

Holzbachová, Ivana

Voltaire : pohyb nebo neměnnost?

In: Holzbachová, Ivana. *Příspěvky k dějinám francouzské filozofie společnosti*.
Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita, 2011, pp. 52-110

ISBN 9788021055308

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124199>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

VOLTAIRE

Pohyb nebo neměnnost?

I. Metoda

Voltaire (1694–1778) patří k nejvýznamnějším osobnostem 18. století, nejen ve Francii, ale přinejmenším v Evropě. Jeho dílo je nesmírně rozsáhlé a mnohostranné. Byl dramatikem – tuto stránku své tvorby si údajně on sám cenil nejvíce –, popularizátorem,²⁵⁷ žurnalistou, filozofem, angažoval se v bojích proti justičním zločinům a v neposlední řadě pracoval jistou část svého života, pokud si zachoval přízeň krále a jeho dvora, jako francouzský královský historiograf. Jeho historické dílo netvoří jednotný celek. Některá díla psal na objednávku – např. Říšské anály, Dějiny Petra Velikého nebo Dějiny roku 1741. Tato díla psal sice s pílí a erudicí sobě vlastní, nicméně se nechával odvádět jinými zájmy a úkoly, takže není divu, že některá zůstala nedokončena. Z vlastní vůle pak napsal především Dějiny Karla XII. (1731), Století Ludvíka XIV. (první neúplné vydání v roce 1739, poslední vydání za Voltairova života 1768) a konečně rozsáhlý Esej o lidských mravech a duchu národů (1756).²⁵⁸ Především z tohoto díla budu vycházet ve své práci.

Voltaireův život byl velmi bohatý a dalo by se říci, že dobrodružný. Hodně cestoval, pobýval na dvorech několika vládců, především Friedricha Velikého v Prusku, ve Francii samotné byl oslavován především osvícenci, ale dostával se do sporů s konzervativními vládnoucími vrstvami společnosti, a proto někdy ze země odjížděl nedobrovolně, aby se vyhnul uvěznění nebo proto, že ho z Francie vypověděli. To se stalo také roku 1726. Voltaire pak delší dobu cestoval po Anglii, kde se seznamoval s anglickou kulturou, zvyky, historií i státním zřízením, což popsal ve svých Filozofických listech. Později žil v Berlíně. Mezi tím kolísal mezi bojovnou žurnalistikou a snahou hrát na dvoře Ludvíka XV. (1710–1774, vládl od 1723) stejnou roli jako na dvoře

257 Za zmínku stojí především jeho zásluhy o rozšíření znalostí Newtonovy teorie ve Francii v době, kdy tam ještě vládl spor mezi karteziánskou a newtonovskou fyzikou.

258 Vantuch, A.: Voltaire jako historik in: Voltaire: Vláda Karola XII; Storočie Ludovíta XIV, Bratislava, Tatran 1988, s. 471.

Ludvíka XIV. hráli Racine a Molière.²⁵⁹ Voltaire však neměl pouze tuto ambici. Jeho sny byly i sny politickými. Přál by si, aby se Ludvík XV. stal mírotvorcem. Klíčem k vývoji evropského lidstva měl být dlouhodobý mír opírající se o politiku evropské rovnováhy. Voltaire skutečně – jak ještě uvidíme – nenáviděl válku jako anticivilizační sílu par excellence. Století Ludvíka XIV. bylo do jisté míry Voltairovou odpovědí na jeho nesplněné přání. Stejně jako v Jindřichu IV. (oslavná báseň *Henriada*) viděl Voltaire i v Ludvíku XIV. krále, který – i přes války, které Voltaire i zde kritizuje – dovedl Francii k rozkvětu a slávě. Anton Vantuch uvádí, že Voltaire v díle provedl během svého života řadu změn, které svým způsobem reagovaly na osudy Voltaira samotného.²⁶⁰

