



Н. А. СИГАЛ

«Персидские письма» Монтескье как памятник просветительской философской мысли

Монтескье открывает собой блестящую плеяду мыслителей и писателей французского Просвещения, ту боевую, активную, полную общественного пафоса литературу XVIII в., которая, как говорит Энгельс, «...до сих пор как по форме, так и по содержанию является высшим достижением французского духа и которая, — учитывая тогдашний уровень науки, — по содержанию еще и сейчас стоит бесконечно высоко, а по форме все еще остается недостижимым образцом»^{*}.

Юность Монтескье, период, когда формировались его интересы и воззрения, падает на последние годы царствования Людовика XIV. В эти годы с особой остротой обнаружилась деспотическая сущность французского абсолютизма. Экономика Франции находилась в состоянии полного упадка и разрухи. Бесконечные захватнические войны, бессмысленные и все чаще неудачные для Франции, непомерные расходы на содержание королевского двора, не знающая границ роскошь аристократии и крупных финансистов — все это ложилось непосильным бременем на плечи простого народа, истощало хозяйственные ресурсы страны. Живучесть феодальных пережитков — правовых и экономических, губельная для экономики система откупов, учреждение и продажа бесчисленных нелепых и ненужных должностей и связанное с этим увеличение налогового гнета приводило к глубокому обнищанию народных масс. Усиление реакции во внутренней политике Людовика XIV, жестокая расправа с участниками вспыхивавших то там, то здесь крестьянских восстаний, отмена Нантского эдик-

^{*} Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. — Т. XV, — С. 228.

та¹ и связанные с этим преследования гугенотов — все это были очевидные симптомы того глубокого кризиса, который переживал французский феодально-абсолютистский строй.

В области идеологической наступила также полоса мрачной реакции. Усилилось влияние иезуитов, малейшая попытка критики существующих порядков влекла за собой жестокие преследования, — достаточно вспомнить о судьбе Вобана² или Буагильбера³, подвергшихся королевской опале за весьма умеренные реформы и нововведения, предложенные ими в своих книгах.

Оппозиционные настроения передовых мыслителей того времени находили свое максимально острое и открытое выражение за пределами Франции, главным образом в Голландии, в эмигрантских кругах, группировавшихся вокруг первого французского атеиста — Пьера Бейля⁴. Однако и в самой Франции зарождается публицистика, обличающая нравы и порядки французской знати: еще за год до рождения Монтескье, в 1688 г., вышли «Характеры и нравы нашего века» Лабрюйера⁵ — книга, обнажившая глубокие язвы французского высшего общества.

Эпоха Регентства, совпадающая с началом самостоятельной общественной деятельности Монтескье (в 1716 г. он получил по наследству должность президента Бордосского парламента), не принесла с собой никаких существенных изменений, разве только еще более откровенными и циничными стали разнузданные нравы высшего общества, еще сильнее разгорелась спекулятивная горячка и жажда наживы, захватившая не только высший слой финансовых дельцов, но и более широкие круги зажиточной буржуазии и дворянства. За год до выхода «Персидских писем», в 1720 году, разыгралась грандиозная финансовая авантюра Джона Лоу⁶, приведшая к банкротству средних и мелких акционеров и к обогащению крупных финансистов*.

Все эти отношения, события, свидетелем которых был Монтескье, нашли свое отражение в его творчестве, в первую очередь в «Персидских письмах». На страницах этого замечательного философского романа Монтескье раскрывает цинизм и развращенность, царящие в высших кругах, рисует погоню за монаршими милостями и подачками, пустоту и бессодержательность придворной жизни, беззакония, творимые именем закона, наконец,

* Описание этой спекулятивной аферы Монтескье дает в CXLIII письме в виде аллегорической сказки.

измельчание когда-то блестящей и величественной французской литературы*.

Все эти отношения, события, свидетелем которых был Монтескье, нашли свое отражение в его творчестве, в первую очередь в «Персидских письмах». На страницах этого замечательного философского романа Монтескье раскрывает цинизм и развращенность, царящие в высших кругах, рисует погоню за монаршими милостями и подачками, пустоту и бессодержательность придворной жизни, беззакония, творимые именем закона, наконец, измельчание когда-то блестящей и величественной французской литературы.

Паразитизм и разложение духовенства, неограниченный произвол всесильных министров и их фавориток воссоздают перед нами во всей реальности атмосферу французской жизни эпохи Регентства.

Но если бы Монтескье ограничился только изображением, пусть критическим и разоблачительным, современного общества, порядков и нравов, он вошел бы в историю французской литературы как талантливый летописец своей эпохи, наподобие герцога Сен-Симона⁷, или как сатирик, наподобие Лесажа^{**8}. Существенное отличие Монтескье от этих писателей — предшественников Просвещения — заключается в том, что *художественное обобщение* окружающей действительности органически сочетается у него с обобщением *философско-правовым*. Его основное художественное произведение «Персидские письма» заключает в сжатом виде весь круг философских, исторических и политических вопросов, которые будут впоследствии развиты в «Истории величия и падения римлян» и в особенности в «Духе законов». И хотя с «моралистами» XVII века — Лабрюйером, Паскалем, Ларошфуко⁹ его связывает глубокая преемственность и стойкая национальная традиция, — принципиально иное качество его публицистики определяется тем, что он сумел ввести актуальную, специфически французскую проблематику своего времени

* См. Письма XXXVI, XLII и в особенности LXXIII, посвященное иронической характеристике Французской академии.

** Именно такое истолкование его творчества мы встречаем как в монографических, так и в более узких по теме работах о Монтескье (ср.: Sorel, A. Montesquieu. — 1889; Marcus, W. Die Darstellung der französischen Zustände in Montesquieu's Lettres persanes verglichen mit der Wirklichkeit. — Breslau, 1902).

в русло больших, решающих вопросов, на которых строится судьба человеческого общества. Если у публицистов XVII века обобщение и осмысление французских нравов и отношений неизбежно должно было носить универсальный, общечеловеческий, вечный характер, то у Монтескье, при всей ограниченности и метафизичности его взглядов, это обобщение впервые вводится в контекст мировой истории.

