах, захваченных полицией у Бабефа («Манифест — Марешалю»¹⁰⁵) подтверждает это. «Манифест равных» — это произведение, в котором наиболее ярко отражены социалистические и революционные идеи Марешаля. Оно написано в четкой форме программы политической партии. Произведение носит, несомненно, следы влияния Бабефа, хотя выраженное в нем требование коллективной собственности и не доведено до признания коллективной организации производства после провозглашения «Республики равных». «Манифест» обсуждался на первом заседании «Директории», но по настоянию Бабефа был отклонен. Вместо него официальным документом был признан так называемый «Анализ доктрины Бабефа».

«Манифест» не был принят, поскольку «Тайная директория» не одобрила двух его формулировок: «Пусть погибнут, если это необходимо, все искусства, только бы для нас осталось подлинное равенство»; «Пусть исчезнет, наконец, возмутительное разделение на управляющих и управляемых»¹⁰⁹. Эти формулировки в «Манифесте» не случайны, они вытекали из представления Марешаля об обществе будущего как конгломерате самодовлеющих, не связанных друг с другом патриархальных семей. Вторая формулировка прямо противоречила идее Бабефа о необходимости сохранения диктатуры трудящихся для осуществления социалистического идеала. Можно предположить, что в ходе обсуждения этого вопроса Марешаль согласился с критикой Бабефа, ибо, как указывает Буонарроти, среди присутствующих на заседании у Амара, где обсуждался «Манифест равных», не существовало никаких разногласий, «их объединяло полное единодушие; все они рассматривали равенство в труде и пользовании его плодами как единственную цель, достойную истинного гражданина и только в этом видели законный мотив для восстания»¹⁶⁰.

Присутствовал Марешаль и на втором, очень важном,

¹⁵⁷ Ф. Буонарроти. Заговор во имя равенства, т. I, стр. 188, 193.
¹⁵⁸ «Copie des pieces saisies dans le local que Babeuf occupait lors son arrestation». Paris, 1796, t. I, p. 50.

¹⁵⁵ Ф. Буонарроти. Заговор во имя равенства, т. I, стр. 190.
¹⁶⁰ Там же, стр. 190—191.

заседании «Тайной директории» 30 апреля 1796 г., где был утвержден «Акт о восстании», принято решение о создании особого повстанческого комитета и признано целесообразным привлечь к восстанию якобинцев¹⁶¹. Роль Марешаля как одного из руководителей «Тайной директории» видна также из того, что ему было поручено ответственное дело — обеспечение восстания оружием («Пистолеты, кинжалы — Марешалю»)¹⁶², что он фигурирует в списке членов Национального конвента. Этому Конвенту после победы восстания должна была быть доверена «забота о завершении революции, о предоставлении республике свободы, равенства». Марешаль был намечен как представитель от департамента Ланды¹⁶³. Своими революционными песнями он непосредственно содействовал пропаганде бабувистских идей среди парижских санкюлотов¹⁶¹.

Президент Исполнительной директории Карно не ошибся, когда в своем списке среди 245 лиц, подлежащих аресту, назвал фамилию Марешаля, правда без указания его имени и адреса¹⁶⁵. Однако Марешаль избежал ареста и осуждения по делу Бабефа. Попытаемся разобраться, почему так получилось?

На заседании «Тайной директории» 30 апреля предатель Гризель узнал имена вождей «Заговора», но имени Марешаля установить не смог. «Я узнал, — показал Гризель на суде, — что в то время там были следующие граждане: Жермен, Дарте, Дидье, Буонарроти. Кажется, там был еще один человек, но я не знаю его имени: я не встречал его ни на каких других собраниях»¹⁶⁶.

Захваченные у Бабефа документы тоже не давали следственным органам достаточно веских улик против Марешаля. Действительно, что можно было бы инкриминировать Марешалю в случае его ареста? Что он имел какое-то отношение к оружию и был занесен в список Национального конвента от департамента Ланды. Короткая фраза:

¹⁶¹ Там же, стр. 240—241.

² «Copie des pieces. ..», p. 50.

¹⁶³ Ibid., p. 70, 74.

Подробнее о революционных песнях Марешаля см. С. Беликов-ский и й. Поэтическое наследие участников «Заговора равных» Г. Бабефа.

¹⁶⁵ M. D o m m a n g e t. Sylvain Marechal... p. 300.

«Debats du proces», t. II, p. 7. Это показание Гризель давал трижды.

«Манифест — Марешалю» — в связи с тем, что обнаруженный в документах «Манифест равных» был копией, написанной рукою Пиле (секретарь Бабефа), могла быть истолкована в том смысле, что Бабеф собирался послать этот «Манифест» Марешалю.

За Марешаля могли заступиться его друзья: Депре (зять), один из руководящих чиновников министерства внутренних дел, и Моран, работник канцелярии министерства полиции¹⁶⁷. Эти люди имели возможность не дать хода указанию Карно, а министр полиции Кошон, которому был поручен арест заговорщиков, мог за отсутствием прямых указаний не слишком настаивать на аресте Марешаля.

Следовательно, только случайное стечение обстоятельств помогло Марешалю избежать ареста и осуждения по делу о «Заговоре равных». Разгром «Заговора равных» завершает второй период творчества Марешаля.

Произведения третьего периода, созданные в годы термидорианской реакции и первых лет господства Наполеона Бонапарта, когда Марешаль скрывал участие в «Заговоре равных» и должен был обходить рогатки цензуры, по форме сложны, многословны, в них много иносказаний, недомолвок; но по содержанию они в общем не ревизируют положений «Поправки в интересах революции» и «Манифеста равных», хотя произошедшая во Франции революция и подвергается более резкой оценке, чем во второй период. Порой Марешаль не может найти оправдания революционному террору, многих деятелей революции сравнивает с отрицательными персонажами трагедий Шекспира.

«Путешествие Пифагора», изданное Марешалем в 1798 г., переведенное неизвестными переводчиками на русский язык и напечатанное в типографии Московского университета в 1804—1810 гг.¹⁶⁸, представляет собой шеститомный труд, где автор развивает свои общественно-политические и философские взгляды. Марешаль приводит громадный материал из жизни различных народов от Галлии до Индии, об их законах, воззрениях и мыслях.

После разгрома «Заговора равных» Марешаль написал

несколько исторических работ. В качестве примера рассмотрим «Всеобщую историю»¹⁶⁹. Эта книга состоит из следующих частей: пролог, эпоха первая — колыбель, эпоха вторая — Иисус Христос, эпоха третья — Магомет, эпилог. Книге предпосланы два отрывка из работы Марешаля «Знаменитые деяния великих людей всех наций». «Всеобщая история» Марешаля повествует о смене правителей в Греции, Риме, о нашествии варваров, затем о смене правителей в Англии, Франции, Германии, Италии. Большинство этих правителей не заслуживают короны, они совершают уйму преступлений, развращая народ. Религия им в этом помогает. Народ терпит и бездействует. Марешаль противопоставляет этому времени колыбель человеческого общества, золотой век его, когда все были счастливы и не было правительств, религии и преступлений. Этот золотой век выступает как положительный идеал Марешаля, он зовет к нему всей логикой своего произведения: «Прошлое укажет вам будущее»¹⁷⁰.

Это произведение, содержащее, по словам Марешаля, изложение всех главных событий и собирающее воедино все, что должен знать человек¹⁷¹, представляет собой не историческое исследование, а поучения, опирающиеся на факты, своеобразные исторические притчи. В этом смысле показательное место во «Всеобщей истории», посвященное Нерону. «Нерон ушел из жизни вместе с короной. Это единственная услуга, которую он оказал человечеству». Лапидарность, лаконизм и ясность Марешаль считал «единственным достоинством литературы»¹⁷³. В связи с этим он указывал, что в истории должно быть больше фактов, чем слов¹⁷⁴.

Последним произведением Марешаля, изданным посмертно, является философский трактат «О добродетели» — своеобразное морально-этическое завещание автора. Сочинение излагает основные идеи произведений второго периода и «Путешествия Пифагора» в сложной абстрактно-философской форме.

⁹ S. Marechal. Histoire universelle en style lapidaire. Paris, 1800.

⁷⁰ Histoire universelle. ..., p. 1. Пагинация введения дана арабскими цифрами, основного текста — римскими.

¹⁷¹ Ibid., p. 16.

¹⁷² Ibid., p. XXI.

¹⁷³ Ibid., p. 20.

¹⁷⁴ Ibid., p. 25.

¹⁸⁷ M. Domraanget. Sylvain Marechal. ..., p. 302.

¹⁶⁸ Об истории перевода см.: Ю. Г. Оксман. Из истории агитационной литературы 20-х годов, стр. 485 и сл. Шесть томов русского перевода включают только пять томов французского издания.

Все труды Марешаля, за исключением «Путешествия Пифагора», написаны в форме катехизисов, отдельных положений, пунктов, коротеньких псалмов, характеристик святых, апостолов, королей и объединены либо единством темы, сформулированной уже в заглавии (например, «О добродетели»), либо какой-нибудь идеей, предпосланной книге, обычно в форме эпитафия или пролога. (В качестве эпитафия к произведению «Поправка в интересах революции» дана мысль о том, что жизнь в патриархальной семье достойней жизни в обществе).

Язык произведений очень образен, остроумен, аргументация отдельных положений основательна и убедительна, свидетельствует о широкой и глубокой образованности автора. В подтверждение своих мыслей Марешаль нередко ссылается на Гольбаха, Дидро, Руссо, Монтескье, Монтеня, Вольтера, Локка, Бэкона, Шекспира, Попа, Плутарха, Диодора, Аристотеля, Анаксимандра, Цезаря, Цицерона и др. В произведениях второго и третьего периодов Марешаль часто упоминает имя Мелье.

К чему же можно свести общественно-политические взгляды Сильвена Марешаля, насколько они сравнимы со взглядами Мелье и Бабефа? В своем идейном развитии Марешаль проделал сложную эволюцию. Отмечая эту эволюцию, сосредоточим внимание на общественно-политических взглядах Марешаля, сложившихся в период Французской буржуазной революции, после знакомства с идеями Жана Мелье, во времена сотрудничества с Бабефом и участия в «Заговоре равных».

«Народ Франции! В течение пятнадцати столетий ты жил рабом и, следовательно, был несчастен. Вот уже шесть лет, как ты, затаив дыхание, ждешь независимости, счастья и равенства»¹⁷⁵, — так начинается «Манифест равных». Эти слова могут служить прекрасной канвой при рассмотрении вопросов, связанных с критикой Марешалем современного ему общества.