Nejstarší zmínka o připravované Eseji o mravech je z dopisu z r. 1744, kdy Voltaire píše, že chce o historii psát jako občan a jako filozof, že chce psát historii mravů, věd, zákonů, zvyků a pověr. V roce 1745 se Voltaire vrátil do Paříže a byl jmenován francouzským královským historiografem, takže měl umožněn přístup do archívů, ze kterých čerpal mnohé své materiály. I když se za nějakou dobu dostal do nemilosti Ludvíka XV. a Století Ludvíka XIV. dopsal až v Prusku, neumenšuje to význam jeho práce udělané ve Francii. Století Ludvíka XIV. vyšlo v r. 1751, ale v téže době už Voltaire pracoval na Eseji o mravech, kterou chápal jako obecnou historii. Podle J. Marchandové se obecně soudí, že Století Ludvíka XIV. je lepším dílem než Esej, která vznikla jako kompilace, ale sama Marchandová o tom pochybuje.²⁶¹ Na tom může být něco pravdy. Především metoda obou děl se nutně liší: Zatímco ve Století Ludvíka XIV. nepracoval Voltaire jen s archivními prameny, ale mohl konzultovat i s lidmi, kteří se, ať už přímo, nebo prostřednictvím svých blízkých příbuzných, s Ludvíkem XIV. a událostmi za jeho vlády setkali, v Eseji, který byl obecnou historií, nutně musel vycházet z děl svých předchůdců, zpráv misionářů apod. A uvidíme, že i přes zdůrazňovanou přísnou kritičnost jeho postupu se někde svými prameny nechal unést.

Esej byl dokončován v Ženevě a publikován v r. 1756, ale Voltaire ho doplňoval v podstatě až do své smrti. A navíc, před jeho prvním vydáním byly už vydány některé úryvky z připravované práce. Dá se říci, že Voltaire na něm pracoval třicet let a není divu, že se za tu

259 Sakmann, P. in: Voltaire: Ma philosophie, hrsg. von P. Sakmann, München, Vlg. der Hochschulbuchandlung Max Hueber, 1924, s. 3.

260 Vantuch, A.: cit. dílo, s. 477 a 472.

261 Marchand, J.: Préface in: Voltaire: Essay sur les moeurs et l'esprit des nations, Paris, Ed. Sociales 1962, s.19.

dobu dílo velice rozrostlo.²⁶² Podle R. Pomeaua změnilo během času svůj charakter. Přestalo být prací z oblasti filozofie, ale stalo se historickým vyprávěním.²⁶³ Toto tvrzení není přesné. Ostatně Pomeau si sám poněkud odporuje, když v citovaném úvodu jen o stránku dále píše, že po roce 1761 Voltaire svou knihu doplňoval dalšími úvahami, např. pasážemi z Filozofie dějin (1765), které pro ni nebyly původně určeny. Podle Pomeaua tedy vlastně Esej dostal filozofický náboj až při pozdějším přepracovávání. To potvrzuje i A. Sandrier, když píše, že z Voltairovy „významné eseje *La philosophie de l'histoire* z roku 1765 se stal v roce 1769 *Discours préliminaire* k novému vydání *Eseje*.“²⁶⁴

Stejně jako velká část francouzských osvícenců, nechápal Voltaire filozofii jako filozofii systematickou. Filozofie byla v osvícenství chápána spíše v širokém smyslu. Filozofií mohla být i publicistika. Projevoval se odpor k dogmatům a filozofie často nabírala – a tak je tomu i u Voltaira – kritický ráz. Pro Voltaira „nebyla filozofie intelektuálním dobrodružstvím, jehož výsledky mají vždy budit pochybnosti. Myslel, že se stále přibližuje přírodním vědám. Jako by tedy byla nástrojem ve službách lidské emancipace.“²⁶⁵ Obdivoval přírodní vědy, pokud přinášely odpovědi diktované výsledky experimentů, ale sám si byl vědom, že existují oblasti, kam filozofie a věda nemůže nikdy dosáhnout, oblasti obklopené tajemstvím. Pokud se ovšem do takových oblastí pokoušela proniknout metafyzika, stíhala ji Voltairova kritika. To se dokonce týkalo i anglické empirické filozofie: Voltaire bezvýhradně sdílel její teorii poznání týkající se vztahů vjemů a idejí, avšak zároveň poukazoval na to, že vlastně nic nevíme o tom, jak se vjemy (senzace) mění na ideje.²⁶⁶

