

РЕЛИГИОЗНЫЕ ИСКАНИЯ ВОЛЬТЕРА И КАНТА

Статья посвящена историко-философскому анализу религиозных воззрений Вольтера и И. Канта как ведущих представителей Европейского Просвещения. Деизм Вольтера и Канта оказал огромное влияние не только на современную им философию и литературу, но и имел глубокие историко-культурные последствия.

Говоря о знакомстве И. Канта с идейными воззрениями своих коллег из соседней страны, можно с уверенностью сказать, что оно состоялось еще в молодые годы, когда основоположник немецкой классической философии делал только первые шаги на философском поприще. Уже в его ранних произведениях отчетливо видны следы влияния французских философов. Воздействие распространялось практически на все составные части кантовской мировоззренческой системы; было многоплановым и разносторонним. Великий критик обращался к трудам французских просветителей по самым различным вопросам. Решая онтологические, гносеологические и другие философские задачи, он нередко опирался на их богатейший опыт по осмыслению действительности. Собственно, это же характерно и для его религиозного строительства. Больше того, духовный альянс с передовыми учениями философов Франции, на наш взгляд, явился тем поворотным пунктом, который предопределил все последующие инновации кенигсбергского мыслителя в области религии.

Тесный контакт немецкого философа с французским Просвещением имел для него далеко идущие последствия. Во-первых, И. Кант смог благополучно преодолеть узкий горизонт отечественного философствования и соприкоснуться с передовой европейской мыслью. Философ приобрел уверенность, что в духовном поиске идет по верной дороге и в нужном направлении. Как и соседи из Франции, он был критически настроен по отношению к существующей церкви и ее мирской деятельности. Во-вторых, И. Кант получил возможность использовать результаты теологических исканий выдающихся французов для достижения собственных целей. Вряд ли мы ошибемся, если скажем, что

их религиозные идеи послужили для него необходимым строительным материалом, позволившим возвести достаточно прочное здание своей богословской конструкции. Именно их трактовка религиозных сущностей во многом обусловила будущее содержание и облик его теологической концепции. Правда, отнесся немецкий теоретик к достижениям французской философии XVIII века весьма неоднозначно.

Философско-теологические представления крайнего левого крыла просветителей, сплотившихся вокруг Д. Дидро, не вызвали большого интереса у создателя «Критик...». Мы можем смело утверждать: они прошли сквозь его творчество бесплотной тенью. Во всяком случае, в изложении коренных вопросов теологии между ним и авторами радикального отношения к культовым действиям какого-либо заметного сходства не прослеживается. Его фактически нет. И. Кант и энциклопедисты предлагали несовместимые варианты трансформации христианской веры. Усилия были направлены в прямо противоположные стороны. Немецкий критик выступал за сохранение идейных основ христианской религии, а они ратовали за полное уничтожение религиозных верований. Однако некоторые элементы из программных положений сторонников Д. Дидро все же вошли в ткань кантовских сочинений. К примеру, подобно Гольбаху, Гельвецию, Ламетри, немецкий философ отрицательно характеризует деяния монашеской братии, отвергает мистику и чудеса. На этом, пожалуй, можно поставить точку. Каких-либо других черт единства между ними не обнаруживается.

Прохладное отношение И. Канта к теоретическому наследию энциклопедистов вполне объяснимо и буквально лежит на поверхности. Вне всяких сомнений, оно выте-

кает из их остро негативной установки по отношению к традиционной христианской религии. Как мы знаем, эти философы подвергли разрушительной критике религиозный компонент повседневности. Едко высмеивая в своих философских произведениях, в многочисленных статьях и памфлетах священнослужителей, культовую практику, монашество, схоластику, церковный догматизм, они противопоставили свои идейные концепции официальной феодальной идеологии. А самое радикальное: предложили революционную программу уничтожения католической церкви – духовной опоры французского королевства. Согласно их воззрениям, представительница Бога на земле с ее догматами и установлениями уже утратила какую-либо положительную значимость в общественной жизни. Она безнадежно устарела и превратилась в паразитический нарост на теле гражданского общества. Присущие ей непомерное восхваление в своих проповедях мистических и сверхъестественных сил, защита королевских и дворянских интересов, беспощадное преследование любого инакомыслия привели к тому, что этот главный страж феодального строя стал явным анахронизмом и тормозом социального развития. А вместе с ним утратили какое-либо позитивное значение евангельские проповедства и другие регалии католицизма.