Гражданское общество, по мнению Марешаля, похоже на сборище, где добро и зло, порок и добродетель живут рядом¹⁷⁶. Причем в человеческом обществе часто почитают преступное за добродетельное, а добродетельное за пре-

ступное — одним словом, всякий общественный порядок — это хаос или преисподняя¹⁷⁷.

Спрашивается, всегда ли существовало подобное положение вещей? Нет, люди были счастливы и добры, «пока жили отдельными семействами... в тесных пределах своих владений»¹⁷⁸. Несчастья человеческого рода начинаются с того момента, когда «человек перестает видеть равного в подобном себе и преклоняет колени перед кем-нибудь другим, кроме своего отца»¹⁷⁹. Таким образом, появление гражданского общества относится к моменту распада патриархальной семьи.

Возникновение гражданского общества Марешаль считает ненормальным, противным природе явлением, ибо «человек нуждается лишь во втором индивиде, чтобы быть тем, чем он должен быть, чтобы он мог использовать все свои права и выполнить все свои обязанности»¹⁸⁰. Назначение человека состоит в том, чтобы быть сыном и отцом¹⁸¹, а для этого вовсе не нужно гражданского общества, и следовательно, оно «не является произведением природы»¹⁸². Неверно, будто человек нуждается в обществе, чтобы быть сильным, ибо отец семейства никогда не даст в обиду своего ребенка.

«Природа, — говорит Марешаль, — создает сильных и слабых; когда появляется общество, политика старается внести в это свои поправки, тоже создавая сильных и слабых, богатых и бедных, причем всегда вопреки природе. После этого вмешательства неизбежен всеобщий конфликт, так как жертвы общества апеллируют к природе, пасынки природы ищут защиты у общества, беспорядок занимает место порядка и со временем становится все хуже и хуже»¹⁸³.

И этот всеобщий хаос, конфликт характерен для человеческого общества на протяжении всей его истории.

«Колыбель всех наций осквернена преступлениями. Ее окружали или узурпаторы или подлецы... которые

¹⁷⁷ Ibid., p. 155.

¹⁷⁸ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 1—6. М., 1804—1810, т. 1, стр. 106—107.

¹⁷⁹ S. Marechal. Histoire universelle, p. VI.
S. Marechal. Correctif a la Revolution, p. 17.

¹⁸¹ Ibid., p. 160.

¹⁸² Ibid., p. 14.

¹⁸³ Ibid., p. 23.

¹⁷⁵ С. Марешаль. Манифест равных. — Ф. Буонарроти. Заговор во имя равенства, т. II, стр. 140.

¹⁷⁶ S. Marechal. De la Vertu, p. 154.

сдирали шкуру с себе подобных»¹⁸⁴. Последующие правители и подданы подражали своим предшественникам¹⁸⁵. Их преступления умножали несчастья человеческого рода.

«Феодалный режим... долго оставался постыдным явлением в человеческом обществе... Нация франков представляла из себя не больше чем народ рабов»¹⁸⁶. Они долго подчинялись одному владыке, который делал с ними все, что хотел, — продавал, обменивал, стриг, умервлял свой двуногий скот, не отдавая никому отчета в своих делах¹⁸⁷. В результате революции «народ раздавил королей»¹⁸⁸, правление сделалось демократическим, хотя в результате этого никто не стал счастливее¹⁸⁹, люди перестали повинаться государю, но избранные народоправители еще хуже государя, ибо, беспрестанно говоря о слабостях независимости, они заставляют людей нести все несчастья рабства и бедности¹⁹⁰, пекутся только о своих выгодах, основывая свое возвышение на разорении себе подобных¹⁹¹, пагубная роскошь и прелести любви сделались их божеством¹⁹², чтобы удержаться на своем месте, они отвращают свои взоры от всех пороков, существующих в обществе¹⁹³.

Итак, в гражданском обществе (мы бы сказали — в классовом обществе), возникшем в результате распада патриархальной семьи, на всем протяжении его истории, включая период после революции 1789 г., царят хаос, беспорядок, несправедливость, зло и разврат.

Поэтому, утверждает Марешаль, — «я не верю всем общественным нравам, свободе, счастью сильной и богатой нации, составленной из множества индивидов, подживающих друг друга»¹⁹⁴, ибо свобода и стремление к общественной жизни относятся друг к другу, как центробежная и центростремительная сила, т. е. они противоположны друг другу.

Большее того, они не находятся даже и в таком гармоническом сочетании, как указанные силы¹⁹⁵.

За что же С. Марешаль ополчается на человеческое общество, в чем конкретно видит он проявление отмеченных выше беспорядков? В своих ранних работах Марешаль замечает, что в обществе существуют «два класса людей: хорошие и дурные» и что это различие между ними «самое простое и характерное»¹⁹⁶. В последующих работах он несколько конкретизирует и углубляет эту характеристику.

Человеческое общество «разделено на два класса, из коих один изнурен бедностью, а другой испорчен изобилием»¹⁹⁷. В обществе, с одной стороны, господствуют глупая пышность и надменность, а с другой стороны лишения и бедность¹⁹⁸. У всех наций большинство составляют илоты, поколения невольников, трудящихся на земле, а меньшинство — люди, которые ничего не делают и утопают в роскоши¹⁹⁹. Причем всегда и везде большинство находится в подчинении у меньшинства²⁰⁰.

Марешаля возмущает это положение: «Несносно видеть в одном месте угнетенное злополучие и торжествующее бесстыдство»²⁰¹. «Мы не потерпим более, чтобы подавляющее большинство людей в поте лица трудилось в подчинении ради наслаждений ничтожного меньшинства»²⁰². Ненавистью и сарказмом дышат строки Марешаля о богачах: «... Имеют ли богатые душу... имеют ли они тело»²⁰³, где тот богатый, который встает утром, чтобы доставить неимущему приятное пробуждение, где тот богатый, который не может спать, когда бедняк дрожит от холода и голода за его дверью»²⁰⁴. «Сердце богача, как камень, в котором доброта не может пустить корни»²⁰⁵... — заявляет Марешаль, — «оно окружено трои-

¹⁸⁴ S. Maréchal. Correctif a la Revolution, p. 11.

¹⁸⁵ Ibidem.

¹⁸⁶ S. Magéchal. Histoire universelle. ..., p. CXXXIII.

¹⁸⁷ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 525.

¹⁸⁸ Ф. Буонарроти. Указ. соч., т. II, стр. 142.

¹⁸⁹ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 4, стр. 219—220.

¹⁹⁰ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 5, стр. 251.

¹⁹¹ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 522.

¹⁹² Там же, стр. 531.

¹⁹³ Там же, стр. 530.

¹⁹⁴ S. Magéchal. De la Vertu, p. 9—10.

¹⁹⁵ S. Magéchal. Correctif a la Revolution, p. 9—10.

¹⁹⁶ S. Maréchal. Le livre de tous les ages, p. 47.

¹⁹⁷ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 3, стр. 438.

¹⁹⁸ Там же, стр. 349.

¹⁹⁹ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 5, стр. 132.

²⁰⁰ т. I, стр. 76.

²⁰¹ Там же, стр. 441.

²⁰² Ф. Буонарроти. Указ. соч., т. II, стр. 143.

²⁰³ S. Magéchal. Le livre echappe. ..., p. 1.

²⁰⁴ Ibid., p. 133.

²⁰⁵ Ibid., p. 5—7.

ным золотым панцирем и закрыто поэтому для добродетели»²⁰⁶.

К классу богачей Марешаль относил законодателей, правителей, собственников²⁰⁷, чиновников²⁰⁸, людей, занимающихся торговлей²⁰⁹. Во Франции, отмечал Марешаль, их меньше чем миллион, а распоряжаются они тем, что принадлежит больше чем 20 миллионам им подобных и равных по природе²¹⁰,

В чем же коренится причина неравенства? «Храм счастья, к которому устремляются люди, хотя и ложными путями, имеет сильного противника в демоне собственности»²¹¹. В те времена, когда все были счастливы, во времена, когда человек жил в патриархальной семье, «не говорили—у меня, но любили говорить—у нас»²¹². Все хорошее для человека было потеряно с появлением неравенства богатств и состояний²¹³. Имущественное неравенство еще более отвратительно, чем неравенство сословное²¹⁴.

Материальной предпосылкой этого неравенства является частная собственность. Исторически оно связано с распадом патриархальной семьи и характерно для всех последующих времен. «Неравенство условий жизни и богатств является причиной зла в цивилизованном обществе»²¹⁵.

Итак, все несчастья, царящие в человеческом обществе, имеют своей причиной частную собственность. Как возникла эта собственность, Марешаль не отвечает, делая шаг назад от Мелье, который усматривал причину ее появления в завоевательной политике и насилии вообще²¹⁶.

Таким образом, по Марешалю, человеческое общество состоит из двух классов: класса бедняков, страдающих, трудящихся, подчиненных, и класса бессердечных богачей, утопающих в роскоши и погрязших в разврате, живущих трудами бедняков и подчиняющих их себе.

Во Франции революция не устранила существующего неравенства. Поэтому там остаются зло, несправедливость, добродетель почитают за преступление, а преступление за добродетель. Марешалю невыносим этот порядок вещей, он считает его противным естественным склонностям человека. Он критикует классовое общество и его противоречия с точки зрения трудящихся, страдающих от социальных зол и изнуренных бедностью.

В начале своего творческого пути С. Марешаль был сторонником просвещенного абсолютизма. С 1784 г. начинается его переход на позиции республиканизма. Уже во «Фрагментах моральной поэмы о боге» он осуждает королевскую власть и утверждает, что «народы станут судьями своих королей»²¹⁷. Король в сочинениях Марешаля — жестокий тиран и деспот, «дикое животное хуже всех тварей»²¹⁸. «Собака, благоразумно выученная, не лучше ли была какого-нибудь... Псаметиха»²¹⁹. «Самый счастливый народ тот, — говорит Марешаль, — который не знает королей»²²⁰. Цари всегда истощают государственную казну на содержание великого числа царедворцев, публичных женщин и жрецов, ибо обычно они и набожны и распутны одновременно²²¹. Они проводят все свое время в неге, среди куртизанок и по собственному поведению судят обо всем свете²²². Они приказывают, не зная, что такое повиновение, и их «капризы становятся законами и постановлениями»²²³. Привычка командовать заставляет их думать, будто это право принадлежит исключительно им одним, что это их право по рождению²²⁴. Короли всегда окружены палачами, вооруженными различными орудиями

²⁰⁶ S. Marechal. Le livre echappe. . . , p. 134.