Теоретические занятия юриспруденцией и практическое соприкосновение с существующими правовыми нормами или, точнее, со ставшим нормой бесправием определили тот угол зрения, под которым Монтескье рассматривает историю и современную действительность. Его деятельность в качестве высокого судебного чиновника в провинции раскрыла перед ним всю массу злоупотреблений, покрываемых и санкционируемых законом, охраняемых старой феодальной системой судопроизводства. Его частые наезды в Париж помогли ему проследить те бесчисленные нити, которые связывали какого-нибудь провинциального сборщика налогов или королевского контролера с всемогущим министром, отдельные законы — с господствующим политическим строем. Провинция и столица — эти два аспекта жизненного опыта, эти две сферы наблюдения и определили тот исключительно плодотворный и принципиально новый для французской литературы синтез конкретного, частного с общим и закономерным, который составляет творческое своеобразие Монтескье,

И хотя в «Персидских письмах» описывается Париж, его салоны, светские щеголи, дельцы, авантюристы, литераторы, — за ними стоит вся Франция, и шире — все современное цивилизованное общество, разъедаемое неизлечимыми язвами деспотизма и всеобщей коррупции, показанное на качественно ином фоне восточных и вновь открытых экзотических стран.

В литературе принято считать восточную рамку «Персидских писем» данью моде, способом придать этому в целом публицистическому произведению занимательную литературную оболочку. Действительно, с того момента, когда начал выходить перевод «Арабских сказок 1001 ночи» (1704–1717)¹⁰, восточная и псевдовосточная экзотика наводнила французскую салонную литературу. Появляются многочисленные сборники сказок, новелл, романы, где зачастую «восточный» фон является только оправданием откровенно эротических приключений. Но экзотическая тематика обрела в этот период и другое русло, гораздо более

близкое к тому кругу проблем, который уже тогда интересовал молодого Монтескье, — это обширная литература путешествий, описания нравов и быта вновь открытых земель, записки различного рода мореплавателей, миссионеров, дипломатов и т. п. Назовем из них два наиболее известных имени: Жан-Батиста Тавернье*¹¹, путешествия которого с 1675 по 1718 г. издавались более пятнадцати раз, и Шардена**¹²; оба автора были хорошо известны Монтескье и, как он сам не без иронии говорит в «Персидских письмах» (LXXII), служили ему и его современникам основным источником сведений о Востоке. Под влиянием этой литературы многое в издавна знакомой классической истории стран древнего Востока переосмыслялось, представало в новом свете, и хрестоматийная Персия античных историографов вытеснялась более близкой и волнующей мусульманской Персией. Глубоко неправильно было бы считать, что описание восточных нравов выполняет в «Персидских письмах» чисто декоративную функцию, служит только способом маскировки или развлекательным приемом***.

Сопоставление двух миров, двух культур и цивилизаций прежде всего вводит принцип относительности — эту первую отправную точку исторического мышления. Обычно этот принцип относительности трактуется односторонне: персы Монтескье — Узбек и Рика истолковываются как обобщенный условный образ «естественного» человека, впервые увидевшего непредубежденным взором современное европейское общество. Этот условный «естественный» человек — плод рационалистического умозрения, который проходит якобы сквозь всю литературу Просвещения, вплоть до гурона в повести Вольтера¹³, есть некая абстрактная, безличная, абсолютная схема: он существует только для того, чтобы его устами подвергнуть критике испорченные нравы и

* Tavernier, J. B. Nouvelle relation de l'intérieur du sérail du Grand Seigneur, contenant plusieurs singularités qui jusqu'ici n'ont pas été mises en lumière. — 1675.

Les six voyages de J. B. Tavernier. — 1676.

Recueil de plusieurs relations et traités singuliers et curieux. — 1674.

** Voyages de Monsieur le chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient. — Amsterdam, 1711.

*** Как это делает, например, в своей двухтомной монографии о Монтескье В. Клемперер. Ср.: Klemperer, V. Montesquieu. — Heidelberg, 1914–1915 (Beiträge zur Neueren Literaturgeschichte, Neue Folge, VI–VII).

прогнившие общественные учреждения цивилизованного мира, Но такая интерпретация совершенно не учитывает той части «Персидских писем», которая посвящена не западным, а восточным отношениям: ведь Рика и Узбек не только изумляются, возмущаются и негодуют по поводу чуждых и непонятных им французских обычаев и нравов, эти новые впечатления заставляют их усомниться в дотоле незыблемых принципах их собственных учреждений, обрядов, религии, быта. Принцип сомнения, относительности, ниспровержение всякого абсолютного начала, всякого авторитета становится всеобщим, захватывает и католическую Францию и мусульманскую Персию, западную монархию и восточную деспотию, парижские салоны и Испаганские гаремы.

И прежде всего этот принцип всеобщего сомнения относится к вопросам религии. Когда Монтескье называет папу магом, который заставляет людей верить в то, что три равно одному, «что хлеб, который они едят — не хлеб, и что вино, которое пьют — не вино, и в тысячу других подобного же рода вещей» (XXIV)*, то это прямой, неслыханно дерзкий в своей непосредственности выпад против католических догм¹⁴. Когда он называет его старым идолом, которому кадят по привычке, но уже не боятся; когда он иронически замечает, что этот наследник св. Петра получил действительно весьма богатое наследство (XXIX), — это резкое и беспощадное разоблачение католической церкви как общественного института.

Но когда он пишет: «Я не удивляюсь, что негры изображают черта ослепительно белым, а своих богов черными, как уголь... Если бы треугольники сделали себе бога, то они придали бы ему три стороны» (LIX), то это фактически равносильно отрицанию всякой религии вообще.

Принцип условности и относительности всех традиционных представлений и взглядов, в том числе и религиозных, максимально отчетливо сформулирован в XVII письме: «Мне кажется, что вещи не могут быть сами по себе чистыми или нечистыми: я не могу усмотреть никакого внутренне присущего им свойства, которое делало бы их таковыми. Грязь кажется нам грязной

* Здесь и в дальнейшем цитируем по изд.: Монтескье, III. Персидские письма. — М.: Academia, 1936. В отдельных случаях, когда перевод представлялся нам неточным, мы позволили себе внести в него поправки. В дальнейшем номер письма обозначаем в тексте римскими цифрами в скобках.

только потому, что оскорбляет наше зрение или какое-нибудь иное из наших чувств, но сама по себе она не грязнее ни золота, ни алмазов... Итак, божественный мулла, чувства должны быть единственным критерием чистоты или нечистоты вещей. Но так как ощущения от предметов отнюдь не одинаковы у всех людей и то, что вызывает приятное ощущение у одних, у других вызывает отвращение, то отсюда следует, что свидетельство чувств не может в данном случае служить правилом, разве только следует предоставить каждому решать по своему усмотрению и различать самому для себя чистые и нечистые вещи. Но, святой мулла, разве такие соображения не опровергают различий, установленных нашим божественным пророком, и основных законов, начертанных рукою ангелов?»