Как следствие столь активной пропагандистской работы идеологов Великой Французской революции XVIII века на свет появился необычный ребенок – детально разработанный манифест буржуазного атеизма. По сути, это было первое в европейской истории глубокое отрицание религиозных догм и традиций. Но этим дело не ограничилось. В духовной атмосфере Франции и ее истеблишмента произошли необратимые перемены. Сформулированные левыми идеологами атеистические взгляды заметно потеснили феодальную идеологию и внесли новый импульс в духовную жизнь французского общества. По признанию историков, в сознании французов наметились серьезные сдвиги. Авторитет святого учреждения на Земле существенно понизился. Устои католицизма под ударами развернувшихся революцион-

ных сражений хотя и не рухнули, но были основательно подорваны. Такое жесткое отрицание религиозных догм и символов христианской веры не нашло горячего отклика в душе кенигсбергского философа. Кавалерийские атаки на святые истины были для него не приемлемы. Установки радикального негативизма автор критической философии не разделял.

В отличие от атеистических суждений Д. Дидро и его единомышленников религиозная конструкция Ф. М. Вольтера пришлась И. Канту явно по сердцу. И дело здесь, разумеется, не только в том, что этот мыслитель ратовал за сохранение религиозных образов в структуре человеческой психики. Хотя, несомненно, подобное отношение к трансцендентным чувствам и мыслям полностью совпадало с убеждениями немецкого философа. Ведь священные догмы, по мнению И. Канта, не есть что-то абсолютно инородное и несовместимое с разумом человека. Они – неотъемлемая часть разума, которая на протяжении длительного исторического периода занимала в общественном сознании доминирующие позиции и безраздельно властвовала в идеологической сфере. Ее нельзя просто отвергнуть и выбросить на свалку истории, как предлагали друзья Д. Дидро. Такой шаг не только ошибочен, но и бесполезен, поскольку религия укоренена в людских отношениях с глубокой древности. Важно понять ее сакральную сущность, а также определить занимаемое место среди других идеальных явлений. Только тогда мы получим полную и достоверную картину нашего духовного мира.

Конечно же, интерес И. Канта к философско-теологическому учению Ф. М. Вольтера был вызван самыми разнообразными причинами. Совпадение кредо создателя «Критик...» (об обязательном присутствии религии в общественной жизни) с позицией этого мыслителя – всего лишь одна из детерминант. Имели место, на наш взгляд, также иные, не менее весомые причины. Главными из них являются его потребности в строительстве собственной философско-теологической доктрины. На этой ранней ступеньке творческого развития немецкий философ начал

трудиться над ее построением. Чтобы глубже проникнуть в священные реалии, он выделил в особую область изучения практическую философию. Первичное представление о ней дано в «Опыте введения в философию понятия отрицательных величин». К ее компетенции философ отнес разнообразные духовные явления: религиозные верования, моральные нормы, психологические характеристики индивидуумов, компоненты национального самосознания, проявляющиеся в повседневном бытии. Однако все они представлялись в его сознании довольно сумбурно и хаотически, без должной систематизации. Фактически это был бесформенный материал, на базе которого еще предстояло строить да строить строго субординированную и иерархизированную систему терминальных ценностей.

По большому счету сложившийся духовный конгломерат являл собой первоначальный зародыш всей совокупности будущих сочинений творца критической философии. Расчленение полученного в опыте комплекса воззрений на самостоятельные образования, разработка особых теоретических систем, посвященных философии, религии, нравственности, науке, искусству, антропологии, были еще впереди. Интересующие нас религиозные догмы виделись немецкому мыслителю не сами по себе, как изолированные от чего бы то ни было, а перемешанными с другими продуктами чувственности, рассудка, мышления и веры. По-видимому, не будет большой ошибкой сказать, что на данном этапе религиозного строительства вся продукция практического разума существовала в сознании И. Канта в синкретичном виде. Чтобы хоть как-то расчленить и систематизировать входящие в нее продукты, он очень нуждался в выводах и результатах, полученных его французскими коллегами при проведении подобных исследований. Право же, при подготовке нового философского толкования религии нельзя было (в соответствии с принципом Оккама) умножать сущности и открывать то, что уже открыто. К тому же духовное наследие мудрецов Франции содержало бесценное богатство уникальных мыслей. Они могли послу-

жить святому делу религиозных исканий достаточно ошутимо. И. Кант надеялся с их помощью подтвердить или опровергнуть гипотезы, принятые в процессе построения собственной доктрины. Так насущные потребности расшифровки ребусов практической философии и необходимость упорядочения хаотических продуктов сознания сформировали у И. Канта к религиозным взглядам соседей стойкий, неугасающий интерес.

Знакомство с произведениями Ф.М. Вольтера произошло, скорее всего, в самые ранние годы творчества кенигсбергского философа. Известный во всем мире французский вольнодумец в 50-е годы жил в Германии; его труды получили широкое распространение на немецкой земле. В первый раз И. Кант ссылается на его сочинения в 1762 году в работе «Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога». В это время немецкий философ был озабочен проблемами происхождения и формирования нашей Вселенной. Он еще не выделял практическую философию как специальный предмет изучения. Думается, что о строительстве собственной религиозной концепции мыслитель тогда не помышлял. Однако без пересмотра библейского учения о сотворении Богом мира ни о какой естественной истории Земли и других планет мечтать не приходилось. Об этом не могло быть и речи. Поэтому, занявшись проблемами исторического генезиса нашей Вселенной, И. Кант (возможно, сам того не осознавая) одновременно расчищал и готовил почву для будущих религиозных построений.