²⁰⁷ Ф. Буонарроти. Указ. соч., т. II, стр. 142.

²⁰⁸ S. Marechal. Le livre de tous les ages, p. 9.

²⁰⁹ S. Marechal. De la Vertu, p. 105.

²¹⁰ Ф. Буонарроти. Указ. соч., т. II, стр. 143.

²¹¹ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 584.

²¹² S. Marechal. Le livre echappe. . . , p. 97.

²¹³ S. Marechal. Correctif a la Revolution, p. 22.

²¹⁴ S. Marechal. Dame Nature a la barre de l'Assemblée Nationale. Paris, 1791, p. 45–46; См. М. Dommanget. Sylvain Marechal. . . , p. 186.

²¹⁶ S. Marechal. Correctif a la Revolution, p. 301.

²¹⁶ См. Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 158–165.

²¹⁷ S. Marechal. Ad majorem gloriam virtutis, p. 64.

¹⁸ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 1, стр. 300.

¹⁹ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 3, стр. 69.

²²⁰ S. Marechal. Correctif a la Revolution, p. 26.

²²¹ S. Marechal. Histoire universelle. . . , p. LXXI.

²²² S. Marechal. Le livre de tous les ages, p. 125.

²²³ Ibid., p. 126.

²²⁴ Ibidem.

казни²²⁵. Они очень много воюют друг с другом, и их завоевания делают столько же зла народам, сколько и земле²²⁶. Для Марешаля деспотизм и абсолютная власть — понятия идентичные²²⁷. Правление деспотов позорно для людей, оно делает из них невольников²²⁸.

Критика королевской власти еще более углубляется, когда Марешаль пытается выяснить общественное назначение религии, ее неразрывную связь с этой властью, с политикой вообще, господством над угнетенным классом. «Религия совместно с политикой терзала человеческий

род...»²²⁹, «в руках деспотов она является дополнительным орудием зла и тирании»²³⁰. «Молитва всегда держит народ в узде... чтобы приучить его к зависимости от людей, ставших над ним господами»²³¹. Антинародная полити-

ческая мера всегда прикрывается мантией религии, ибо «без богослужения нет твердой политики»²³². Цари щедро одаривают священнослужителей за счет народной собственности²³³. «Двор не может обойтись без жрецов, а жрецы без него»²³⁴. Религия и политика неразрывно связаны между собой, и та и другая приучают народ к зависимости, помогают деспотам держать народ в повиновении. И религия и политика своим появлением обязаны, по мнению Марешаля, злой воле человека.

Очень интересны высказывания Марешаля о гносеологических корнях религии, о вздорности и дикости ее догматов и обычаев: «Несомненно, легче сотворить богов, чем объяснить мир... смертные начали с легчайшего»²³⁵ и все таинственное и непонятное стали почитать за бога. Хитрецы этим воспользовались, и вскоре народ увидел на себе религиозные цепи²³⁶. Догматы религии не укладываются

ни в какие рамки разума. Марешаль рассказывает об обычае грабить путешественников в честь бога Меркурия. Десятая часть награбленного шла в пользу священнослужителей²³⁸. Он высмеивает праздник в честь Юноны. «Священное предание служит предлогом к оправданию молодым девицам, чтобы во время празднества точно повторить в священном лесу то, что случилось с Юноной и стоило ей потери девственности»²³⁹. О святых христианской церкви, ее апостолах, мучениках Марешаль говорит как о преступниках, которые были раньше царями, правителями²⁴⁰.

Марешаль заявляет, что богов нет. Природа заключает в себе самой причину движения: «...Посторонней силы нет. Пусть она откроется и поспорит с природой. Но она безгласна, бежит чувств моих и, кажется, не хочет сравниться с природой вездесущей, которая поражает мой взор, мой слух, и сердце, которая говорит каждому органу, каждой жилке и не страшится соперников»²⁴¹. Очень любопытно примечание русского переводчика к этому высказыванию Марешаля: «Заблуждайся, несчастный! Боготвори химеру, ослепившую слабый твой рассудок. Чье сердце согрето светом религии, не поверит тебе»²⁴².

Марешаль считает, что религиозные верования и предрассудки настолько глубоко вошли в народную толщу, что «нельзя истребить... пагубных ослеплений, разве только с помощью других, невинных заблуждений»²⁴³. Поэтому он призывает молиться Природе, Солнцу, Добродетели, Любви. Мелье в данном случае более последователен, он больше верит в разум простого народа, в его способность понять пагубность и вздорность религии,— он не конструирует нового культа, он просто призывает в своем «Завещании» избавиться от религии, показывая всю ее несостоятельность, ее вред в деле освобождения от социальных зол. Мелье уверен, что его «Завещание» и другие подобные книги сумеют победить любые религиозные ухищрения

²²⁵ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 2, стр. 483.

²²⁶ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 3, стр. 235.

²²⁷ S. Magéchal. *De la Vertu*, p. 94.

²²⁸ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 5, стр. 76.

²²⁹ S. Magéchal. *Histoire universelle*. . . , p. CLXXX.

²³⁰ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 3, стр. 193.

²³¹ Там же, стр. 321.

²³² Там же.

²³³ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 2, стр. 551.

²³⁴ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 525.

²³⁵ Там же, стр. 83.

²³⁶ Там же, стр. 196—197.

²³⁷ Там же, стр. 525.

²³⁸ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 1, стр. 83.

Там же, стр. 196.

См. S. Magéchal. *Dictionnaire des honnetes gens ou Nouvelle Ie-gende doree ou dictionnaire des saints*.

²³⁹ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 1, стр. 361.

Там же.

Там же, стр. 339.

и освободить от них сознание угнетенного, страдающего от бедности народа²⁴⁴.

Однако не только религия помогает политике в угнетении народа. «Художники и стихотворцы полируют цепь, которой скован народ»²⁴⁵. Искусство и наука «не являются (с возникновением классового общества.—Г. К.) чем-то великим; и первый из талантов, поэзия, продает (prostitute) свои рифмы тем, кто их покупает»²⁴⁶. Почему же люди, которые могли бы «спасти и разум, и свободу, сделались

мерзкой кастой, достойной презрения» . Как случилось потому, что они разделяют чашу удовольствия монархов, которые подкупают их, давая во владение великолепные палаты²⁴⁸, благодаря чему среди артистов, мыслителей, ученых имеется столько богачей²⁴⁹. Пользуясь подачками

королей, они вместе с деспотами пьют кровь народа . Наука и искусство помогают правителям господствовать над народом. Маршалль договаривается до отрицания значения науки и искусства вообще, он третирует ученых, у которых «еще нет никаких моральных устоев, а они желают диктовать законы природе... осмеливаются устанавливать ее границы и различать эпохи ее истории»²⁵¹. «Наука есть ничто по сравнению с добродетелью», — утверждает Маршалль²⁵². Постройку городов, памятников архитектуры он рассматривает как бесполезное и разорительное для народа дело. «Шедевр искусства, надменный город, я готов покинуть тебя и все связанные с тобой соблазны» . «Пусть погибнут, если надо, все искусства, только бы нам осталось подлинное равенство»²⁵⁴. Как уже отмечалось, этот тезис, в частности, заставил бабувистов — членов «Тайной директории» не принять «Манифеста равных». Тезис этот не случаен, он подробно развивается во всех произведениях Марешалля. В нем проявился анархизм Марешалля, восходящий к идеям раннего Руссо.

²⁴⁴ Ж. Мелье. Завешание, т. I, стр. 78—82.

²⁴⁵ Q Марешалль. Путешествие Пифагора, т. 4, стр. 309.

²⁴⁶ S. M a g è s c h a l. Le livre e s c h a p p e. . . , p. 92.

²⁴⁷ С. Марешалль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 532.

²⁴⁸ Там же, стр. 531.

²⁴⁹ S. M a g è s c h a l. De la Vertu, p. 117.

С. Марешалль. Путешествие Пифагора, т. 1, стр. 312.

²⁵¹ S. M a g è s c h a l. Le livre e s c h a p p e. . . , p. 43.

²⁵² S. M a g è s c h a l. De la Vertu, p. III.

²⁵³ S. M a g è s c h a l. Le livre e s c h a p p e. . . , p. 46.

²⁵⁴ Ф. Буонарроти. Указ. соч., т. II, стр. 142.

Общество требует переустройства — таков вывод из критики, которой подвергает Маршалль общественное устройство, — несправедливое, несносное для «миллионов угнетенных и обездоленных». «Пусть наконец прекратится это безобразие, в существование которого наши внуки не захотят поверить! Пусть исчезнет наконец возмутительное деление на богатых и бедных, на знатных и простых, на господ и слуг, на правящих и управляемых» .

Каковы же пути общественного переустройства? Этот вопрос принадлежит к числу самых запутанных во всей общественно-политической системе Марешалля. Именно в этом он проделал наиболее сложную эволюцию — от идеи морального совершенствования человека до провозглашения необходимости революционной борьбы за «Республику равных». Идея революции наиболее четко и последовательно проводится в произведениях второго периода и свидетельствует о влиянии Жана Мелье и Бабефа. После разгрома «Заговора равных» она в общем не пересматривается.

«При виде тирана кровь должна кипеть в жилах свободного человека. Рука его при сжатии своем одной силой своей тяжести должна подавить и разбить дерзновенную голову этого преступника»²⁵⁶. Тиран должен быть уничтожен: «Для уничтожения тирании, продолжающейся наследственным порядком... нужно воспользоваться подходящим моментом... самой малой искрою и возжечь великий пожар»²⁵⁷. Причем «не словами должно нападать — для этого бери лук и стрелы»²⁵⁸ -

Маршалль призывает: «Жители подлунной, восстаньте...», ибо «не в пиршестве нужно исправлять деспотов-тиранов, им нужны разительные уроки, и народ должен учить их»²⁵⁹. В связи с этим Маршалль оправдывает казнь Карла I в Лондоне и Людовика XVI в Париже, подчеркивая, что для уничтожения деспота-короля нужно одно лишь желание²⁶⁰. С минуты, когда наследственная власть короля уничтожается, когда монархия превращается

[f Там же.

¹ С. Марешалль. Путешествие Пифагора, т. 5, стр. 189.

³¹ С. Марешалль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 208—209.

С. Марешалль. Путешествие Пифагора, т. 4, стр. 397.

С. Марешалль. Путешествие Пифагора, т. 1, стр. 317.