Таким образом, традиционным догмам и авторитетам совершенно недвусмысленно противопоставляется сенсуалистическое мировоззрение.

Сопоставляя религиозные обряды и культы разных народов, Монтескье ярко иллюстрирует их бессмысленность и относительность на коротком анекдоте (XLVI): собравшиеся в караван-сараях турок, армянин, еврей и буддист, видя, что их спутник ест убитого им кролика, объявляют это смертным грехом — каждый со своей точки зрения: один — потому что это нечистое животное, другой — потому что оно задушено, а не зарезано, третий — потому, что это мясо, а не рыба, четвертый — на том основании, что в кролика могла переселиться душа отца убившего его человека*.

Предрассудки, фанатическая нетерпимость, деспотизм в вопросах религии так же неприемлемы для Монтескье, как и деспотизм в гражданских — политических и правовых отношениях. Монтескье с гневом обрушивается на инквизицию — самое страшное орудие церковного произвола и фанатизма. Просвещенный перс Узбек с ужасом рассказывает в XXIX письме об Испании и Португалии, где «некоторые дервиши не понимают шуток и жгут людей, как солому. Когда кто-нибудь попадает к ним в руки, то его счастье, если он всегда молился богу с маленькими деревянными зернышками в руке, носил на себе два куска сукна, пришитых к двум лентам, и побывал в провинции, называемой Галисией.

* Характерно, что сам «виновный», от имени которого ведется рассказ, назван в письме перса Узбека «некто» — без более точного указания на его религиозную принадлежность.

Без этого бедняге пришлось бы туго... Как бы он ни доказывал свое отличие от еретика, никаких отличий! Он превратился бы в пепел раньше, чем кто-нибудь подумал бы выслушать его». В заключение Монтескье не забывает упомянуть о том, что инквизиторы, чтобы утешиться, конфискуют в свою пользу имущество осужденных им жертв.

В другом месте, иронически высмеивая ограниченность тех, кто искренне считает свою религию единственно священной и истинной, Монтескье вкладывает в уста гуманного и веротерпимого перса Узбека подчеркнуто наивное сострадание к лишенным вечного блаженства «неверным», т. е. христианам: «Думаешь ли ты, что христиане осуждены на вечные мучения за то, что не имели счастья найти в своей стране мечети и что бог накарает их за то, что они не исповедовали религии, которой он не дал им узнать?» (XXXV).

Вместе с тем, сама постановка вопроса прямым образом обращена против фанатического истребления христианскими миссионерами ни в чем неповинных «язычников» в покоренных европейцами колониальных странах — проблема, впоследствии развернутая с большой полемической силой в публицистике Вольтера.

Противопоставление веротерпимого мусульманина фанатикам-христианам становится, начиная с «Персидских писем», традиционным в литературе французского и шире — европейского Просвещения (вплоть до «Натана Мудрого» Лессинга¹⁵).

Не ограничиваясь ироническим отрицанием религиозных догм и обрядов, Монтескье вскрывает лицемерие и относительность так называемых «вечных» моральных принципов религии, в первую очередь христианской: «Христианские государи уже давно освободили рабов в своих владениях, ибо, говорили они, христианство делает всех людей равными. Правда, этот религиозный акт был им весьма выгоден... После этого они завоевали те страны, в которых им, по их расчету, выгодно было иметь рабов, и разрешили покупать и продавать их, забыв о том религиозном принципе, который они так трогательно исповедовали. Что же мне сказать тебе? То, что в одно время бывает истиной, то в другое бывает заблуждением» (LXXV).

Подчеркивая относительность моральных принципов и норм, которые провозглашает религия, Монтескье выдвигает независимый от нее этический идеал, который вытекает из общественной

природы человека: «Какую бы религию мы ни исповедовали, соблюдение законов, любовь к людям, почитание родителей всегда являются первыми религиозными актами» (XLVI).

Высоко развитое правовое сознание заставляет Монтескье считать высшим этическим критерием чувство справедливости, свойственное человеку как социальному существу, и не требующее ни угроз, ни поощрений со стороны религии. Этот типично просветительский взгляд в равной степени отвергает фаталистическую концепцию первородного греха, тяготеющего над человеком, и обещания райского блаженства за праведную жизнь: «Нет ничего более унылого, чем утешения, вытекающие из необходимости зла, бесполезности всех средств против него, неизбежности рока, из порядка, предустановленного Провидением, и из несчастного положения человека» (XXXIII). И в другом письме: «Я видел такие описания рая, которые способны заставить всех здравомыслящих людей отказаться от него» (СХХV).

Понятие справедливости существует не только независимо от религии, но прямо противоречит самой идее всемогущего божества, наделенного универсальной мудростью, более того — несовместимо с этой идеей: самые рассудительные философы, размышлявшие над природой божества, утверждают, что это — совершенное существо. Но, перечисляя все его совершенства, они не задумываются над тем, что эти свойства зачастую противоречат друг другу и уничтожают друг друга. Поэтому неудивительно, что некоторые ученые «осмеливаются отрицать бесконечную премудрость бога на том основании, что она несовместима с его справедливостью» (LXIX).

Отсюда Монтескье делает вывод: если бы даже не было бога, все равно следовало бы любить справедливость, — «как бы ни были мы свободны от ига религии, мы не должны были бы быть свободными от ига справедливости» (LXXXIII).

Этот этический идеал, строящийся на общественном бытии человека, Монтескье развертывает в знаменитой притче о троглодитах: эгоистическая отчужденность, замкнутость, взаимная враждебность индивидуумов неизбежно приводит их и все общество к гибели. Уцелеть удастся только тем, кто избежал всеобщего морального одичания и сохранил чувства справедливости, человечности и взаимопомощи. Воспитывая новое поколение, свободное от человеконенавистнических инстинктов, люди эти внушают своим детям, что интересы отдельных лиц всегда совпа-

дают с общими интересами, что отчуждение равносильно гибели, что добродетель не должна стоить нам усилий или быть тяжким испытанием. Монтескье разделяет общую для всех просветителей точку зрения, принципиально противоположную христианскому этическому идеалу, — добродетель не может возникнуть из преодоления человеческой природы, а тем более из насилия над ней, она является естественным выводом из природы человека и потому свободна.

Яркой иллюстрацией этому положению служат как раз те посвященные восточной «гаремной» тематике письма, которые традиционное литературоведение считает данью фривольным вкусам эпохи Регентства.