Podíváme-li se do Voltairových textů, pak vidíme, že skutečně hodně sblíží filozofii a přírodní vědy. Ve filozofii Anglie učila ostatní národy, říká Voltaire a jako důkaz uvádí Bacona, Boyla a Newtona a úspěchy Angličanů v matematice a fyzice,²⁶⁷ které považoval za skutečné vědy.²⁶⁸ Srovnajme s tím hodnocení Descarta, jehož matematické výzkumy, jak známo, umožnily rozmach novověké vědy: „Byl

262 Tamtéž, s. 22–23.

263 Pomeau, R.: Preface in: Voltaire: *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* I, Ed. Garnier Frères, Paris 1963, s. XVI. Z tohoto vydání také čerpám veškeré své odkazy na Voltaira.

264 Sandrier, A.: *Dictionnaire philosophique de Voltaire*, Atlante, Neuilly 2008, s. 126 (kurzíva A. S.).

265 Gray, J.: Voltaire, Paris, Ed. du Seuil, Paris 2000, s. 8.

266 Sandrier, A. cit. dílo, s. 106.

267 Voltaire: *Vláda Karola XII, Storočie Ludovíta XIV*, Bratislava, Tatran 1988, s. 412.

268 Tamtéž, s. 264 -5.

největším matematikem svého století. Matematika však nepřináší do myšlení změny, nechává je netknuté. Descartovo myšlení se příliš ubíralo k vymyšlení. První z matematiků vytvořil jen filozofické romány. Člověk, který se nikdy neodvolával na Galileiho, který chtěl stavět bez materiálu, mohl vybudovat jen iluzorní stavbu.²⁶⁹ Je však nutno podotknout, že vedle Descartovy matematiky si Voltaire cenil i jeho snahy o zavedení pravidel pro metodu.

Důraz na empirickou teorii poznání se však dostával u Voltaira do konfliktu s tím, co uvidíme dále a co bylo podle jeho názoru základem jeho víry v pokrok. Tento rozpor vystihl E. Cassirer. Tvrdí, že osvícenství bezvýhradně věřilo v apriorismus práva a existenci právních norem, které jsou absolutní, morálně zavazující a neměnné. To vedlo u Voltaira (a Diderota) k dilematu: Jak tuto víru uvést do souladu s jejich teorií poznání, která vycházela ze smyslů? U Voltaira se podle Cassirera setkáváme s jistým kolísáním: „Ale nakonec u něj přece zvítězil nad empiristou a skeptikem etický racionalista, nadšený obránce pronásledovaného [člověka – I. H.] a morálního rozumu.“²⁷⁰ Voltaire podle Cassirera sice uznává, že různé národy mají různé zvyky a různá pojetí práva, ale za tím vším se skrývají stejné city, které jsou prvními (a neměnnými) zákony společnosti. Podobně jako Newtonova gravitace existuje v celém vesmíru, existuje základní morální zákon, který řídí všechny známé národy. Základem je idea spravedlivého a nespravedlivého.²⁷¹

S touto Cassirerovou myšlenkou se dostává do konfliktu pozdější Sandrierovo hodnocení Voltairova pojetí společnosti: Voltairův politický konzervatismus je podle Sandriera třeba chápat jinak než jako pyšné úvahy pána patřícího ke Starému režimu. Voltairův skepticismus se vztahuje k jeho empiričnosti ve filozofii poznání. Jestliže je totiž podle Sandriera chápání Voltaira jen emanací instinktu, pak může v chování lidí odkrýt pouze přirozený sklon k převaze chuti a osobního zájmu. Nutnost, aby lidé vytvářeli skupiny, je jen nejistým korektivem k primátu síly. Odtud podle Sandriera pramení Voltairova nedůvěra ke každému pokusu stanovit principy dobré vlády, a to včetně Montesquieova pokusu rozlišit republikánskou, monarchickou a despoticou formu vlády. Voltaire místo toho navrhuje binární opozici mezi státy, které respektují a které nerespektují zákony.²⁷² „Empirický rozum neriskuje předpoklad řádu v tom, co plyne z nepředvídatelnosti hry vášní: pokoušet se o racionální systém reformy vlády znamená sil-

269 Tamtéž, s. 392.

270 Cassirer, E.: *La philosophie des Lumières*, Fayard, Paris 1970, s. 247.

271 Tamtéž, s. 249.

272 Sandrier, A.: cit. dílo, s. 114.

né přecenění jeho schopností.²⁷³ Sandrier poukazuje na to, že tento skepticismus se u Voltaira projevovat zejména tam, kde se jeho dílo týkalo politické oblasti.