S. M a g è s c h a l. Correctif a la Revolution, p. 1.

в республику, начинается революция²⁶¹. Взгляды Марешаля на революцию обнаруживаются и в оценке опыта Французской буржуазной революции конца XVIII в., активным деятелем которой, как мы видели выше, он был.

Маршалль называет эту революцию святой, люди, ее совершившие и павшие за свободу, — герои²⁶². Франция провозгласила клич: «Война тиранам — мир хижинам»²⁶³, установила Республику, казнив короля и королеву, которые хотели ввергнуть страну в голод и гражданскую войну и которые еще задолго до революции расточали государственную казну, чтобы оплачивать своих бесчисленных фаворитов и фавориток. С начала революции они делали все, чтобы лишить французский народ свободы и снова подчинить его трону (переписывались с Веней, держали в Версале фландрских и швейцарских наемников, чтобы с их помощью разогнать Национальное собрание, пытались бежать, чтобы руководить силами контрреволюции²⁶⁴). Ликвидацию королевской власти во Франции Маршалль считает справедливым, радостным для народа актом и с неприязнью говорит о тех, кто «не осмеливался голосовать за смерть тиранов и пытался балансировать между деспотизмом и свободой»²⁶⁵.

«Труп тирана да будет брошен. Я люблю этот закон», — говорит Маршалль, но тут же добавляет, что справедливость и человечность не терпят, чтобы вместе с ним были умерщвлены его ближайшие родственники²⁶⁶.

В результате революции была подорвана власть попов и религии и созданы более благоприятные условия для просвещения народа. Французский народ был провозглашен свободным, равным в правах и обязанностях. Поэтому Маршалль восклицает: «Французы, дорожите свободой, купленной ценою крови ваших братьев и друзей»²⁶⁷. Но революция не завершена, и одной из ее важнейших задач остается разгром предателей. «Не менее неотложная и справедливая мера революции (помимо ликвидации коро-

левской власти. — Г. К.) — уничтожение санкюлотами частной собственности мятежных аристократов»²⁶⁸.

«Мы бросили в огонь королевские регалии, кадило священников. Очень хорошо. Но революция произошла пока что на словах и в теории, на деле ее нет. Свобода человека, равенство... но, люди, действительно ли вы пользуетесь этим... До тех пор, пока будут хозяева и рабы, богатые и бедные... нет свободы, нет равенства»²⁶⁹. «Больше нет ни сервов, ни вассалов, но есть еще богатые и бедные, хозяева и слуги, а говорят, что мы все равны и что мы все братья»²⁷⁰. Королевскую деспотию сменил деспотизм нескольких лиц: «Народ перешел в управление к другим хозяевам, но не перестал быть рабом»²⁷¹. Гражданское общество, где трудящиеся отдают почти все результаты своих трудов кучке господствующих бездельников, сохраняется и после свержения власти короля²⁷². Поэтому Маршалль видит в происшедшей революции «храбрость, отвагу, энтузиазм, но мало добродетели»²⁷⁴. Эта «революция похожа на трагедию Шекспира. Это смесь высоких чувств и низких страстей, добродетельных заявлений и отвратительных сцен»²⁷⁴.

Маршалль клеймит всех деятелей французской революции от Мирабо до Робеспьера, Шометта и Жака Ру как «коварных подстрекателей»²⁷⁵, честолюбцев, контрреволюционеров, в целом не признает исторической необходимости революционного террора якобинцев²⁷⁶.

Отрицательное отношение Сильвена Марешаля к деятелям Французской буржуазной революции конца XVIII в., к ее «черновой работе», характерное для его произведений 1793 г. и позже, особенно для произведений после 1796 г., — все это связано с идеей Марешаля о незавершенности революции, с неудовлетворенностью формальным равенством, которое она установила. Неудовлетворенность впоследствии усилилась в связи с разгромом «Заговора

²⁶¹ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 206.

²⁶² S. Maréchal. Tableau historique des événements révolutionnaires. Paris, 1795, p. 136.

²⁶³ Ibid., p. 85.

²⁶⁴ Ibid., p. 5—6.

²⁶⁵ Ibid., p. 26.

²⁶⁶ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 5, стр. 478,

²⁶⁷ S. Maréchal. Tableau historique. ..., p. 135.

²⁶⁸ Ibid., p. 90.

S. Maréchal. Correctif à la Révolution, p. 307.

²⁷⁰ Ibid., p. 172.

²⁷¹ Ibid., p. 94.

²⁷² Ibid., p. 236.

²⁷³ S. Maréchal. De la Vertu, p. 90.

²⁷⁴ Ibid., p. 154.

С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 2, стр. 283, 1 ам же.

равных» и консолидацией буржуазии во времена Консульства и Империи Наполеона I.

Как бы Маршалль ни осуждал революцию конца XVIII в., он видит ее неизбежность, он понимает, что революция, свергающая власть королей и устанавливающая республиканское правление, важна как предвестник другой, более великой революции, которая будет последней²⁷⁷. Маршалль обращается к народу: «Народ Франции! ...Признай и провозгласи вместе с нами Республику равных»²⁷⁸. На пути претворения в жизнь этого лозунга стоит очень много трудностей, так как «народ, — говорит Маршалль, — большая неподвижная масса»²⁷⁹. Человеческий род настолько испорчен, что уже не может распознать тех истин, которыми он пользовался в первобытном состоянии непорочности нравов²⁸⁰; чтобы народ признал «Республику равных», необходимо поразить самого главного врага этой республики, самое главное препятствие на пути признания народом «Республики равных» — религию²⁸¹. «Так скажем народу, прежде чем он соберется в храмы: «Познай, народ, всю нелепость и неосновательность просьб, исходящих как из твоих уст, так и из уст служителей алтарей, которые руководствуются собственными выгодами... Гражданин, вы равны между собой. Не заботьтесь о будущем, не распространяйтесь в бесполезных молениях, пользуйтесь настоящим, которое быстро проходит»²⁸². Заметим, что рассуждения Маршалля о религии как о главном препятствии на пути к освобождению народа от социальных зол перекликаются с идеями Мелье²⁸³.

Чтобы искоренить религию, необходимо начать с того, чтобы заставить народ признавать прежних богов своих, т. е. солнце и луну, землю и звезды, воду и огонь в таком виде, в каком он сам их находит²⁸⁴. Кроме того, нужно просвещать народ, ибо «невежество — мать всех зол. Когда просвещение будет распространено по всей земле, тогда люди будут тем, чем им быть должно»²⁸⁵. А пока народ

не просвещен, пока он верит попам и не может распознать цены равенства, нужно в качестве наглядного примера создать семью, живущую по законам «Республики равных»²⁸⁶.

Таковы предварительные условия, необходимые для провозглашения «Республики равных», для истинной революции, которая принесет всеобщее счастье. Для их выполнения потребуется значительное время. Без этого революция принесла бы больше вреда, нежели успехов, и была бы «игрой детей неблаговоспитанных»²⁸⁷.

Как же провозгласить «Республику равных», как совершить истинную революцию? «В каждом обществе должно быть несколько человек, которые бы внимательно следили за всем происходящим вокруг них и выступали бы, когда общество требует какой-нибудь великой перемены»²⁸⁸. Иначе говоря, нужна группа людей, могущих возглавить движение за общественное переустройство. Однако это не единственное условие. «Когда народ ощутит нужду в великой революции, он не должен ни делать ее сам, ни представлять ее кучке услужливых людей, предлагающих народу свои руки и головы, так как ему достаточно обратиться за помощью к человеку добродетели»²⁸⁹. «Одного человека добродетели достаточно, чтобы урегулировать важный вопрос и воспрепятствовать проявлению взаимной ненависти»²⁹⁰. Таким добродетельным человеком Маршалль считает Брута, который совершил революцию в Риме и в один день изменил судьбы всей нации²⁹¹, народного героя (Маршалль называет его символическим именем Геракл²⁹²), имя которого, вовремя произнесенное, может произвести революцию. Следовательно, для свершения истинной революции нужна группа людей или один человек. «Народное возмущение без них было бы не действительным», но они действуют только при наличии «народного возмущения», когда «целое общество требует какого-нибудь великого изменения», когда народ «ощу-

"" Ф. Буонарроти. Указ. соч., т. II, стр. 142.

²⁷⁸ Там же, стр. 146.

²⁷⁹ С. Маршалль. Путешествие Пифагора, т. 5, стр. 221.

²⁸⁰ С. Маршалль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 589.

²⁸¹ Там же, стр. 506.

²⁸² Там же.

²⁸³ Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 148, 153.

²⁸⁴ С. Маршалль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 605.

²⁸⁵ С. Маршалль. Путешествие Пифагора, т. 3, стр. 217.

С. Маршалль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 286.

²⁸⁷ Там же, стр. 476, 555.

²⁸⁸ S. Maréchal. De la Vertu, p. 107.

²⁸⁹ Ibid., p. 100.

²⁹⁰ С. Маршалль. Путешествие Пифагора, т. 5, стр. 458.

С. Маршалль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 207.

шает нужду в великой революции», когда он «признал необходимость Республики равных».

Народный герой «приходит, созывая граждан, берет над ними начальство, и он и народ низвергают придворных, непотребных женщин и жрецов»²⁹⁴. Этот герой убивает знатных владельцев, которые не обрабатывают своих обширных владений²⁹⁵. Революция, таким образом, совершается насильственным путем.

Этот герой окружает себя небольшим числом учеников, отрядом молодых людей, одинаковых с ним характером. Предводительствуя этим небольшим ополчением, он пробегает целый свет и изгоняет злодеев. Народ везде его молчаливо поддерживает²⁹⁶.

Итак, революция, провозглашающая «Республику равных», совершается насильственно; она является делом не самого народа, а небольшою группы лиц или даже отдельных героев, окруженных малым числом единомышленников. Народ же молчаливо, пассивно поддерживает их или в лучшем случае оказывает помощь. Вспомним, что для Мелье революция, устанавливающая равенство, дело самого народа, важнейшей предпосылкой ее является объединение народа²⁹⁷.

Правда, по Марешалю, для свершения революции необходимо, чтобы народ испытывал нужду в общественном преобразовании, но этим собственно и исчерпывается его роль. Самое же главное, решающее значение имеет группа лиц или даже отдельный герой. Это значение они сохраняют как в подготовке, так и в ходе революции.