Если разнuzданные нравы французского высшего общества представляются «естественному» человеку — персу Узбеку извращением человеческой природы, то мусульманский гарем, основанный на деспотизме и рабстве, является еще более вопиющим насилием над ней. Письма гаремных затворниц — жен Узбека и их стражей, белых и черных евнухов, — развивают на гораздо более конкретном материале ту же идею, которая заключена в максимально абстрактном виде в притче о троглодитах. Искусственно вырванные из нормального общественного бытия, изолированные от человеческого общества, от разумной деятельности мужчины и женщины становятся взаимными деспотами и мучителями, утрачивают человеческий облик. Подлинная добродетель является плодом свободы, она несовместима с гнетом и принуждением, — эта мысль косвенно звучит даже в гневных обвинениях и упреках, обращенных Узбеком к провинившейся жене: «Ты скажешь мне, быть может, что всегда была верна мне. Да разве могла ты не быть верной? Как бы тебе удалось обмануть бдительность этих черных евнухов?.. Как бы ты сумела сломать засовы и двери, которые держат тебя взаперти? Ты кичишься добродетелью, которая не от тебя зависит...» (XX).

Всякий гнет обезличивает и принижает человека: младший из персов Рика, более склонный к критике восточных нравов и порядков, приходит к безрадостному выводу: «У нас все характеры одинаковы, ибо все они навязаны; людей видишь не такими, каковы они на самом деле, а какими их заставляют быть. В этом рабстве сердца и ума слышишь только один язык — язык страха, а не язык природы, которая выражается столь разнообразно и предстает в стольких формах» (LXIII).

Гарем в изображении Монтескье — это государство в миниатюре и притом государство деспотическое; старший евнух, всемогущий деспот в отсутствие своего господина и ничтожный раб перед его лицом, — это как бы прообраз министра-временщика. Интриги и козни соперниц, жен и евнухов, доносы и клеветы друг на друга, наконец, даже внутренние «партии», на которые делится гарем, — все это в маленьком масштабе воспроизводит нравы королевского двора (XLVII).

Литературоведы, прошедшие школу романтической историографии и кичащиеся своим чувством «местного колорита», со снисходительной улыбкой говорят о наивном изображении восточных нравов у Монтескье, об условности этой экзотической декорации, рассчитанной на привычные формы салонной литературы стиля рококо*. Но все дело как раз в том, что эта условность органически вытекает из замысла, из творческой задачи Монтескье: показать волнующую его этически-правовую проблему в двух ее проявлениях — непосредственно политическом (прямое и неприкрытое изображение французского двора, французской монархии) и сквозь прозрачный покров экзотики, мнимой «частной» жизни маленького восточного «домашнего» деспота. Сама терминология, которой пользуется начальник черных евнухов — одна из самых зловещих фигур в «Персидских письмах», — есть терминология политическая: не случайно здесь на каждом шагу встречается слово *gouverner* или такие выражения, как *gouverner avec un empire absolu, succéder dans le poste qu'il remplissait, maximes d'un gouvernement inflexible*¹⁶.

В LXIV письме раскрывается мрачная психология человека, с юных лет проданного в рабство, лишённого самостоятельного существования, «разлученного с самим собой» (*séparé de soi-même*). Из всех страстей и интересов, присущих человеку как существу социальному, у него осталось одно только честолюбие, во имя которого он мучит и преследует несчастных затворниц, ссорит их между собой, становится посредником между ними и своим господином: «Я чувствую себя в гареме, как в маленькой

* Ср.: Sorel, A. Montesquieu. — 1889. — S. 27–28; Dedieu, J. Montesquieu. — 1913. — S. 11–12; Neubert, F. Die romanischen Literaturen von der Renaissance bis zur französischen Revolution. Frankreich // Handbuch der Literaturwissenschaft, hrsg. v. O. Walzel. — Wildpark-Potsdam, 1928. — S. 373.

империи, и мое честолюбие — единственная оставшаяся мне страсть — до некоторой степени удовлетворено».

В рассказе старшего евнуха о его прежней жизни ни слова нет о том, каков был его господин, — фактический монарх как бы стирается, заслоненный страшным образом всесильного и беспощадного министра-временщика: «Я раб, но раб человека, который является вашим и моим господином, я пользуюсь властью, которую он дал мне над вами: он, а не я, карает вас, я служу ему только орудием» (LXIV).

Монтескье показывает, как рабство уродует моральный облик человека, вызывая в нем инстинкт тирании и деспотизма, пусть в жалких масштабах маленького гарема.

В конце романа эта проблема предстает уже в своем непосредственно политическом аспекте — актуальный для французской литературы того времени вопрос о фаворитизме, о развращенности, жестокости и неограниченном влиянии министров (нашедший свое яркое воплощение хотя бы в «Жиль Блазе» Лесажа) формулируется уже без всяких иносказаний: «Не знаю, отчего это так бывает, что, как бы ни был зол государь, министр его почти всегда еще злее; если государь совершает какое-нибудь дурное дело, то почти всегда по чьему-нибудь внушению, так что честолюбие монархов никогда не бывает таким опасным, как душевная низость их советников... У государя есть страсти, министр их возбуждает и в эту сторону направляет свою министерскую деятельность; у него нет другой цели, да он другой и знать не хочет» (СХХVII).

В этом смысле не случайным является и самый конец «Персидских писем», который многие склонны трактовать как совершенно механический способ как-то закончить бессюжетное по сути дела произведение: «бунт» жен, преступивших законы гарема, является столь же естественным выводом из их бесправного положения, как народное восстание — естественный вывод из угнетенного положения народа в деспотическом государстве.

Таким образом, семья — это первичная клеточка человеческого общества — исследуется Монтескье уже здесь с точки зрения тех правовых норм и принципов, которые действуют в государственной жизни; потому и вопрос о положении женщины в семье, а следовательно, и в обществе, переносится им в область философии права: здесь, как и в «Духе законов», правовой принцип выводится из широкого сравнительно-исторического сопоставления.

Уже самое начало XXVIII письма подчеркивает тот принцип относительности, который лежит в основе «Персидских писем»: следует ли предоставить женщинам свободу или же следует лишить их ее? «Мне кажется, что есть много доводов и за, и против», — говорит скептик Рика и, не ограничившись этим заявлением, приводит некоторые из этих доводов. Однако это отнюдь не означает, что и сам Монтескье отстраняется от решения основных этических и правовых проблем. Скептицизм не перерастает у него в агностицизм, он служит способом познания истины, а не отрицанием возможности такого познания. Естественный закон является тем критерием, который определяет решение любой правовой проблемы: никакой закон природы не делает женщину подвластной мужчине. Власть мужчины над женщиной, которая превращается на Востоке в подлинную тиранию, основана только на праве сильного. Мужчина, по словам того же Рики, пускает в ход любые средства, чтобы убить в женщине храбрость, сделать ее запуганной и покорной рабой. Силы обоих полов были бы равны, если бы воспитание было одинаковым. Для подтверждения этой мысли Монтескье не ограничивается суммарной ссылкой на пример древних египтян, вавилонян и римлян, у которых женщина пользовалась равными с мужчиной правами.