Setkáváme se zde tedy jakoby s dvojitým chápáním Voltairova pojetí společnosti a dějin. Ale je nutno dodat, že materiál k tomuto rozpornému hodnocení dodal Voltaire sám. Oba směry v jeho myšlení skutečně nacházíme. Osobně mám dojem, že jeho pesimismus se projevuje především tam, kde se zajímá o konkrétní dějiny. Čteme-li Esej o mravech, pak zejména ke konci Voltairův pesimismus týkající se hlavně politických dějin výrazně sílí.

Voltairova metoda obecně tedy byla poznamenána jak jeho názory na poznání, tak názory na společnost samotnou. Podívejme se však poněkud blíže na to, jak Voltaire své knihy týkající se dějin psal. Dám nejprve slovo komentátorům Voltairova historického díla a potom Voltairovi samotnému.

Obecné hodnocení Voltairových historických spisů můžeme číst v *Historie de la philosophie française*. Autor stati o 18. století, Jean Lefranc, po tvrzení, že „význam Voltairova historického díla, je příliš často podceňován“,²⁷⁴ pokračuje: „Skutečně reformoval historii jako literární žánr svým stylem vyprávění a analýzy, která uniká suchosti analů nebo erudice a zároveň teoretickému a moralizujícímu rozšíření, ale která také neupadá do romantické veteše.... Jeho kritický smysl bdí neustále.“²⁷⁵ A dále: „Ale především, aniž zanedbal politickou nebo vojenskou historii, rozšířil historii králů na dějiny mravů, věd a umění, na dějiny národů a konečně na dějiny lidstva.“²⁷⁶

Velmi rozsáhlý komentář k Voltairově historickému dílu podává René Pomeau k úvodu k jednomu z novějších vydání Eseje o mravech (1963). V něm konstatuje – zřejmě v reakci na tvrzení, že právě Voltairovy historické práce dnes nevzbuzují zájem lidí -, že i dnes má živá část jeho díla mezinárodní ohlas. Odvolává se však přitom na Cassirera,²⁷⁷ který ale byl v té době už téměř dvacet let mrtev. Upozorňuje také na skutečnost že Voltairovy historické spisy (a vůbec starší historické práce) se dají číst jako literatura. Jsou důležité jako svědkové lidí v jejich historické realitě. Ve svém Eseji svědčí Voltaire o krutosti, která patří k podstatě lidstva, ale ukazuje také to, jak 18.

273 Tamtéž, s. 115.

274 Lefranc, J. in: Huisman, D.: *Historie de la philosophie française*, Paris (?), Perrin 2002, s. 328.

275 Tamtéž, s. 328.

276 Tamtéž, s. 329.

277 Pomeau, R.: *Introducción in: Voltaire: Essai sur les moeurs et l'esprit des nations I.*, Paris, Garnier Frères 1963, s. LVIII.

století objevilo, že má svou historickou existenci.²⁷⁸ Voltairův literární styl byl pro jeho práce výhodný v tom, že byl s to přímo uchopit konkrétní. I Voltaire sám – zkušený dramatik – poukazoval podle Pomeaua na příbuznost psaní historie a dramatického umění. Voltaire „ukazuje ‚mravy‘ na osobnostech, které jimi žijí. A historické síly se díky jeho umění projevují v akci v osobnostech dramatu”.²⁷⁹