Радикальный пересмотр ветхозаветных догм о появлении нашей ойкумены спонтанно привел И. Канта к самой сердцевине богословского учения. Философ обратился к содержанию центрального теологического понятия – к идее Бога, а также к распространенным среди философов доказательствам Его бытия. Предлагая свою оригинальную интерпретацию библейских высказываний, кенигсбергский мыслитель выделяет в фигуре Создателя три ипостаси: 1) Бога - творца всей действительности, 2) Бога - хранителя высшей мудрости, 3) Бога - благодетеля человеческого рода. Причем при анализе деятельности

Последнего он приходит к выводу, что Владыка мира вовсе не совершал каких-либо действий по сотворению полезных для человека объектов природы. Для подкрепления своих аргументов И. Кант привлекает авторитет Ф.М. Вольтера. Он пишет: «Каждый из продуктов всех царств природы приносит большую пользу, и некоторые из этих продуктов нами используются. Нелепо относить их, как это обыкновенно делают, к мотивам божественной воли... Нужно остерегаться навлечь на себя справедливую насмешку Вольтера, который в подобном же стиле высказывается: подумайте, на что нам носы? Без сомнения, для того, чтобы надевать на них очки» [1].

Ссылка на Ф.М. Вольтера с целью подтверждения собственных теоретических выкладок – явный знак, что уже в колыхательном возрасте философской карьеры И. Кант подробно ознакомился с его бессмертными творениями. Сам по себе этот факт не может быть принят за свидетельство, что идеи французского просветителя подвигли немецкого критика к пересмотру библейской картины мира. К такому шагу, как мы уже говорили выше, его подтолкнули потребности описания истории нашей Вселенной. Однако на базе утверждений Ф.М. Вольтера И. Кант убедился, что в своих религиозных исканиях он совсем не одинок; что и великий француз тоже не видит Божьей руки в появлении полезных вещей, необходимых для рода человеческого. Более обширной палитры единства их взглядов по религиозным вопросам в тот исторический отрезок времени как-то не сложилось. Поэтому говорить, что в этот момент уже возникли прочные скрепы между мыслителями, – мнение ошибочное. О них достоверно можно было бы сказать в том случае, если бы молодому И. Канту стали известны знаменитые статьи Ф.М. Вольтера из «Философского словаря». Но французский коллега не спешил с их обнародованием. В ранний период кантовского творчества они так и не появились.

История появления этих статей весьма примечательна. Ф.М. Вольтер, боясь политических преследований со стороны церковных и государственных чиновников, насколько мог, задерживал их публикацию.

Выход в печать никак не афишировался и осуществлялся за пределами Франции анонимно. Французский философ всячески отрицал свое авторство. И все это из-за того революционного заряда, который несли данные статьи, направленные против церкви и феодальных учреждений. Для нас они интересны прежде всего тем, что в них Ф.М. Вольтер открыто излагает свои религиозные взгляды. Впервые он четко декларирует отрицательное отношение к распространенным в обществе христианским догмам. Знакомясь с содержанием этих статей, можно увидеть, что Ф.М. Вольтер и И. Кант имели, оказывается, очень сходные представления о ветхозаветном изображении бытия и о созидательной роли Правителя мира. За отправной пункт религиозного поиска и тот, и другой приняли научно-теологические взгляды И. Ньютона. Именно он, по их мнению, дал надлежащее обоснование существованию Бога, определил Его как Верховного Творца постоянных законов, действующих в природе. Бог есть не что иное, как перводвигатель, однажды запустивший часовой механизм функционирования мира по физическим закономерностям. Мистическое и мифологическое описание творческой деятельности Создателя, с их точки зрения, из богословия следует элиминировать, так как этот тяжелый груз прошлого тянет религию в бездонную пропасть. Он, к сожалению, ведет к воинствующему атеизму, а не к истинной религии. «Здравая философия, – подчеркивает Ф.М. Вольтер, – разрушила, таким образом, атеизм, которому темная теология давала в руки оружие» [2].

Перечень общих черт кантовской и вольтеровской интерпретации христианского вероисповедания, содержащихся в данных статьях, можно продолжать и дальше, но он уведет нас далеко в сторону от исследуемой проблемы. Разумеется, сходство их религиозных конструкций прямо-таки поразительно. Однако не стоит обольщаться, что пришли мыслители к одинаковой трактовке священных понятий в общей упряжке. Такого, к сожалению, как на раннем этапе богословских исканий, так и позднее не произошло. Даже те вопросы религиозного строительства, которые поднимались в самый ранний период

кантовского творчества, каждый решал, следуя собственными путями. А во время непосредственного выхода в свет «Философского словаря» Ф.М. Вольтера немецкий философ уже сложился как зрелый исследователь.