К чему же должны прийти люди в результате этой истинной революции, в чем состоит «Республика равных», каков положительный идеал Марешаля? Прежде всего в идеальном, с точки зрения Марешаля, обществе отсутствует частная собственность:

«Почитайте все общим, не имейте у себя ничего собственного... Если бы это произошло, дело всеобщего возрождения было бы окончено — человек перестал бы быть злым, исчезли бы сребролюбие, тщеславие, войны, различные злоупотребления и излишество в прихо-

та X, тогда-то все на земном шаре сделалось бы законным и необходимым... Коль скоро люди приняли бы за правило не иметь у себя ничего в личной собственности, но пользоваться общим, то им стоило бы сделать только один шаг, чтобы достигнуть равенства, тем самым мира, добродетели и благоденствия»²⁹⁸.

Частная собственность на землю должна быть упразднена, ибо земля ничья²⁹⁹. «Мы требуем, мы хотим общего пользования плодами земли: плоды принадлежат всем... Мы стремимся... к общественной собственности»³⁰⁰. Маршалль отмежевывается от земельного передела, который считает требованием, продиктованным скорее инстинктом, чем разумом³⁰¹.

До революции, в своих ранних произведениях, Маршалль никогда так категорически не высказывался в пользу общей, коллективной собственности на землю и ее плоды, а порой выступал и как защитник мелкой собственности: «... Вне своего очага бедняк — последний из людей, обладая им, он сам себе король; мы предаем общественному презрению всякого чиновника, который осмелится затронуть частную собственность... (бедняка.—Г. К.), ибо законы были созданы для обеспечения бедному собственнику спокойного состояния умеренного достатка... поле бедняка священо»³⁰². Но под влиянием событий Французской революции, знакомства с идеями Жана Мелье, общения с Бабефом Маршалль поднялся до понимания необходимости коллективной собственности.

Равенство, писал Маршалль в «Манифесте равных», это «первое требование природы, первая потребность человека, основное звено всякой законной ассоциации» Без равенства не может быть ни непорочности в нравах, ни независимости, ни мудрой политики, ни твердых законов: «Человек не может быть совершенно подобен другому, го он ему равен в строгом смысле. Равенство между людьми всегда существует»³⁰⁴. В результате его установления воспитание и пища у людей будут одинаковыми.

²⁹⁸ С. Маршалль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 585.

²⁹⁹ Ф. Буонарроти. Указ. соч., т. II, стр. 143.

³⁰⁰ -г

И ам же.

³⁰¹ Там же.

³⁰² S. M a g è s c h a l. Le livre de tous les ages, p. 7.

³⁰³ Ф. Буонарроти. Указ. соч., т. II, стр. 140.

³⁰⁴ С. Маршалль. Путешествие Пифагора, т. 6, стр. 589.

²⁹⁴ С. Маршалль. Путешествие Пифагора, т. 5, стр. 245.

²⁹⁵ Там же, стр. 247.

²⁹⁶ Там же, стр. 248.

²⁹⁷ Ж. Мелье. Завещание, т. III, стр. 359—360,

«Они довольствуются одним солнцем и одним воздухом. Почему же каждый из них не мог бы удовлетвориться одинаковым количеством пищи одного и того же качества»³⁰⁵. Как видим, в вопросах распределения Марешаль стоит, как и Мелье, на позициях грубой уравнительности. Однако Мелье своим указанием на то, что все люди, хоть и равны, имеют разные способности к труду и науке и что поэтому они должны установить между собой известную пропорцию, в общем оставаясь на позиции грубой уравнительности, несколько углубляет свою точку зрения на вопросы распределения³⁰⁶.

У Марешаля, в противоположность Мелье, общество коллективной собственности не нечто новое, доселе невиданное, а просто возвращение к старому патриархальному времени, к золотому веку, когда человек жил в семье и не знал общественных зол. Когда Марешаль говорит о «Республике равных», он имеет в виду патриархальное правление³⁰⁷. В семье человек сохраняет свои добродетели, в обществе он неестествен³⁰⁸. Свое понимание коллективной собственности Марешаль не доводит до признания необходимости общественной организации производства. Человек будет счастлив только тогда, когда каждый будет обладать производством, достаточным для удовлетворения своих собственных потребностей³⁰⁹. Следовательно, Марешаль до конца так и не преодолел эгалитаристских воззрений. Он всячески идеализирует патриархальную семью, в которой не было рабов для обработки земли и для услуг, в домах члены семьи сами себе служили, имя господина было им неизвестно, один только отец повелевал своими детьми. У них не было начертанных законов, не было ни денег, ни богатств, и они торговали не иначе, как меняя нужные вещи. Эти семьи живут в отдельных селениях... каждое селение есть как бы маленький остров, не общающийся ни с одним из своих соседей. Каждое семейство живет замкнуто, не имеет в других надобности³¹⁰. Внутреннее устройство этой семьи следующее.

Старейшины исполняют обязанности государя, соединяют супругов, присутствуют при смерти членов семьи и их рождении, утешают скорбящих и больных, услышав признание виновного, они дают удовлетворение обиженному. Юноши, достигнув 20 лет, становятся равноправными членами семьи и готовятся сами стать отцами новых семей. Негласным политическим законом этих семей является признание того, что «нет другого подчинения, кроме сыновней преданности, нет другого правления, кроме родительских советов»³¹¹. «Я встречал на земле только одну законную власть — авторитет отца»³¹²; только власть отца не компрометирует права и свободу человека³¹³.

Таково конкретное содержание положительного идеала Марешаля, обращенное не в будущее, а всецело в прошлое. «Человек простой, сельский житель, который придерживается золотой середины между диким каннибалом и респектабельным парижанином, — вот человек природы»³¹⁴. Таков был для Марешаля идеал человека в условиях Франции того времени.

Марешаль готов разрушить до основания все города, уничтожить, если потребуется, все науки и искусства. Поэтому вопрос о необходимости сохранения государства для осуществления социалистического идеала даже не ставится. Для Марешаля вообще нет другой справедливой власти, кроме власти отца.

Марешаль зовет к идеалу, где сочетаются и эгалитаристские, и социалистические принципы. Идеал этот утопичен не только потому, что Марешаль собирается к нему прийти с помощью горстки людей благомыслящих или даже с помощью одного добродетельного героя при молчаливом, пассивном одобрении народа, но и потому, что этот идеал обращен не в будущее, а в прошлое, что после свершения истинной революции, по Марешалю, должны быть разрушены города, уничтожены науки и искусства, должна быть ликвидирована всякая власть, вообще распадется общество как таковое и на его месте возникнет конгломерат самодовлеющих патриархальных семей.

³⁰⁵ Ф. Буонарроти. Указ. соч., т. II, стр. 144.

³⁰⁶ См. Ж. Мелье. Завещание, т. II, стр. 155—156.

³⁰⁷ S. Maréchal. Correctif a la Revolution, p. 2.

³⁰⁸ S. Maréchal. De la Vertu, p. 123.

³⁰⁹ S. Maréchal. Correctif a la Revolution, p. 105—106.

³¹⁰ С. Марешаль. Путешествие Пифагора, т. 1, стр. 47—48,

³¹¹ Там же, стр. 502—504.

³¹² S. Maréchal. De la Vertu, p. 107.

³¹³ S. Maréchal. Correctif a la Revolution, p. 10,

³¹⁴ Ibid., p. 8—9.

При рассмотрении общественно-политической системы Сильвена Марешаля нами всякий раз делалась попытка установить сходство и различие его с Мелье по смежным, наиболее существенным вопросам.

Если черты сходства в их мировоззрении свидетельствуют о влиянии на Марешаля идей «Завещания», то черты различия, с одной стороны, отражают верность Марешаля некоторым положениям руссоизма, а с другой, новый общественный опыт С. Марешаля — опыт произошедшей во Франции буржуазной революции, а также несомненное влияние Бабефа.

Если в критике социальных несправедливостей Марешаль и не во всем достигает вершин мысли Мелье, то как мыслитель своего времени он критикует не только общественные несправедливости, сохранившиеся от старого феодального общества, но также и вновь появившиеся во Франции после революции. В своем учении о революции Марешаль менее последователен, менее решителен, чем Мелье. Вместе с тем он делает шаг вперед, ибо, осмысливая опыт Французской буржуазной революции, высказывается о необходимости новой истинной революции, цель которой — установление подлинного равенства.

Мы видели, что Марешаль не сразу стал приверженцем коллективной собственности. Категорически в ее пользу он высказывается в работах, изданных уже после 1790 г., т. е. после опубликования им «Первых уроков старшему сыну короля» и «Катехизиса кюре Мелье». Основные высказывания Марешаля по вопросам революции содержатся в произведениях «Поправка в интересах революции», «Историческая картина революционных событий», «Манифест равных», «Путешествие Пифагора», «О добродетели» — опять-таки в сочинениях, изданных после 1790 г.

Атеистом Марешаль стал уже к началу 80-х годов XVIII в., и здесь мы можем говорить лишь об опосредованном (через Ламеттри, Вольтера, Гольбаха) воздействии идей Мелье. Революционером и человеком, призывающим к социальному равенству, основанному на коллективной собственности, Марешаль стал после марта 1789 г. Безусловно, первостепенное значение для идейного формирования Марешаля имела историческая действительность предреволюционной и революционной Франции. Однако революционные события и ознакомление с «Завещанием» Мелье для Марешаля по времени совпадают.

Таким образом, на Сильвена Марешаля — с 1793 г. друга и сподвижника Бабефа, с 1796 г. одного из учредителей и руководителей «Тайной директории», автора «Манифеста равных» — оказала влияние не только атеистическая, но и социально-политическая, в особенности революционная, сторона мировоззрения Мелье. В этой связи интересно отметить, что Марешаль, люто ненавидящий служителей культа и с предубеждением относящийся к Жаку Ру только за то, что тот был священником, не поместил ни одного, за исключением Мелье, из представителей церковного клира в свой «Альманах республиканцев». Имя Мелье помещено в этот «Альманах» в месяце, который Марешаль посвящает «доброму соседству»³¹⁵.

Восприняв некоторые революционные и социально-экономические идеи Мелье, Марешаль сделал их достоянием бабуизма. Пример Марешаля показывает, что идейное наследие Мелье следует рассматривать как один из идейных источников движения «равных». Если учитывать воздействие Мелье на формирование французского антиклерикализма, атеизма, материализма и некоторых антибуржуазных в зародыше сторон социально-политических воззрений французских просветителей XVIII в., то его роль в генезисе бабуизма станет еще более бесспорной.