Podle Pomeaua lze při konfrontaci Voltairova Eseje s jinými obecnými dějinami psanými v té době, konstatovat jistý pokrok. Voltaire, i když měl v některých oblastech menší znalosti o dějinách, než máme dnes, dal dalšímu historickému bádání jeho směr.²⁸⁰ Francouzští královští historikové před Voltairem totiž ve své většině chápali dějiny jako dějiny králů, politických intrik a bitev. Unikaly jim širší souvislosti. Historické práce bezprostředně před Voltairem se často redukovaly na chronologii.²⁸¹ Voltaire samozřejmě chronologii používal také, ale na rozdíl od svých předchůdců se rozešel s “událostní” historií a zaměřil se na dějiny civilizací (ducha a mravů národů). Za panovníky odkrývá Voltaire jejich lid a tím se do Eseje dostávají nové části – části, které jsou věnovány státu, mravům, způsobům vlády a zvykům.²⁸²

Pomeau tvrdí, že lidé 18. století neměli rádi historii, protože se v ní, na rozdíl od přírodních věd, neopakují fakta. Raději ve věnovali těm oblastem vědění, kde se dala použít dedukce a kde se dalo odvozovat to, co by mělo být. Jestliže se Voltaire přesto věnoval psaní historických děl a zdůrazňoval empirickou skutečnost, bylo to proto, že chtěl dát na srozuměnou, že lidstvo nemá jinou existence než historickou a že metafyzika a matematika, vzorové deduktivní vědy, se objevují jen v těch společnostech, kde se pro ně vytvoří příznivé podmínky.²⁸³

Voltaire měl ke svému psaní dějin ještě jeden motiv – osvětový. Uvědomoval si, že každý člověk, i nevzdělaný, má jakýsi obraz minulosti, i když často nesprávný. Voltaire chtěl lidem poskytnout ověřenou

278 Tamtéž, s. LXIV – LXVI.

279 Tamtéž, s. LXIII – LXIV.

280 Tamtéž, s. LIX.

281 Podle Ph. Arièse však v dějepisectví před Voltairem už existoval rozsáhlý proud historického zájmu o dějiny mravů a institucí. Projevoval se však spíše zakládáním sbírek, resp. vydáváním pramenů k těmto oblastem poznání. Ariès např. upozorňuje na Montfauconovu edici dokumentů vydávanou na počátku 18. st. Montfaucon se soustředil mj. na dobové ilustrace a tvrdil, že právě ony „nás často poučují o faktech, na které historikové zapomínají.“ (Ariès, Philippe: *Le temps de l'histoire*, Paris, Seuil 1986, s.187.)

282 Pomeau, R.: Introduction in: *Voltaire: Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, s. XXXI–XXXIII.

283 Tamtéž, s. I, II.

znalost jejich dějin. V jeho době byly dějiny vepsány do nadpřirozeného řádu – a Voltaire chtěl své současníky od tohoto mýtu osvobodit.²⁸⁴

Voltaire samozřejmě nevstupoval na panenskou půdu. V době, kdy se začal věnovat psaní historie, měla už metoda historické kritiky za sebou 100 let svého vývoje. Prameny k dějinám se vydávaly už od 17. století, a tak měl Voltaire k dispozici velké množství pramenů, které také využíval. Potýkal se naopak s jinou obtíží, tou, kterou znají i dnešní historikové. Historických detailů, s nimiž bylo třeba se vypořádat, bylo příliš mnoho. A v době, kdy Voltaire psal Esej o mravech, přišel čas na syntézu.²⁸⁵

Pomeau konstatuje, že Voltaire se snažil s prameny pracovat seriózně, alespoň ve svých starších dílech. Ale když měl psát světové dějiny, rezignoval. Už změnou názvu – “Esej”- naznačil, že takové dějiny nemohou být nikdy dokončeny. Navíc nebyl Voltaire kabinetním učencem. Viděli jsme, že žil u dvorů, podílel se dokonce na některých jednáních. To se projevilo i v metodě, jíž zpracovával své obecné dějiny: Snažil se o pravděpodobnost, i když věděl, že pravděpodobné není vždy pravdivé. Použití pravděpodobnosti opíral o svou víru v neměnnost lidské povahy. Ale tady se objevilo omezení, které ovšem nebylo v té době – ani později – vlastní jen Voltairovi: Lidská povaha byla definována jako zvyky tehdejší Evropy.