Тем не менее, сам факт обращения И. Канта в свои ранние годы к трудам южного соседа нельзя считать простой случайностью. Он – следствие громадных заслуг французского просветителя в развитии мировой философско-теологической мысли. Неумолимый критик феодальных устоев бытия был патриархом французского Просвещения, активным борцом за демократические преобразования, как на родине, так и в крупнейших европейских державах. Общеизвестно, что он пропагандировал свои идеи и в Англии, и в Пруссии, и даже в России. Язвительные насмешки, направленные в адрес невежественных монахов и государственных чиновников, защита простых граждан от судебных и церковных преследований, осмеяние практики самосожжения вдов в Индии, борьба с папской инквизицией и т. д., и т. п. – все это принесло французскому философу широкую популярность в среде прогрессивно настроенной интеллигенции, снискало ему заслуженное уважение и почет. Своим творчеством он открыл в предреволюционной Франции эру противостояния с феодальным мирозерцанием, базисное основание которого составляли догматы религии. Причем острой критике с его стороны подверглось большинство существующих религиозных культов мира: индуизм, мусульманство, католицизм и протестантизм. Романтико-поэтическая форма изложения, обширные сведения по культовой практике различных народов и компетентность в теологических вопросах, безусловно, привлекали молодых философов, занимавшихся проблемами интерпретации жизни богов. Не минула сия чаша и основоположника немецкой критической философии. Он тоже подпал под обаяние вольтеровских острот.

Нельзя, как нам кажется, обойти стороной еще одно немаловажное обстоятельство, сближающее И. Канта с Ф.М. Вольтером. Мы имеем в виду их отношение к концепции Г. Лейбница о предустановленной гармонии

мира. Из нее выводилось, что Бог создал на Земле самый наилучший из всех возможных миров. Великий француз, как указывают наши исследователи, в первые годы творческой деятельности разделял лейбницевские воззрения. Однако после землетрясения в Лиссабоне, повлекшего за собой многочисленные человеческие жертвы, после трагедий миллионов людей в развернувшихся колониальных войнах Испании, Англии, Франции, боровшихся за сферы влияния и передел мира, Ф.М. Вольтер пересматривает свою позицию применительно к лейбницевской теории. В своих литературных трудах он вскрывает ее расхождение с реальной действительностью и развенчивает вытекающие из нее выводы. На страницах «Кандида...» самый наилучший из миров приобретает уже совершенно другое, прямо-таки неприглядное обличье. Все главные персонажи этой философской повести попадают в такие обстоятельства, которые опровергают мировую гармонию, доказывают широкое распространение зла на Земле. Так, учитель Пангос, выведенный Ф.М. Вольтером проповедником и защитником концепции Г.В. Лейбница, не только постоянно испытывает жестокие удары судьбы, но, в конечном счете, попадает на виселицу. Устами Кандида французский мыслитель выносит жесткий и окончательный приговор лейбницевским выводам о самом наилучшем из сотворенных миров. «Если это лучший из возможных миров, – пишет он, – то каковы же другие? Ну, хорошо, пусть меня высекли, это уже случилось со мною у болгар; но мой дорогой Пангос, величайший из философов, почему было нужно, чтобы вас при мне вздернули на виселицу неведомо за какую вину? О дорогой анабаптист, лучший из людей, почему было нужно вам утонуть в этой канаве? О Кунигунда, жемчужина среди девушек, почему было нужно, чтобы вам распорол живот?» [3]. Какие-либо дальнейшие комментарии, думается, излишни. Позиция Ф.М. Вольтера совершенно прозрачна и ясна.

И. Кант (несколькими годами раньше Ф.М. Вольтера) тоже без колебаний расстался с теорией Г.В. Лейбница о гармонично устроенном мире. «Кандид...» был написан в

1758 году, тогда как уже в лето 1755 в работе «Новое освещение первых принципов метафизического познания» немецкий философ совершил аналогичное урезание философско-теологической доктрины своего знаменитого учителя. В молодые годы, как известно, И. Кант находился под заметным влиянием философских и религиозных идей Г.В. Лейбница и Х. Вольфа. Рассматривая в вышеуказанной работе различные интерпретации лейбницевского учения другими исследователями и давая им оценку, немецкий философ пишет: «Мой принцип совершенно опрокидывает предустановленную гармонию Лейбница, но не так, как это обычно делается, – не по поводу конечных оснований, которые рассматриваются как недостойные Бога и которые нередко дают лишь слабую защиту, – а потому, что она сама внутренне невозможна» [4].