Прямым контрастом мусульманским законам и обычаям является история гебра¹⁷ — одна из введенных в роман вставных новелл («История Аферидона и Астарты», письмо LXVII)*. Героиня, изменив религии гебров и перейдя в мусульманство, «утратила свою свободу, счастье и то драгоценное равенство, которое составляет счастье ее пола». Насильно отданная сначала в качестве прислужницы в гарем, потом выданная своей госпожой замуж за одного из евнухов, она стала «рабыней раба». Существующий у гебров обычай разрешать и даже поощрять браки между братьями и сестрами мотивируется и здесь «естественным законом»: «Страх перед магометанами, под игом которых мы живем, мешает моим единоверцам даже помыслить об этих священных узах, которые наша вера не столько разрешает, сколько предписывает, и которые являются наивным отражением союза уже созданного самой природой». Осуждение подобных браков, как кровосмесительных, Монтескье называет устами гебра — героя повести «предрассуд-

* Проф. М. П. Алексеев считает эту вставную новеллу одним из сюжетных источников «Манфреда» Байрона.

ком магометанской веры». Но так как подобного рода осуждение в такой же мере характерно и для христианской религии и законодательства, то это еще больше подчеркивает основную мысль Монтескье об относительности всяких морально-правовых взглядов и норм. То, что у одних народов считается естественным, как бы продиктованным самой природой, — отвергается, осуждается и преследуется другими, как извращение ее. Таким образом, даже самый критерий естественного закона, до сих пор, казалось бы, незыблемый и решающий, оказывается поколебленным. Различное толкование «естественного закона» разными народами представляет в зародыше ту географическую (или, точнее, «этнографическую») концепцию, которая впоследствии будет положена в основу «Духа законов». При этом важно подчеркнуть, что, несмотря на всю условность избранной Монтескье новеллистической формы, она нигде не идет в ущерб его философскому замыслу — мыслитель никогда не идет на компромисс с писателем, как это нередко делал Вольтер: достаточно вспомнить «султана без полигамии», за которого так беспощадно критиковал «Заиру» Лессинг, или «Гебров», где «этнографический» мотив брака между сестрой и братом полностью снимается неожиданным раскрытием тайны в финале пьесы, — родство оказывается мнимым и, таким образом, так же мало шокирует европейские нравы и правовые нормы, как и упраздненная автором полигамия Оросмана в «Заире»¹⁸.

В этом принципиальное различие не только творческой манеры, но и целенаправленности обоих писателей: для Вольтера в его философских повестях и драматургии национальная и историческая среда с ее особенностями служит в первую очередь своего рода «маскировочным материалом» для обличения сугубо современных и актуальных явлений общественной действительности, и самое искажение национального колорита почти всегда сопровождается публицистически актуальным переосмыслением последнего — в этом его оправдание. Так, преследование огнепоклонников римским жрецом в «Гебрах» подсказано непосредственно страшными процессами Каласа, Сирвена и Ла Бара¹⁹, и для того, чтобы сделать совершенно очевидной и бесспорной основную тенденцию пьесы, показав несправедливое и произвольное вмешательство фанатиков-жрецов в «гражданскую» жизнь, Вольтер сознательно устраняет все, что могло бы снизить беззащитную жертву в глазах зрителя: влюбленная пара, не связанная родственными узами, конечно, в большей степени может привлечь симпатии француз-

ской публики, чем «кровосмесители», какими бы историческими и этнографическими условиями это ни было оправдано.

Аналогичным образом и отказ Оросмана от полигамии мотивируется в его монологе теми губительными для государства последствиями, которые влечет за собой изнеженность и сладострастие монарха — явный намек на нравы французского двора.

Между тем, для Монтескье этнографически-национальный материал сохраняет при всех обстоятельствах свою самооценку и интерес, и даже сама сопоставимость событий в истории Востока и Запада используется им не столько для «эзоповского языка», сколько для философско-исторического обобщения. Так, преследования гебров и армян в Персии, заключающие совершенно явный и прозрачный намек на отмену Нантского эдикта и связанную с ней массовую эмиграцию протестантов из Франции (LXXXV), приводят Монтескье к выводу о губительности подобного рода мер для экономики государства: «Я уверен, что великий шах Аббас предпочел бы дать отрубить себе обе руки, чем подписать подобный указ, и, отсылая самых трудолюбивых своих подданных к Великому Моголу и другим индийским царям, считал бы, что отдает им половину своих владений. Преследования, которым наши ревностные магометане подвергают гебров, вынудили последних массами выселяться в Индию и лишили Персию этого трудолюбивейшего земледельческого народа, который один только был в состоянии победить своим трудом бесплодие нашей почвы»^{*}.

Восставая против религиозного фанатизма и нетерпимости, — на этот раз уже не с точки зрения правовых норм и принципов гуманности, а с точки зрения блага государства и, в частности, его экономического процветания, — Монтескье показывает, как пагубно отзывается на стране исключительное господство одной религии, подавляющей и преследующей все остальные. Это приводит к парадоксальному на первый взгляд выводу: «Если рассуждать без предубеждения, я не знаю, Мирза, не лучше ли для государства, если в нем несколько религий» (Там же). Но уже следующая фраза поясняет мысль Монтескье: представители господствующей религии имеют доступ к почестям и синекурам, у них нет стимулов заниматься производительной или предпринимательской деятельностью, между тем как у представителей прочих сект, занимающих подчиненное положение, не остается

^{*} См. в этой же связи упоминание об изгнании мавров из Испании (СХХI).

никакого другого способа выдвинуться, кроме нажитого такой деятельностью богатства. Эти строки написаны более чем за десять лет до «Философских писем» Вольтера, где та же мысль формулирована конкретнее и уже применительно к положению различных религиозных сект в Англии*.

При всем буржуазно-ограниченном характере этой точки зрения, ставящей знак равенства между накоплением и предпринимательством, с одной стороны, и физическим трудом — с другой, весьма примечательным является глубокое безразличие Монтескье к религиозной стороне вопроса — к содержанию той или иной религии. Различные секты приходят и уходят, сменяют друг друга — огнепоклонников-гебров покорили мусульмане: «Эта секта утвердилась не путем убеждения, а путем завоевания» (LXVII).