³¹⁵ S. Marchal. Almanach des republicans. Paris, 1793, p. 17.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы видели, что уже с 30-х годов XVIII в. «Завещание» Жана Мелье различными нитями неразрывно связано с главными направлениями передовой общественной мысли Франции, с антиклерикализмом, атеизмом, материализмом, с социальной критикой, выходящей за рамки буржуазного мировоззрения, и с утопическим социализмом. На протяжении всего XVIII в. начиная с 30-х годов циркулировали рукописи «Завещания» Мелье. Эти рукописи производили глубокое впечатление на различных представителей просвещения.

Благодаря деятельности Буйе, Вольтера, действовавших из кружка Буланвилье, Ламеттри, Гольбаха, Гельвеция, Дидро, Клоотца, Нэжона, Марешала большинство антиклерикальных, атеистических, материалистических и социально-политических идей Мелье были широко известны и органически вписаны в историю передовой общественной мысли Франции XVIII в.

В творчестве просветителей идейное наследие Мелье как бы раскололось на отдельные составные элементы. И только в мировоззрении Марешала, прошедшего школу французской революции, они снова словно синтезируются.

Злопыхательства Делиль де Сая в адрес «кюре из Шампани» показывают, что клерикалы и реакционеры не могли не считаться с творческим наследием Мелье. Признанием заслуг Жана Мелье в идеологической подготовке Великой французской революции явился декрет Национального

конвента о сооружении памятника скромному сельскому кюре — этой чести не удостоились ни фернейский патриарх Вольтер, ни Гольбах, ни признанный глава энциклопедистов Дидро, ни кто бы то ни было из просветителей.

Важным признанием значения творческого наследия Мелье в генезисе бабувизма является то, что одна из секций необабувистского «Общества прав человека» называлась «Кюре Мелье»¹.

Следует отметить, что нам не удалось коснуться творчества очень многих выдающихся представителей французской общественной мысли.

Так, остается открытым вопрос о возможном влиянии идей Мелье на Руссо, хотя то обстоятельство, что последний владел рукописью «Анализа христианской религии» и многое из нее почерпнул для обоснования своих антихристианских идей, указывает нам едва заметную тропку исследования названного вопроса.

Руссо был близким знакомым Гольбаха, Дидро, Нэжона; он беспрерывно читал «Литературную корреспонденцию» Гримма — все это намечает другое направление для исследования поставленного вопроса. Трудности здесь огромны, хотя бы потому, что самое тщательное изучение основных произведений Руссо не дало нам никаких результатов. Пока мы можем говорить лишь о некоторых чертах сходства их критики социальных несправедливостей.

Мы не знаем, вернее не можем неоспоримо доказать, что о «Завещании» Мелье знал Мабли, хотя учение последнего о революции как об одном из возможных средств избавления от общественных зол, а также критика принципа частной собственности и роднит его с Мелье. Мабли принимал у себя Клоотца. Быть может, более глубокое изучение биографии и творческого наследия Клоотца прольет свет и на проблему возможного влияния Мелье на Мабли.

Нам не удалось отыскать неоспоримых свидетельств знакомства с «Завещанием» Мелье Жан-Поля Марата, хотя многим пассажи его знаменитого памфлета «Цепи рабства» поразительно напоминают высказывания Жана Мелье о народной революции.

¹ В. П. Волгин. Уравнительные и социалистические тенденции во французских тайных обществах 1830—1834 гг. — «Вопросы истории», 1947, № 6.

Еще меньше мы можем сказать о возможности влияния Мелье на Дешана и Морелли. Лишь очень осторожно, в самом предварительном порядке мы можем констатировать сходство идей Морелли и Дешана в обосновании учения о справедливом и разумном обществе, связь Дидро и Дешана, включение «Кодекса природы» Морелли в прижизненное собрание сочинений Дидро, отдельные соответствия идей Мелье и Морелли. Знал ли, однако, последний «Завещание»? Ответить на этот вопрос невозможно, так как биография автора «Кодекса природы» до сих пор остается белым пятном.

Говоря о проблемах, не решенных в настоящей работе, следует обратить внимание на необходимость изучать вопросы о возможности влияния Мелье на мыслителей меньшего калибра, чем Вольтер или Гольбах, на ученых и некоторых политических деятелей. Прежде всего мы имеем в виду Жана Буйе и членов его академии, Лакондамена, Трюбле, Рейналя, Гримма, Мармонтея, Д'Аржанс де Дирака, Мальзерб, Фридриха II. Можно заранее сказать, что соответствующие исследования выдвинут новые имена и поставят историка передовой общественной мысли Франции XVIII в. перед необходимостью новых изысканий.

БИБЛИОГРАФИЯ

В библиографию включены только те рукописные и печатные материалы, которые прямо связаны с темой данной работы.

КЛАССИКИ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА

- К. Маркс и Ф. Энгельс. Манифест Коммунистической партии. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4.
- Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20.
- К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3.
- К. Маркс. Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 8.
- К. Маркс и Ф. Энгельс. Святое семейство. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2.
- К. Маркс и Ф. Энгельс. Согласительное заседание 4 июля (Статья вторая). — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 5, стр. 199—207.
- Ф. Энгельс. Праздество наций в Лондоне. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 587—599.
- В. И. Ленин. Л. Н. Толстой. — Поли. собр. соч., т. 20, стр. 19—24.
- В. И. Ленин. Толстой и современное рабочее движение. — Поли. собр. соч., т. 20, стр. 38—41.
- В. И. Ленин. Толстой и пролетарская борьба. — Поли. собр. соч., т. 20, стр. 70—71.
- В. И. Ленин. Лев Толстой, как зеркало русской революции. — Поли. собр. соч., т. 17, стр. 206—213.
- В. И. Ленин. Л. Н. Толстой и его эпоха. — Поли. собр. соч., т. 20, стр. 100—104.
- В. И. Ленин. Переход контрреволюции в наступление. — Поли. собр. соч., т. 32, стр. 215—216.
- В. И. Ленин. О врагах народа. — Поли. собр. соч., т. 32, стр. 306—307.
- В. И. Ленин. Можно ли запугать рабочий класс «якобинством»? — Поли. собр. соч., т. 32, стр. 373—375.
- В. И. Ленин. От какого наследства мы отказываемся? — Поли. собр. соч., т. 2, стр. 505—550.

- Рукописи полного текста «Завещания». 7- Национальная библиотека (Отдел рукописей № 19558, 19459, 19460 и 6337); Библиотека Арсенала (Отдел рукописей, № 2337).
- Рукописи «Извлечения» Вольтера. — Библиотека Арсенала (Отдел рукописей, № 2558, 2559).
- Письма Жана Мелье генеральному викарию в Реймсе и священникам соседних с Этрепиньи приходов. — Национальная библиотека (Отдел рукописей, № 19458, 19460. 6337); Библиотека Арсенала (Отдел рукописей, № 2337) (Публикации этих документов см.: «Cabinet historique», 1855, N 1; J. Naag, Jean Meslier et die Beziehungen von Voltaire und Holbach zu ihm. Hamburg, 1928, S. 67—74; Ж. Мелье. Завещание, т. III, М., 1954, стр. 381—403).
- Заметки Жана Мелье на полях книги Фенелона «Трактат о существовании бога» (Fenelon. Oeuvres philosophiques. 1-ère partie. Demonstration de l'existence de Dieu. Paris, 1718). — Национальная библиотека (шифр.: Д.34916); Библиотека Арсенала (Кабинет редких книг, № 935) (Фотокопии соответствующих страниц см. J. Naag. Op. cit., S. 76—77).

Публикации «Завещания»

- Мелье Ж. Завещание. Пер. Е. Смирнова. Предисловие А. Деборина. М., 1925.
- Мелье Ж. Завещание. Пер. Ф. Д. Капелюша и Г. П. Полякова, под ред. А. Б. Рановича (Вступ. статья А. Гагарина). М., 1937.
- Мелье Ж. Завещание, т. I—III. Пер. Ф. Д. Капелюша и Г. П. Полякова под ред. Ф. А. Коган-Бернштейн. Пер., приложение и комментарии Ф. Б. Шуваловой (Вступ. статья В. П. Волгина). М., 1954.
- Meslier J. Testament. Ed. R. Chrales, vol. 1—3. Amsterdam, 1864.

Издания «Извлечения» Вольтера

- L'Extrait des sentiments de Jean Meslier adresses a ses paroissiens sur une partie des abus et des erreurs en general et en particulier. Geneve, 1761—1762.
- Testament de Jean Meslier. Nouvelle edition. Geneve, 1762.
- Testament de Jean Meslier. Nouvelle edition. S.), 1763.
- Testament de Jean Meslier nouvelle edition. Geneve, 1764.
- Le Testament de Jean Meslier nouvelle edition. — «L'Evangile de la raison, ouvrage philosophique». Amsterdam, 1765.
- Testament de Jean Meslier. Nouvelle edition.— «L'Evangile de la raison». S. 1., 1768.
- Extrait de sentiment de Jean Meslier. — «Recueil necessaire avec l'Evangile de la Raison». Londres, 1768, t. II. (Начиная с 1819 г. «Извлечения» включается в полное собрание сочинений Вольтера. См. G. Bengesco. Bibliographie des oeuvres de Voltaire, t. II. Paris, 1885).

Издания «Здорового смысла» Гольбаха

- Bon-sells du cure Meslier et publie pour la premiere fois en 1762 chez M. Rey a Amsterdam.
- Le Bon-sens ou idees naturelles Opposees aux idees surnaturelles. Londres, 1772.
- Le Bon-sens ou Idees naturelles opposees aux idees surnaturelles par l'auteur du «Systeme de la Nature». Londres, 1772.
- Le Bon-sens ou idees naturelles opposees aux idees surnaturelles. Londres, 1772.
- Le Bon-sens ou Idees naturelles opposees aux Idees surnaturelles par le baron d'Holbach. Londres—Amsterdam, 1773.
- Le Bon-sens ou idees naturelles opposees aux idees surnaturelles. Londres, 1774.
- Le Bon-sens puise dans la Nature ou Idees naturelles opposees aux idees surnaturelles. Par feu J. Meslier, Cure d'Etrepigny. A Rome et se trouve a Paris. L'An de la Raison, 1792.
- Le Bon-sens du cure Meslier suivi de son Testament. Paris, 1802. (О последующих изданиях «Здорового смысла», в том числе на английском, немецком и испанском языках, см.: Н. Рокк. Kritische Verzeichnis der philosophischen Schriften Holbachs. — «Archiv für Geschichte der Philosophie», 1917, Bd. 30, S. 270; Catalogue general des livres imprimes de la Bibliotheque Nationale, t. 72, p. 1114).