Уже одно то, что немецкий мыслитель разрешил стоящую проблему значительно раньше, чем французский писатель, зримо свидетельствует, что напрямую по этому вопросу они не соприкасались друг с другом. И никакой заслуги Ф.М. Вольтера в том, что немецкий философ распрощался с теологическими пристрастиями любимого кумира, безусловно, нет. Выдающийся француз не мог этого сделать чисто физически в силу разницы во времени их разрыва с автором «Монадологии». Освобождение создателя «Критик...» из-под опеки довлеющих над ним авторитетов произошло абсолютно спонтанно и независимо от кого бы то ни было. Яркие образы «Кандида...», тем не менее, сыграли другую немаловажную роль. Они подтвердили справедливость кантовских устремлений к освобождению из того духовного плена, который сковывал его дальнейший теоретический поиск. Разорванные цепи рассыпались на мелкие кусочки и поступили в глубины кантовского разума на переплавку. Как следствие, немецкий мыслитель поднялся на более высокую ступень в создании собственной богословской доктрины.

Что же привлекло автора немецкого идеализма в творческом наследии Ф.М. Вольтера, когда от расчистки религиозной почвы он перешел к непосредственному строитель-

ству новой философско-теологической теории? Ведь их общая критика предустановленной гармонии мира Г.В. Лейбница не содержала каких-либо конструктивных шагов в этом направлении. Она была всего лишь тонкой нитью, внешне связавшей мыслителей воедино при решении одной-единственной богословской проблемы. Нам представляется, что существовали и другие, внутренние, очень прочные шнуры, которые привязали И. Канта к автору «Задига...» и «Кандида...» в области обновления сакральных истин. Среди них доминирующим центром притяжения двух столпов европейской мысли явилась, по-видимому, идея чистой религии, такой религии, абрис которой Ф.М. Вольтер набросал при характеристике Эльдорадо – утопической небольшой страны, затерянной в непроходимых горах. Этот абрис – явный прототип религиозного идеала кенигсбергского мыслителя. В начерченной французским писателем картине эльдорадского вероисповедания просвечивает будущая кантовская религия в пределах только разума.

Религия Эльдорадо, объясняет Кандиду мудрый старец, ее житель, не имеет особых культовых учреждений с их сонмом руководителей; здесь нет ни одного специального священника, а тем более многочисленной армии монахов и мест их пребывания – монастырей. Все люди просто поклоняются Богу и благодарят Его за дарованную им жизнь. «Как! – с удивлением спрашивает Кандид. – У вас нет монахов, которые всех поучают, ссорятся друг с другом, управляют, строят козни и сжигают инакомыслящих?» [5]. И получает однозначный ответ. Старец отвечает с полнейшей определенностью, что они не сумасшедшие. Разумеется, старец – это сам Ф.М. Вольтер, проповедующий через образ старого мудреца свои убеждения. Он видит в святых отцах не особую когорту людей, носителей Божьей благодати, а обычных мирян, притом иногда больших грешников, совершающих аморальные дела. Пожалуй, самый красноречивый пример негативной характеристики служителей церкви мы находим в «Орлеанской девственнице» в ярком эпизоде встречи в преисподней монаха Грибурдона с преподобным Домиником:

«Как, – он воскликнул, – вы попали в ад?
Святой апостол, божий собеседник,
Евангелья бесстрашный проповедник,
Ученый муж, которым мир велик,
В вертепе черном, словно еретик!

Коль так – мне жаль мою земную братью,
Обманутую лживой благодатью.
Подумать только: за обедней им
Велят молиться этаким святым» [6].

В приведенных стихах французский философ дает негативную оценку одному из самых высокопоставленных и авторитетных чинов в католической иерархии. Святой Доминик (полное имя – Доменико де Гусман) был основателем Доминиканского ордена. С его именем связывают организацию так называемой во всем мире церковной инквизиции. Красочное описание неблагоприятной практики этого религиозного деятеля, которая, как подчеркивает великий француз, привела его в ад, – неординарное явление. Посредством него Ф.М. Вольтер бросает в лицо всей церковной верхушке уничижительное обвинение в аморальности и пороках. Ведь Доминиканский орден был скрепляющим началом церковного католического организма. Без одобрения руководства ордена не принималось ни одно важное решение в церковной политике. К тому же из него рекрутировалась целая плеяда римских первосвященников. И Грибурдон и Доминик – обобщенные художественные образы всех святых отцов. Вся эта «королевская рать», по мнению создателя «Орлеанской девственницы», должна отсутствовать в эльдорадской чистой религии. В ней нет места ни церкви, ни разного ранга прислуживающим инокам.