Признавая факт множественности религий, Монтескье не задумывается над вопросом о том, какая из них является «истинной» — да такая постановка вопроса и несовместима с его скептическим отношением к религиозным догмам. Его интересует только, при каких условиях это неизбежное зло будет в наименьшей степени вредить обществу. Здесь более чем в каком-либо другом вопросе ощущается принцип относительности; недаром реакционное литературоведение, ставя Монтескье в вину его «безразличие» к вопросам религии, считало такое отношение более «опасным» и враждебным религии, чем боевой антиклерикальный пафос Вольтера. Сопоставляя всемирно-историческую роль разных религий, Монтескье приходит к выводу, что магометанство и католицизм каждое по-своему пагубно влияет на рост народонаселения, а, следовательно, и на богатство и процветание страны. См. в СХV письме: «Чем больше в государстве жителей, тем больше расцветает торговля... чем больше расцветает торговля, тем больше возрастает население: эти две вещи содействуют и помогают друг другу»**. Полигамия в одном случае, безбрачие

* См. письма IV и V в «Философских письмах» Вольтера.

** Характерно, что, рассматривая этот круг вопросов в произведениях Монтескье, Эмиль Фаге со снисходительной усмешкой противопоставляет «наивности» великого просветителя научную «зрелость» Мальтуса: «Монтескье не довелось читать Мальтуса — иначе у него раскрылись бы глаза и на другую сторону, и он постиг бы опасность перенаселения наряду с опасностью недостаточного народонаселения» (См.: Faguet, E. La politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire. — 1902, — S. 163).

духовенства — в другом являются нарушением «естественного закона». Ошибочная сама по себе теория уменьшения народонаселения земного шара была отвергнута еще современниками Монтескье (в частности, Вольтером). Но важно, что в связи с нею Монтескье разворачивает картину противоестественного социального института — монастырей — этой «вечной семьи, где никто не рождается и которая существует на чужой счет. Эти дома всегда открыты, как бездны, готовые поглотить грядущие поколения».

Монастыри способствуют распространению праздности, парализуют всякую полезную деятельность: «Что касается стран католических, то не только земледелие в них заброшено, но и промышленность стоит на краю гибели: она заключается только в том, чтобы научиться пяти или шести словам какого-нибудь мертвого языка. Когда человек запасется этим, ему нет больше нужды беспокоиться о своем благосостоянии: он находит в монастыре спокойную жизнь, которая в миру стоила бы ему немало усилий и трудов. Это еще не все. Дервиши держат в своих руках почти все богатства государства, — это компания жаднюг, всегда берущих и никогда не отдающих, они беспрестанно накапливают доходы, чтобы наживать капиталы. Столько богатств оказывается, если можно так выразиться, парализованными: нет больше обращения, нет коммерции, нет ремесла и мануфактур» (CXVII).

И Монтескье делает многозначительный вывод: «Я осмеливаюсь утверждать, судя по нынешнему положению в Европе, — католическая религия не просуществует и пятисот лет».

Но, говоря о факторах, отрицательно влияющих на народонаселение, Монтескье не ограничивается религией. Существенное значение он придает колониальной экспансии, которая самым губительным образом отражается как на государстве — носителе экспансии, так и на ее объекте: «Обычно колонизация имеет своим результатом ослабление тех стран, откуда она исходит, не увеличивая при этом населения тех стран, куда она устремляется» (CXXI).

Здесь, как и во всем построении Монтескье, для нас представляет интерес не само по себе сформулированное им положение, а тот материал, который он приводит в подтверждение своей точки зрения. Тысячи туземцев и привезенных в Америку африканских рабов гибнут на рудниках, на ртутных промыслах от злокачественных лихорадок. «Нет ничего бессмысленнее, чем губить бесчисленное множество людей для того, чтобы извлекать из

недр земли золото и серебро, металлы, сами по себе совершенно бесполезные и только потому представляющие собою богатство, что их избрали в качестве знаков ценности» (СХVIII).

На примере Испании и Португалии, когда-то могущественных, колониальных держав, ныне пришедших в упадок, Монтескье показывает гибельность колониальной политики в любой ее форме: «Пример испанцев и португальцев лучше всего может излечить государей от страсти к далеким завоеваниям» (СХХI). Испанцы, не надеясь сохранить власть над покоренными народами, решили истребить их и привели в исполнение это варварское намерение самым жестоким образом. Португальцы же, проявившие большую мягкость, были вскоре вытеснены из своих колоний более предприимчивыми голландцами.

В трактовке колониальной проблемы, которой посвящено целиком СХХI письмо, опять бросается в глаза существенная разница между Монтескье и Вольтером, также неоднократно обращавшимся к ней. Для Вольтера зверства испанцев на американском материке — это, прежде всего, проявление религиозного фанатизма, одна из статей того обвинительного акта, который он предъявляет католической церкви. Для Монтескье это вопрос международного права и тех гибельных последствий, к которым ведет его нарушение, как для завоеванных, так и для самих завоевателей: «Какой государь позавидует участи этих завоевателей? Кто пожелает делать завоевания при таких условиях? Одни тотчас были прогнаны из завоеванных ими земель, другие превратили их в пустыню, а заодно и свою собственную страну». Публицистическое красноречие и эмоциональный пафос обвинений Вольтера ярче и острее; исторический и правовой анализ Монтескье многостороннее, зрелее, он затрагивает значительно более широкий круг политических и экономических проблем, заставляет задуматься над более глубокими вопросами.

Если огромной заслугой Вольтера в изучении всеобщей истории по праву считается выход из традиционной замкнутости европейского и классического мира, то Монтескье уже в первом своем большом (и притом не специально историческом) произведении задолго до Вольтера обратился к мало известным экзотическим и колониальным народам; более того, в своем рассуждении поставил их как бы наравне с народами так называемого «цивилизованного мира». Трактовка колониальной проблемы у Монтескье, при всей своей наивности (с нашей точки зрения), принципиально снимает

всякую иерархию народов; перед лицом проблем, касающихся судьбы и истории всего мира, всего человечества, эта иерархия тускнеет и стирается. А это — уже серьезный шаг к пробуждению, подлинно исторического мышления.