Издания «Катехизиса кюре Мелье» С. Марешаля

- Catechisme du cure Meslier. — «Tonneau de Diogene ou revolution de clerge», N 10.
- Catechisme du cure Meslier. Paris, 1790.

Советские публикации «Извлечения», «Здорового смысла» и «Катехизиса кюре Мелье»

- Священник Иоанн Мелье (по Вольтеру). Под ред. В. А. Шишакова. М., 1924.
- П. Гольбах. Религия и здравый смысл. М., 1923 (сокр. пер.).
- П. Гольбах. Здравый смысл. М., 1924.
- П. Гольбах. Здравый смысл. — П. Гольбах. Избранные антирелигиозные произведения, т. I. М., 1934.
- П. Гольбах. Здравый смысл, М., 1941.
- П. Гольбах. Здравый смысл. — П. Гольбах. Письма к Евгению. Здравый смысл., М., 1956.
- С. Марешаль. За и против Библии. — С. Марешаль. Избранные произведения. М., 1958 (в данную работу автор включил отрывки из «Катехизиса кюре Мелье»).

Опубликованные документы о Жане Мелье

- «Заметки» кардинала Шарля Мориса ле Телье о священниках и приходах, приписанных к Реймскому архиепископству (1676—1711).— «Cabinet historique», 1855, N 1.

- «Протоколы епископальных визитов» в приход Этрепины в 1696 и 1722 гг. — «Cabinet historique», N 2, 1856.
- Протокол визита в Этрепины и Балев в 1716 г. представителей высших церковных властей Реймса. — «Cabinet historique», N 10, 1864.
- Отчет кюре Мазерни за 1783 г. — «Revue d'Ardenne et d'Argonne», 1895, N 4.
- Документ о материальном положении родителей Жана Мелье, грамота Реймского архиепископа о назначении священником прихода Этрепины Антуана Гильотена вместо умершего Жана Мелье. — «Revue d'Ardenne et d'Argonne», 1901, N 1—2.

Прочие источники

- «Библиотека здравого рассудка» (рукопись)—ЦГАДА—ЦГАИМ, ф. 109, оп. 1482—1483.
- Буонарроти Ф. Заговор во имя равенства, т. 1—2. М.—Л., 1948.
- Вольтер. Статьи и материалы. Сб. М.—Л., 1948.
- Вольтер. Письма Вольтера. Вводные статьи и примечания В. С. Люблинского. М.—Л., 1956.
- Вольтер. Бог и люди. Статьи, памфлеты, письма, т. 1—2. Составление, подготовка текста и редакция перевода А. С. Варшавского и Е. Г. Эткинды. Статья Е. Г. Эткинды. Отв. ред. Ю. Я. Коган. М., 1961.
- Гельвеций К.-А. Об уме. М., 1934.
- Гельвеций К.-А. О человеке, его умственных способностях и воспитании. М., 1935.
- Гольбах П. Система природы. М., 1923.
- Гольбах П. Разоблаченное христианство, М., 1926.
- Гольбах П. Галерея святых. М., 1926.
- Гольбах. Письма к Евгении. Здравый смысл. М., 1956 (Предисловие Ю. Я. Когана).
- Дидро Д. Сочинения и письма в 10-ти томах. М., 1935—1947.
- Дидро Д. Избранные атеистические произведения. М., 1956. (Предисловие Х. Н. Момджяна).
- Дюмарсе. Философ (Публикация и вступительная статья Ю. Н. Когана). — «Вопросы религии и атеизма», 1958, № 5.
- Клоотц А. Торжествующий Вольтер, или разочарование священника (публикация И. И. Флеровой и Р. М. Тонковой). — «Вопросы религии и атеизма», 1960, № 8.
- Ламеттри. Избранные сочинения. М.—Л., 1925 (Предисловие А. М. Деборина).
- Маршал С. Избранные атеистические произведения. Ред. и статья Х. Н. Момджяна. М., 1958.
- Маршал С. Путешествие Пифагора, т. 1—6. М., 1804—1810.
- Нэжон Ж. Солдат-безбожник, М., 1925. (Предисловие И. К. Лупола).
- Anti-bon-sens ou l'auteur de l'ouvrages intitule le bon sens, convaincu le Bon-sens et la saine raison a toutes les pages. A Liege. 1779. Archives de la Bastille. Paris, 1866—1903.
- Bachau mont. Memoires secretes pour servir a l'histoire de la republique des lettres en France, v. 1—3. Londres, 1784—1789.
- Babeuf G. Pages choisies. Paris, 1935.
- Bouhier J. La Coutume du Duché de Bourgogne. Dijon, 1717.

- gouhier J. Recherches et dissertations sur Heredote. Dijon, 1746.
- Bouhier J. Souvenirs (s. l. et a.).
- Cloots A. Certitude des preuves du mahometisme. Paris, 1779.
- Cloots A. LeUres sur les Juifs. Paris, 1783.
- Cloots A. Voix d'un gallophile. Paris, 1785.
- Cloots A. Adresse d'un Prussien a un Anglais. Paris, 1790.
- Cloots A. L'orateur du genre humain. Paris, 1791.
- Cloots A. Anacharsis a Paris. Paris, 1792.
- Cloots A. La Republique universelle. Paris, 1792.
- Cloots A. Ni Marat, ni Roland. Paris, 1792.
- Cloots A. Discours prononce a la tribune de la Convention le 27 brumaire an 11. Paris, 1793.
- Correspondence litteraire, philosophique et critique, par Grimme, Diderot. Rayal etc. Vols 1—16. Paris, 1877—1882.
- Delisle de Sale. De la philosophie de la Nature ou traite de moral pour le genre humain, tire de la philosophe et fonde sur la Nature. Vols 1-9. Londres, 1789.
- Dumarsais C. Ch. Analyse de la religion chretienne. — Voltaire. Recueil necessaire avec l'Evangile de la Raison, t. 1. Londres, 1768.
- Jacquart I. La correspondance de l'Abbe Trublet. Paris, 1926.
- La Mellrie. Textes choisis. Paris, 1954.
- La Mellrie. Ouvrage de Penelope. Berlin—Jeneve, 1748, t. II.
- Marechal S. Tombeau de J. J. Rousseau. Paris, 1779.
- Marechal S. Le livre de tous les ages. Paris, 1779.
- Marechal S. Ad majorem gloriam virtutis. Fragments dun poeme moral sur Dieu. Paris, 1781.
- Marechal S. Le livre echappe au deluge ou Pseaumes nouvellement decouverts. Paris, 1784.
- Marechal S. Almanach des honnetes gens. Paris, 1788.
- Marechal S. Dictionnaire des honnetes gens. Paris, 1789.
- Marechal S. Premieres lecons du fils aine d'un roi par un Depute presomptif aux futurs Etats generaux. Bruxelles, 1789.
- Marechal S. Cathéchisme da cure Meslier. Paris, 1790.
- Marechal S. Dictionnaire des honnetes gens. Paris, 1791.
- Marechal S. Almanach des republicans. Paris, 1792.
- Marechal S. Correctif a la Revolution. Paris, 1793.
- Marechal S. Tableau historique des evenements revolutionnaires. Paris, 1795.
- Marechal S. Histoire universelle en style lapidaire. Paris, 1800.
- Marechal S. Dictionnaire des athees. Paris, 1801.
- Marechal S. De la Vertu. Paris, 1807.
- Michault. Melanges historiques et philosophiques. Paris, 1754.
- Naigeon J. A. Memoires historiques et philosophiques sur la vie et ouvrages de D. Diderot. Paris, 1821.
- Naigeon J. A. Le militaire philosophe ou difficultes sur la religion. Londres, 1768.
- Naigeon J. A. Recueil philosophique ou melange des pieces sur la religion et la morale par differents auteurs. Londres, 1770.
- Naigeon J. A. L'adresse a l'Assemblée Nationale. Paris, 1789.
- Naigeon J. A. Encyclopedic meihodique. Philosophie ancienne et moderne. Paris, 1791—1792.
- Voltaire. Oeuvres completes (Mollaud—Gamier). Paris, 1881—1884.