Отрицательная характеристика священной организации и ее вдохновителей, данная выдающимся французом, не была его вычурным желанием или личной прихотью. Она являлась отражением миросозерцания передовых людей французского общества, осуждавших религиозную культовую практику того времени. Будучи выразителем духовных устремлений этого общественного слоя, великий гуманист не мог примириться с безздрав-

ственными действиями церковных кругов. Гибель людей в застенках инквизиции, проповедь извращенных материальных и идеальных ценностей, лживой благодати, продажность и корыстолюбие монашеской братии, процветавшие в те годы в католических приходах, – все это было ему не по душе. Изображая (на примере Задига) необоснованные придирки священнослужителей к своим жертвам, философ пишет: «...Они обвинили его в еретических взглядах на небесные светила и поклялись, что слышали, как Задиг утверждал, будто звезды не заходят в море. Это ужасающее кошунство привело судей в содрогание... в припадке скорби, они довольствовались тем, что присудили его к сожжению на медленном огне» [7]. Более язвительной и уничтожающей критики религиозных жрецов и их деяний французская литература еще не знала. Ф.М. Вольтер вскрыл наболевшие внутренние язвы богослужебной практики святых отцов. То, что он глубоко порицал ее, сомнений нет.

В противоположность религиозной антигуманной деятельности служителей церкви, существовавшей во Французском королевстве накануне революционных событий, Ф.М. Вольтер предлагает свой вариант поклонения Верховному Существому. Французский мыслитель рисует идиллическую картину эльдорадского взывания к Высшему Творцу. В этой маленькой стране является общепринятым простое проведение религиозного обряда. Сложное, разноплановое богослужение, присущее католицизму, в захолустном уголке мира как-то не прижилось. Кроме хвалы Господу в религии Эльдорадо ничего нет. Правда, французский философ допускает музыкальное сопровождение эльдорадской службы, когда люди поют свои гимны Богу-отцу. Но это музыкальное прославление Господа играет второстепенную роль. Оно, скорее всего, связано с эстетическим возвышением человеческих душ; какой бы то ни было существенной смысловой нагрузки в области теологии не несет. Пожалуй, писатель с ее помощью хочет в еще большей мере оттенить и противопоставить низменным страстям дельцов от церкви новый, очищенный от религиозных искажений путь к Творцу. Дополнение мирского служения музыкальным пес-

нопением для подобных целей вполне допустимо: оно не противоречит восхождению простых прихожан от земной юдоли к небесному престолу Верховного Судьи.

Следует отметить, что в своей критике религиозных отправлениях Ф.М. Вольтер не ограничился отрицанием только материальной культовой практики католической церкви. Призывы французского просветителя ликвидировать большую армию священнослужителей и аморальное богослужение – всего лишь видимая часть айсберга его реформаторских задумок. Осуждение этих сторон института религии не затрагивало подводных глубин церковной деятельности, ее социальной роли как идеологической силы. Каким бы радикальным ни представлялось освобождение от видимой части, оно отнюдь не означало, что свершилось полное очищение христианской веры. Для создания чистой религии таких действий было явно недостаточно. Философ прекрасно понимал, что любой культ наряду с материальными элементами содержит также духовный идеологический компонент. Именно последний предопределяет мотивацию человеческих поступков и направляет по нужному руслу боговдохновенные деяния верующих людей. Мотивы рождаются в сознании, в наполненной многочисленными и разноликими образами идеальной сфере. Она не меньше, а может быть, даже гораздо больше, ответственна за положение религиозных дел. Неслучайно внутренним ядром культовой практики любой церкви выступают, как правило, ежедневная проповедь с амвона, а также круглосуточное вербальное общение с вверенной паствой. Ограничиться устранением осязаемого обрамления религии – значило оставить за кадром, в полной тени ее духовную составляющую. Французский просветитель, разумеется, не мог так поступить. В своих многочисленных произведениях, наряду с беспощадной критикой материальных фрагментов религиозной организации, он подвергает остракизму идеальные богословские ценности. Все его помыслы направлены на искоренение духовной скверны в сознании людей. В том, что богослужение переполнено ею, по его мнению, виноваты сама церковь и ее руковод-

ство, которые приняли на вооружение суеверия, мистику и фанатизм.