Вопросы теории государства и права занимают едва ли не центральное место в «Персидских письмах». Конкретное обличение французских порядков служит, как правило, материалом для более общих выводов и заключений. С другой стороны, привлекаемый попутно обильный «этнографический» материал является в свою очередь совершенно недвусмысленной аналогией французским отношениям. Так, уже в самом начале описание турецких провинций, через которые проезжают персы, при всей видимости «местного колорита», совершенно очевидно подсказано картиной жизни французских провинций, столь хорошо знакомой Монтескье: «Паши, которые только за деньги получают свои должности, приезжают в провинции разоренными и грабят их, как завоеванные страны. Наглая солдатня подчиняется только их капризам. Укрепления скрыты, города опустели, деревни опустошены, земледелие и торговля совершенно заброшены» (XIX).

Возвращаясь несколько позднее к вопросу о продаже должностей — одному из самых актуальных и жгучих вопросов французской общественной жизни того времени, Монтескье уже неприкрыто называет вещи своими именами: «Французский король — самый могучий государь в Европе. У него нет золотых россыпей, как у его соседа короля Испании, но у него больше богатств, чем у последнего, так как он извлекает их из тщеславия своих подданных, более неисчерпаемого, чем россыпи. Он предпринимал и вел большие войны, не имея других источников, кроме продажи титулов...» (XXIV).

В знаменитом XXXVII письме, дающем беспощадный по разоблачительной силе портрет Людовика XIV, Монтескье со всей откровенностью показывает тождество французской монархии с восточной деспотией: «Часто приходилось слышать, как он говорил, что из всех правительств на свете ему больше всего нравится турецкое и нашего августейшего султана, — так уважает он восточную политику».

Но это уничтожающее сопоставление перерастает рамки индивидуальной характеристики Людовика XIV, и в этом огромное преимущество Монтескье перед публицистической литературой его времени; персональный памфлет на короля служит только

первой ступенью, материалом для теоретического обобщения: «Государственное право более известно в Европе, чем в Азии, однако можно сказать, что страсти государей, терпение народов, лесть писателей извратили все его принципы. В том виде, в каком оно находится сейчас, это право является наукой, которая учит государей, до каких пределов могут они нарушать справедливость, не нанося ущерба своим собственным интересам. Что же это за назначение для науки, Реди, — возводить несправедливость в систему... и все это для того, чтобы ожесточить совесть государей. Неограниченная власть наших высоких султанов, для которой не существует иного закона, кроме нее самой, порождает не больше чудовищ, чем это недостойное искусство...» (XCIV). И отсюда Монтескье делает огромной важности вывод: большинство европейских государств — монархии *только по названию*.

Монархическое правительство не может длительно существовать в чистом виде: «Это состояние — насильственное, и оно скоро перерождается либо в деспотию, либо в республику» (CII). Одним из симптомов этого деспотического перерождения монархий является низведение старинных органов народной власти до положения чисто судебных органов. Упомянув в связи с завещанием Людовика XIV о парижском парламенте, Монтескье с горечью сравнивает подобного рода учреждения с развалинами, вызывающими в памяти представление о некогда славном храме: «Эти великие учреждения разделили судьбу всего человеческого: они отступили перед всеразрушающим временем, все расслабляющей порчей нравов, все подавившей высшей властью» (XCII).

Переходя к вопросам международного права, Монтескье — свидетель агрессивной внешней политики французской монархии — со всей решительностью протестует против захватнических войн, продиктованных капризом или личным честолюбием монархов: «Существует только два вида справедливых войн: одни, которые предпринимаются для того, чтобы отразить напавшего неприятеля, другие — чтобы помочь атакованному союзнику» (XCV). Придавая большое общественно-моральное и политическое значение международным союзам, Монтескье и здесь сохраняет строгий правовой критерий: «Чтобы союз нас действительно связывал, надо, чтобы он был справедлив; таким образом, союз, заключенный двумя нациями в целях притеснения третьей, незаконен и его можно нарушить, не совершая этим преступления». Монтескье отстаивает сохранение самостоятельности за побежденной

страной: «Завоевание само по себе не дает никаких прав» — оно «служит залогом мира и восстановления справедливости», а «мирные договоры столь священны для людей, что являются как бы голосом природы, заявляющей свои права» (Там же).

Представление об исконной доброте человеческой природы заставляет Монтескье верить в силу миролюбивых стремлений народов, стремлений, более могучих и действенных, чем средства уничтожения, изобретенные современной наукой. В CV письме перс Реди, предвосхищая Руссо, высказывается против прогресса в науках и искусствах, аргументируя это «дурным употреблением, которое ежедневно из них делается». Напоминая об изобретении бомб и пороха, он выражает опасение, что «в конце концов откроют какой-нибудь секрет, который предоставит более короткий путь для того, чтобы губить людей и уничтожать целые народы». На это сам Монтескье устами перса Узбека отвечает: «Если бы обнаружилось такое роковое открытие, оно вскоре было бы запрещено человеческим правом и единодушное соглашение народов похоронило бы его» (CVI).

Эта уверенность в прочности дружественных связей внутри человеческого общества имеет своим источником, с одной стороны, характерное для просветителей представление о справедливости как естественном, присущем всякому человеку свойстве, с другой — она вырастает на основе широкого сравнительного изучения истории и права различных народов, притом не только каждого народа в отдельности, но в их взаимоотношениях и связях.

Разумеется, Монтескье, как и все просветители, не мог подняться до материалистического понимания исторического процесса. Однако, вступив в решительную борьбу с теологическими концепциями истории и права, он попытался выдвинуть новые, более объективные критерии, которые он связывал с «естественным законом», с природными условиями. Не понимая еще законов диалектического развития общества, Монтескье тем не менее выдвинул в своей философско-исторической концепции принцип относительности, который нанес сокрушительный удар метафизическим теориям XVIII века и явился первым шагом к историческому пониманию действительности.



⁷ *Андре Ленотр* (1613–1700) — французский ландшафтный архитектор, известен как автор проекта создания и последующих реконструкций королевских садов и парка в Версале.

⁸ «Ты и могуч, и славен;
Хоть в силе Льву никто не равен
И рев один его на всех наводит страх,
Но будущее кто угадывать возьмет?»

(*Ж. де Лафонтен «Лев и мышь», пер. И. А. Крылова*)

Нина Александровна Сигал (1919–1991)

Жирмунская Нина Александровна, урожденная Сигал — известный литературовед, переводчик, доцент Ленинградского университета (и СПбГУ). Специалист по истории французской литературы XVII–XVIII вв., автор ряда монографий («Пьер Корнель», «Вольтер», монографических статей «Мольер», «Поэтическое искусство Буало» и др.).