ЛИТЕРАТУРА

- Аксенов А. В. Государственно-правовые идеи Жана Мелье. Саратов, 1967 (канд. дисс.).
- Лкьтер И. М. Философия Гольбаха. М., 1925.
- Беркова К. Н. П. Гольбах. М., 1923.
- Бирало А. А. Социальные и идейные истоки утопического коммунизма Мелье, Морелли и Мабли. — «Труды Института философии АН БССР», вып. 1, 1958.
- Великовский С. Поэтическое наследие участников «Заговора равных» Гракха Бабефа. — «Вопросы литературы», 1959, № 2.
- Голодко А. И. «Библиотека здравого рассудка» — энциклопедия атеизма конца XVIII—начала XIX в. — «Вопросы философии», 1962, № 5.
- Волгин В. П. Жан Мелье и его «Завещание». — «Голос минувшего», 1918.
- Волгин В. П. Революционный коммунист XVIII в. (Жан Мелье и его «Завещание»). М., 1919.
- Волгин В. П. Мелье и его «Завещание». — Жан Мелье. Завещание. М., 1954, т. I, стр. 5—52.
- Волгин В. П. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII веке. М., 1958.
- Волгин В. П. Французский утопический коммунизм. М., 1960.
- Вороницын И. П. История атеизма. Рязань, 1930.
- Далин В. М. Гракх Бабеф накануне и во время Великой французской революции (1785—1794). М., 1963.
- Деборин А. М. Жан Мелье. — «Вопросы философии», 1954, № 1.
- Державин К. Н. Вольтер. М., 1946.
- Джаймурзин А. Материализм Жана Мелье. — Уч. зап. Академии общественных наук при ЦК КПСС, вып. 28, 1957.
- Домманже М. Социальные истоки мировоззрения Мелье. — История социалистических учений. Сб. статей памяти В. П. Волгина. М., 1964.
- Иоаннисян А. Р. Коммунистические идеи в годы Великой французской революции. М., 1966.
- Кочарьян М. Т. Атеизм Гольбаха. М., 1957 (канд. дисс.).
- Кучеренко Г. С. Роль Сильвена Марешала в «Заговоре равных». — «Новая и новейшая история», 1961, № 6.
- Кучеренко Г. С. Социально-политические взгляды Сильвена Марешала (к вопросу о влиянии Жана Мелье на атеистическую и социалистическую мысль Франции XVIII в.). — История социалистических учений. Сб. статей. М., 1962.
- Кучеренко Г. С. Жан Мелье и передовая общественная мысль Франции первой половины XVIII в. — «Французский ежегодник. 1965». М., 1966.
- Кучеренко Г. С. Жан Мелье и энциклопедисты. — «Новая и новейшая история», 1966, № 5.
- Луппол И. К. Дени Дидро. Очерки жизни и мировоззрения. М., 1960.
- Момджян Х. Н. Мировоззрение Дидро и современность. — «Вопросы философии», 1963, № 12.
- Момджян Х. Н. Философия Гельвеция. М., 1955.
- Момджян Х. Н. Сильвен Марешаль. — «Известия Академии наук Армянской ССР», 1944, № 1—2.
- Никитина И. А. Общественно-политические взгляды С. Марешала и их классовая сущность (из истории бабувизма). — Уч. зап. МГПИ им. В. И. Ленина, т. 58, вып. 3. Кафедра истории нового времени. М., 1958.
- Оксман Ю. Г. Из истории агитационной литературы 20-х годов. — Очерки из истории движения декабристов. Сб. статей. М., 1954.
- Персиц М. М. Русский атеистический рукописный сборник конца XVIII—начала XIX в. — «Вопросы религии и атеизма», 1979, № 7.
- Поршнев Б. Ф. Народные истоки мировоззрения Жана Мелье. — Из истории социально-политических идей. Сб. статей к семидесятилетию академика В. П. Волгина. М., 1955.
- Поршнев Б. Ф. Жан Мелье и народные истоки его мировоззрения. М., 1955.
- Поршнев Б. Ф. Мелье. М., 1964.
- Шахов А. А. Вольтер и его время, СПб., 1912.
- Adler G. Ein vergessener Vorlauffer des modernen Sozialismus. — «Die Gegenwart». 1884, N 38.
- Advielle V. Histoire de Gracchus Babeuf et du babouvisme d'apres des nombreux documents inedits, t. 1—2. Paris, 1884.
- Allison I. Malesherbes Defender and Reformer of the French Monarchy 1721-1794. New Haven, 1938.
- Avenell J. Anacharsis Cloots, orateur du genre humain, t. 1—2. Paris, 1865.
- Avezac-Lavigne C. Diderot et la societe du baron d'Holbach. Paris, 1875.
- Barbier A. A. Dictionnaire des ouvrages anonymes, t. IV. Paris, 1879, p. 1054.
- Belin J. P. Le mouvement philosophique en France de 1748 a 1789. Paris, 1912.
- Bengesco G. Bibliographie des oeuvres de Voltaire, t. II. Paris, 1885.
- Bergmann E. Dis Satiren des Herrn Maschine. Leipzig, 1913.
- Besterman Th. Voltaire's Notebooks, t. VII. Geneva, 1952.
- Billy A. Vie de Diderot. Paris, 1948.
- Bouilliot J. B. Biographie ardermaise, v. II. Paris, 1830.
- Boulig H. A. Cloots avant la Revolution, A. Cloots journaliste et theoricien (1789—1792), A. Cloots conventionel. — «La Revolution franchise», t. 41, 1901, p. 123-154, 311-355, 401-438.
- Bourgin G. Quelques inedits sur Babeuf et ses amis. — «Annales historiques de la Revolution francaise», 1959, N 157.
- Brogie E. Les portefeuilles du president Bouhier. Extraits et fragments de correspondance litteraire. Paris, 1867.
- Brummer R. Studien fir franzosischen Aufklärungsliteratur in Anschluss an J. A. Naigeon. Breslau, 1932.
- Gaza A. Grimm et Encyclopedists. Paris, 1933.
- Catalogue des manuscrits de la Bibliotheques Nationale, t. III, Catalogue general des manuscrits des bibliotheques publiques en France. Paris, 1886—1906.
- Dacremont H. Jean Meslier (1664—1729). — «Revue d'Ardenne et d'Argonne», 1894, N 2.
- Damigon Ph. Memoire pour servir a l'histoire de la philosophie au XVIII siecle, vols. I—III. Paris, 1858.

- Dautry J. Un grand précurseur: Je cure Meslier. — «La Pensee», 1965, N 124.
- De lisle L. Inventaire general et methodique des manuscrits francais de la Bibliotheque Nationale.
- Deprun J. Jean Meslier et l'heritage cartésien. — «Studies on Voltaire and the eighteenth century», t. XXIV. Geneve, 1963.
- Desne R. L'Humanisme de la Mettrie. — «La Pensee», 1963, N 109.
- Devieille G. Notes inedites de Babeuf sur lui-meme. — «La Revolution française», 1905, N 1.
- Diekmann H. The Abbe Jean Meslier and Diderot's Eleutheromanes. — «Harvard Library Bulletin», 1953, p. 231—235.
- Diekmann H. Cinq lecons sur Diderot. Geneve—Paris, 1959.
- Dommanget M. Le cure Meslier. Athee, communiste et revolutionnaire sous Louis XIV. Paris, 1965.
- Dommanget M. Sylvain Marechal, l'egalitaire, «L'homme sans Dieu*» (1750—1803). Vie et oeuvre de l'auteur du Manifeste des egaux. Paris, 1950.
- Etudes sur le cure Meslier. Actes du Colloque international d'Aix-en-Provence. 21 novembre 1964. Paris, 1966.
- Gaspar A. Le cure Meslier. — «Socialisme», 1956, N 17.
- Gruenberg K. Jean Meslier, un précurseur oublié du socialisme contemporain. — «Revue d'economie politique», v. II. 1884.
- Guergois Ch. Le president Bouhier, sa vie, ses ouvrages et sa bibliotheque. Paris, 1855.
- Haar J. Jean Meslier und die Beziehungen von Voltaire und Holbach zu ihm. Hamburg, 1928.
- Hazard P. La crise de la conscience europeenne (1680—1715). Vols. 1—3. Paris, 1935.
- Jolly F. Jean Meslier, cure d'Etrepigny. — «Etudes ardennaises», 2^{me} annee, N 8, janv. 1857.
- «L'intermediaire des chercheurs et curieux» (1864—1891). Table generale... Paris, 1891.
- Inventaire general des manuscrits de la Bibliotheque d'Arsenal.
- Karmin O. Essai d'une bibliographie de S. Marechal. — «Revue historique de la Revolution française», 1911, t. 2, p. 262—267, 437—443.
- Keim A. Helvetius, sa vie, son oeuvre. Paris, 1917.
- Krieger B. Friedrich der Grosse und seine Biicher. Leipzig, 1914.
- Lachevre F. Le libertinage au XVIII^e siecle. (VII). Melanges. (Voltaire et cure Meslier). Paris, 1920.
- Lanson G. La guerre des philosophes contre l'eglise et la religion dans la premiere moitie du XVIII^e siecle, d'apres des manuscrits conserves dans les bibliotheques publiques. — «Bulletin d'histoire moderne», 1911, N 4.
- Lanson G. Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750. — «Revue d'histoire litteraire de la France», 1912, t. XIX.
- Lejnee P. Julien Offray de La Mettrie, medecin, philosophe, polemiste, sa vie, son oeuvre. Paris, 1954.
- Lichtenberger H. Le socialisme au XVIII^e siecle. Paris, 1895.
- Malon B. Jean Meslier, communiste et revolutionnaire. — «La Revue socialiste», 1884, N 44.
- Marchal J. L'étrange figure du cure Meslier. 1664—1729. Essai de profil psychologique. Charleville, 1957.
- Martin K. French Liberal Thought in the Eighteenth Century. A Study of Political Ideas from Baule to Concorcet. London, 1954.
- Maurin Ch. Au sujet de Jean Meslier, cure d'Etrepigny. «Ardenne hebdomadaire», L.II 1957.
- Morehouse A. R. Voltaire and Jean Meslier. New Haven, 1936.
- Mornet D. Les origines intellectuelles de la revolution française (1715—1789). 5-me ed. Paris, 1954.
- Naville P. D'Holbach. Paris, 1943.
- Nodier Ch. Melanges tires d'une petite bibliotheque. Paris, 1829. Chap. XXI. Du cure Meslier, de ses manuscrits et de leurs authenticite relative.
- Normand Fr. Anacharsis Cloots «L'Orateur du genre humain» (1755—1794). S. I. et a.
- Paris L. Jean Meslier. — «Cabinet historique», 1856, N 11.
- Petifils E. Un socialiste-revolutionnaire au commencement du XVIII^e siecle. Jean Meslier. Paris, 1905.
- Petros K. He diatheke tou papa. Syntomr parouiaise tou Jean Meslier (1664—1729) kai tou ergou tou. Athena, 1963.
- Pomeau R. La religion de Voltaire. Paris, 1956.
- Proust J. Diderot et l'Encyclopedie. Paris, 1962.
- Recatas B. Le Conventionnels d'Oise. Paris, 1957.
- Renouard. Catalogue d'une precieuse collection des livres, manuscrits etc. Paris, Londres, 1854.
- Ritter E. Le sermon des cinquante. — «Revue d'histoire litteraire de la France», 1900, N VII.
- Schnelle K. Aufklarung und klerikale Reaktion. Berlin, 1963.
- Sergent A. et Harmel C. Histoire de l'anarchie. Paris, 1949.
- Smiley. Diderot's Relations with Grimm. Urbana, 1950.
- Stern S. Anacharsis Cloots der Redner der Menschengeschlechts. Berlin, 1914.
- Strauss D. F. Voltaire Sechs Voltaire. Leipzig, 1873 (франц. пер., Paris, 1876).
- Thellier E. Notice historique du village d'Etrepigny (Ardennes), jadis de la chatellenie et prevote de Mezieres, avec une notice biographique du cure-philosophe Jean Meslier (1688—1729). Tours, 1902.
- Tisseraud M. La Mettrie (1709—1751). — La Mettrie. Textes choisis. Paris, 1954.
- Topazio W. D'Holbach's Moral Philosophy, its Background and Development. Geneve, 1959.
- Vartanian A. La Mettrie's l'Homme machine. A Study in the Origins of an Idea. Critical Edition with an Introductory Monograph and Notes. Princeton, 1960.
- Verniere P. Spinoza et la pensee française avant la revolution. Paris, 1954.
- Wade I. O. The Clandestine Organization and Diffusion of Philosophic Ideas in France from 1700 to 1750. Princeton, 1938.
- Wade I. O. The Manuscripts of Jean Meslier's «Testament» and Voltaire's printed «Extrait». — «Modern Philology», 1933, vol. XXX, N 4.
- Wade I. O. Voltaire and Madame du Chatlet. Princeton, 1941.
- Wickwar W. H. Baron d'Holbach, a Prelude to the French Revolution. London, 1935.