Непременное отрицание «фальсифицированных» религиозных установлений – основополагающий лейтмотив подавляющего большинства вольтеровских работ. Он проходит через все его творчество красной нитью. Французский мыслитель постоянно взывает к служителям самых разных конфессий, чтобы они не пичкали человеческие головы религиозной негодной пищей. Ведь наличие в недрах религии идеальных суррогатов чревата нежелательными последствиями. Оно нередко влечет за собой людские трагедии и сопряженные с ними безнравственные поступки пастырей церкви. В подтверждение своих слов Ф.М. Вольтер ссылается на действительные исторические события, которые он, как писатель, облакает в художественную форму. Одно из такого рода событий легло в основу сюжета его «Истории Скарамантадо...». В этой повести французский философ рисует безрадостную картину повседневной жизни европейских граждан в их, казалось бы, благополучных и цивилизованных странах. Спокойное проживание на этой территории – призрачная иллюзия: пребывать в этой части света совсем небезопасно. Жители городов и сельских поселений порой попадают в сложные и критические ситуации, которые препятствуют нормальному человеческому бытию. Главный герой повести воочию убеждается в этом, когда налегке путешествует по разным закоулкам Европы. Так, будучи на ирландской земле, он узнает трагический факт казни пятисот человек только за то, что сожженные были, во-первых, англичане, а «во-вторых, потому, что они никогда не употребляли святой воды и не веровали в вертеп святого Патрика» [8]. Но самое ужасное в этой истории – это то, что встреченный Скарамантадо иберийский священник в рассказе об этом событии с похвальбой отзывается о свершившемся злодействе. Естественно, такое поведение христианских богословов, наблюдавшееся тогда на европейском континенте, не украшало имидж католической церкви.

Повествование Ф.М. Вольтера о европейских скитаниях Скарамантадо – не единственная литературная вещь, в которой рас-

крывается гибельность находящихся в умах прихожан извращенных религиозных представлений. Посвящены этой жгучей для человеческой жизни проблеме и другие его сочинения. Все они наглядно демонстрируют, какие неприятности влекут за собой различного рода суеверия, мистика и фанатизм. Однако кульминационным пунктом в творчестве Ф.М. Вольтера, где раскрывается сущность религиозных пороков, вне всяких сомнений, является непревзойденная трагедийная пьеса «Магомет». В ней на примере пророка Магомета и одного из его сторонников – Сеида (который был сыном главного противника мусульманского вождя, но, в силу сложившихся жизненных обстоятельств, не ведал об этом) французский мыслитель с подробностями расписывает всю пагубность и жестокость фанатизма. Можно сказать, что писатель почти с ювелирной точностью и без всяких прикрас раскладывает по полочкам поведение фанатичных индивидуумов. Он прослеживает, как формируются фанатические представления, как они превращают людей в предателей родины и отцеубийц. В конце трагедии, осознав несовместимость исламского фанатизма с истинной религией, разочаровавшийся Сеид (выражая позицию самого Ф.М. Вольтера) заявляет:

«Увидев старца взгляд и немощное тело,
Я понял, что во мне власть веры ослабела,
И, как религию на помощь я не звал, –
Зов человечности в душе моей звучал» [9].

Как явствует из приведенного отрывка, упрекать Ф.М. Вольтера в голом, зряшном отрицании сакраментальных истин было бы верхом бестактности. Подобной оценки философ не заслужил. В его глазах очищение религии от всяческой скверны не предполагает ее отвержения или превращения в *tabula rasa*. Хотя подробных деталей рекламируемо-

го вероисповедания он действительно не обнародовал, тем не менее наметки видящегося ему наполнения религии, как в этом четверостишии, так и в других местах его работ, безусловно, есть. Французский мыслитель призывает реформировать религию на началах человечности и гуманизма*. Именно такой она имеет право на жизнь и может претендовать на общественный авторитет. Во всех других случаях христианство представляет собой лишь пародию на подлинную религию.

В ранних произведениях И. Канта нет прямых указаний о переходе от мистических Божьих деяний к очищенной, очеловеченной вере. Но то, что он следует в трактовке христианских догматов в том же фарватере, что и великий француз, позволяет заключить, что кенигсбергский философ действительно является его убежденным сторонником. Как и Ф.М. Вольтер, немецкий мыслитель ратует за освобождение любого вероисповедания от пришедшей в негодность материальной оболочки и появившихся в религиозном сознании различных «чрезмерностей». К ним философ относит: «*легковерие, суеверие, фанатизм, индивидуальность*» [10, с. 176]. Как видим, он несколько расширяет список извращений религиозного сознания и идет в своем поиске чуточку дальше именитого французского наставника. Больше того, И. Кант подмечает, что существующий облик христианских верований качественно изменился по сравнению с первоначальным видом, причем не в лучшую сторону. Мыслитель пытается докопаться, отчего произошел упадок христианских догматов и в чем реальные причины непопулярности теологической доктрины церкви в XVIII веке. Он обращается к истории становления христианства в Европе.