Н. А. Сигал

«Персидские письма» Монтескье как памятник просветительской философской мысли

Печатается по: Сигал, Н. А. «Персидские письма» Монтескье как памятник просветительской философской мысли // Ученые записки ЛГУ. — Серия филологических наук. — Вып. 28. — 1956. — № 212. — С. 53–70.

¹ *Нантский эдикт* (1598) — см. примеч. 10 к статье А. А. Никонова.

² *Себастьян Ле Претр маркиз де Вобан* (1633–1707) — знаменитый военный инженер, прославившийся как строителем разного рода фортификаций, так и успешным взятием укреплений противника, новатор в артиллерийском и минном деле, создатель инженерных войск, дослужился до звания маршала. В конце своей успешной военной карьеры позволил высказаться о бедственном экономическом состоянии Франции и предложил реформу налогообложения в книге «*La dîme royale*» («Королевская десятина»). После чего последовала немедленная отставка.

³ *Пьер Лепезан Буагильбер* (1646–1714) — французский экономист, основатель политической экономии как науки. Главным принципом успешного развития производства он считал баланс на рынке между спросом и предложением, что невозможно осуществить при вопиющем социальном неравенстве. За резкую критику двора и правительства книга «Обвинение Франции» (1707) была запрещена, а самого автора сослали в провинцию.

⁴ *Пьер Бейль* (1647–1706) — известный французский религиозный мыслитель. Был поклонником Декарта, состоял в переписке с Фонтенелем, Лейбницем и др. деятелями науки. Он был, скорее, сторонником аконфессионального подхода к вопросам веры, но не атеизма в современном понимании. См. также примеч. 10 к статье Н. Ю. Плавинской.

⁵ *Жан де Лабрюйер* (1645–1696) — популярный французский писатель-моралист, описывавший нравы современников посредством аллегорий и образов, в том числе античного времени. Упомянутая книга выдержала только при жизни девять изданий и была переведена на многие языки, в том числе на русский (см.: *Характеры, или Нравы нынешнего века.* — М.; Л., 1964).

⁶ *Джон Лоу* или *Ло оф Лористон* — см. выше примеч. 24 к статье А.А. Никонова.

⁷ *Луи де Рувруа, герцог де Сен-Симон* (1675–1755) — автор подробнейшей хроники событий и интриг версальского двора времен Людовика XIV и Регентства. Участвовал в военных действиях, был советником регента, но после смерти последнего покинул двор. Его многотомные «Мемуары» были конфискованы и стали появляться в печати только с 1784 года, а полное издание 1818 г. вызвало бурную реакцию, в том числе и в русском светском обществе.

⁸ *Ален Рене Лесаж* (1668–1747) — известный французский сатирик, автор многочисленных театральных постановок, содержащих острую критику человеческих пороков как аристократов, так и буржуа.

⁹ *Блез Паскаль* (1623–1662) — знаменитый французский математик, физик, философ и теолог, один из самых ярких последователей янсенизма. Его мистический опыт нашел отражение в «Апологетических заметках», которые были изданы посмертно под названием «Мысли о религии и других предметах» (в русских изданиях — «Мысли»).

Франсуа де Ларошфуко (1613–1680) — потомок древнего аристократического рода, принимавший в молодости самое активное участие в политической жизни и гражданских войнах Франции своего времени на стороне оппозиции ко двору и власти кардиналов Ришелье и Мазарини. В конце жизни был помилован и приближен к королю Людовику XIV. Во второй половине жизни берется за перо и оставляет эмоциональный исторический портрет эпохи в «Мемуарах». Его «Максимы» при только жизни издавались пять раз и зделали имя автора знаменитым.

¹⁰ Перевод был выполнен французским востоковедом и переводчиком Антуаном Галланом (1646–1715).

¹¹ *Жан-Батист Тавернье* (1605–1689) — французский купец, совершивший пять путешествий в Индию.

¹² *Жан Шарден* — см. выше примеч. 16 к статье В. Н. Кузнецова.

¹³ *Гурон* — индеец-дикарь из Нового света, наивный юноша из повести Вольтера «Простодушный» (1767).

¹⁴ Имеются ввиду глава Католической церкви римский папа, основное догматическое положение христианского учения о равенстве лиц Св. Троицы и практика пресуществления хлеба и вина в Св. Дары во время мессы.

¹⁵ Философская драма Готхольда Эфраима Лессинга (1729–1781) «Натан Мудрый» была написана в 1779 г.

¹⁶ *gouverner* — управлять (фр.).

gouverner avec un empire absolu — обладать абсолютной властью в управлении (фр.).

succéder dans le poste qu'il remplissait — сменить на занимаемом посту (фр.).

maximes d'un gouvernement inflexible — правила непреклонного управления (фр.).

¹⁷ *Гебры* — одно из распространенных в прошлом названий коренных народов Ирана, исповедовавших зороастризм, подвергавшихся гонениям и даже истреблению при отказе принимать ислам.

¹⁸ Названы две трагедии Вольтера «*Заира*» (1732) и «*Гебры*» (1769), в которых автор спекулирует на примитивном восприятии европейским зрителем этнических и религиозных отличий ислама и зороастризма от христианских норм жизни. Это своего рода декорации для разворачивания драмы людских страстей.

Оросман — персонаж пьесы «*Заира*» — султан исламского Иерусалима, вынужденный делать выбор между любовью и верой.

¹⁹ Перечислены жертвы католического религиозного фанатизма — *Жан Калас* (1698–1762), *Жан-Франсуа де Ла Барр* (1745–1766), *Пьер-Поль Сирвен* (1709–1777). Дело гугенота Жана Каласа занимался сам Вольтер и добился его посмертной реабилитации, что имело огромное значение для настроений общества. В деле юного де Ла Барра снять полностью обвинения не удалось. Впоследствии современная Франция воздвигла ему несколько монументов в память о преступных приговорах, вынесенных на почве религиозной нетерпимости. В деле Сирвена усилиями Вольтера удалось добиться не только сохранения жизни, но и полной реабилитации всего семейства.

Маргарита Васильевна Разумовская (1936–1999)

Доктор филологических, профессор Санкт-Петербургского университета, крупнейший отечественный специалист в области французской литературы XVII–XVIII вв., автор многочисленных статей и монографий: «*Ларошфуко, автор “Максим”*» (Л.: Изд-во ЛГУ, 1971); «*Становление нового романа во Франции и запрет на роман 1730-х годов*» (Л.: Изд-во ЛГУ, 1981); «*От “Персидских писем” до “Энциклопедии”*». Роман и наука