Появление в глубокой древности первых проповедников христианства, образование маленьких религиозных общин, указывает И. Кант, явилось «высшим взлетом человеческо-

*Нам представляется, что, выдвигая подобную направленность в богостроительстве, Ф. М. Вольтер очень близок к другим просветителям, предлагавшим взамен отечественных версий христианства собственные религиозные концепции. Все подобного рода теологические построения дрейфуют, как правило, в направлении обожествления земного, человеческого, что отвергалось в официальных учениях церкви. По-видимому, на данном отрезке мировой истории антропологический вектор развития священных догм был велением времени. Он прослеживается не только во Франции, но и в других странах, даже в разных конфессиях. Достаточно сослаться на то, что у нас в православной России в подобных же обстоятельствах появилась концепция богочеловечества В.С. Соловьева. Не обошел стороной закономерный дрейф духовного корабля и соседнюю Германию. Трансформация Кантом философско-теологических воззрений, господствовавших в Прусском королевстве, – яркое и убедительное тому свидетельство.

го гения к возвышенному...» [10, с. 182]. Этот высший подъем учения И. Христа имеет объективное объяснение. Он был достигнут вследствие непомерных богатств, сконцентрированных в Римской Империи. Сюда стекались со всего мира бесчисленные рабы и сокровища. Из-за пресыщения граждан великого Рима мирской жизнью возникла настоятельная потребность в высших духовных ценностях. Чтобы обладать ими, последователи учения И. Христа селились поодиночке в пустынной местности, где, питаясь чем придется, в постоянных молитвах проводили свои дни. Так возникло набожное отрешение от мира. Раскрывая форму этого уникального явления, И. Кант подчеркивает, что «отшельническая набожность древних пустынников была причудлива» [10, с. 136].

На наш взгляд, это очень емкая и меткая характеристика практики отшельничества. Как еще можно назвать подобное бегство от мира? Разве это не причуда? Точнее не назовешь. Первым отшельником среди христиан считается св. Антоний из Египта, удалившийся от мира в 270 году. «Слава св. Антония распространилась, – пишет Б. Рассел, – и толпы людей жаждали услышать его пастырское слово» [11]. У нас в России подобной же славы добился св. Амвросий из Оптиной Пустыни, к которому ездили советоваться крупные российские философы. Среди них можно выделить В.С. Соловьева, К.Н. Леонтьева, Л.Н. Толстого, В.В. Розанова и других. Правда, происходило это уже в другое время, когда отшельничество в Европе уже былшем поросло.

Институт отшельничества просуществовал на европейском континенте сравнительно недолго. На смену ему пришло монастырское служение Господу, в котором принима-

ет участие значительная масса людей. Причудливость исчезает, и практика общения с Богом, по убеждению И. Канта, начинает превращаться в уродливые grimасы. В обществе появляется, как подчеркивает немецкий философ, бесчисленная армия здоровых, трудоспособных бездельников. С этого времени христианство покатило по наклонной плоскости, что сопровождалось неуклонным снижением статуса церкви. Довершилось оно крестовыми походами. Доказывать истинность Христовой веры стали уже не смирением и любовью, как прежде, а огнем и мечом. В результате к XVIII веку в умах европейцев христианство утратило прежнее уважение и любовь. Воцарилось всеобщее недовольство проповедуемыми религиозными догмами.

Нельзя не отметить еще один важный момент развития взглядов Ф.М. Вольтера немецким философом. И. Кант не только солидарен с французским мыслителем по поводу непригодности религиозной мистики и суеверия. Он распространяет негативное отношение к этим феноменам человеческого сознания на другие проявления духовной жизни. Об этом свидетельствует его критика духовидца Сведенборга, бывшего крупным шведским ученым, но ставшего приверженцем столоверчения. Знаменательно, что, отвергая общение с духами, И. Кант противопоставляет ему естественное служение гражданскому обществу. Он выражает свою позицию замечательными словами из «Кандида...»: «Будем заботиться о нашем счастье, пойдемте возделывать свой сад» [10, с. 355]. Думается, лучшего подтверждения (в котором проявляется единство религиозных исканий этих двух великих философов), чем в приведенной фразе, искать не надо.

Список использованной литературы:

1. Кант И. Соч. В 6-ти т. М., 1963-1966. Т. 1. С. 470.
2. Вольтер Ф.М. Атеист // Вольтер. Статьи из философского словаря. М., 2004. С. 588.
3. Вольтер Ф.М. Кандид, или Оптимизм // Философские повести. Орлеанская девственница. Л., 1988. С. 92.
4. Кант И. Соч. Т. 1. С. 307.
5. Вольтер Ф.М. Указ. Соч. С. 114.
6. Вольтер Ф.М. Орлеанская девственница // В той же кн. С. 266-267.
7. Вольтер Ф.М. Задиг, или судьба // В той же кн. С. 29.
8. Вольтер Ф.М. История путешествия Скарамантадо, написанная им самим // Вольтер. Философские повести. Орлеанская девственница. С. 78.
9. Вольтер Ф.М. Магомет // Вольтер. Орлеанская девственница. Магомет. Философские повести. М., 1971. С. 307.
10. Кант И. Соч. Т. 2.
11. Рассел Б. История западной философии. Санкт-Петербург., 2001. С. 449.