Voltaire byl metodicky omezen ještě jedním faktorem. Tehdejší doba pracovala jen s písemnými prameny. I proto se podle Pomeau musel uchýlit k pravděpodobnosti.

A další omezení: Voltaire spěchal: Nemohl si dovolit číst všechny knihy, které číst mohl. Používal informace z druhé i třetí ruky, často kompiloval. To se týkalo zejména starších dějin. Jak se jeho popis blížil současnosti, nalézáme v něm méně chyb. Těch ostatně – alespoň těch flagrantních – v jeho textu není mnoho. Přes všechna omezení se Voltaire opíral o množství knih a tvrdě pracoval. Podle Pomeau byl informován lépe, než Montesquieu, když psal o duchu zákonů.²⁸⁶

Tam, kde se Voltaire mýlí, je to proto, že se spoléhá na paměť; ale s tím se v jeho díle nesetkáváme příliš často. Horší je skutečnost, že někde interpretoval své prameny libovolně. Viděl minulost očima své filozofie a filozofie své doby. Tím je ovlivněna např. jeho interpretace středověku. Ale ani tím se Voltaire neodlišuje od některých pozdějších historiků. Pomeau uvádí H. Taina a O. Spenglera. Historik, zvláště historik světových dějin, si musí vybírat: „Je třeba připustit, že žád-

284 Tamtéž, s. XXVIII–XXIX.

285 Tamtéž, s. XXXVI–XXXVIII.

286 Tamtéž, s. XIX–XXXV

ný historik nemůže nebýt přítomen ve svém díle, Voltaire méně, než kdokoli jiný.“²⁸⁷

Také Jacqueline Marchandová konstatuje, že Voltairovo historické dílo bylo podceňováno neoprávněně. I ona píše, že byl první, kdo vytvořil skutečně historickou metodu, racionální metodu, jejíž principy zůstávají platné.²⁸⁸ Problematikou historické metody se podle ní začal Voltaire zabývat už od roku 1737. Tehdy se soustřeďoval na problematiku svědectví a faktů, zdůrazňoval kritičnost a racionálnost a také na problematiku výběru faktů relevantních pro historikovo dílo. Postihl i spojení mezi svým stoletím a renesanční dobou. V roce 1744 se problematice metody vrací v *Nouvelles considérations sur l'histoire*, kdy uvažuje o pravděpodobnosti historického výkladu i o přiměřené délce historického díla. Marchandová pak konkrétně ukazuje Voltairovu metodu na jeho pojetí války: Kladl si především otázku, jaké byly síly válčící země před bojem a zda se po ní zvětšily nebo naopak zmenšily.²⁸⁹

Voltaire se podle Marchandové nechtěl utápět ve faktech a chtěl je mít co nejlépe ověřená. Dějiny měly být podle jeho názoru racionální, protože pro myšlení neuznával Voltaire jinou metodu než rozum. To ho sice někdy vedlo k omylům,²⁹⁰ ale přesto to byla dobrá metoda. Voltaire znal koneckonců i její meze, tj. jistou relativnost rozumného vysvětlení.²⁹¹

Voltairovo dílo je časově i zeměpisně velmi rozsáhlé. Pokud jde o dějiny Francie v době blízké jeho vlastní, měl k dispozici originální texty. Pro práce z doby vzdálenější musel použít prameny starší. Marchandová se odvolává na G. Lansonu, který soudil, že Voltairova dokumentace byla seriózní. Každý autor těch prací, které Voltaire využíval, totiž psal o tom, co dobře znal. Ve svých poznámkách je pak Voltaire ještě analyzoval a prověřoval. Důležité je i to, že Voltaire své prameny citoval. To nebylo v jeho době zcela obvyklé. Marchandová však dodává, že Voltairovy citace nebyly přesné. Je důležité, že Voltaire o faktech, která měl k dispozici, uvažoval. Tyto úvahy sice sloužily systému, který chtěl nalézt, ale tento systém zase vycházel z faktů.²⁹²

Také Stéphanie Pojolová zdůrazňuje Voltairovo novátorství v metodách historiografie. Nicméně upozorňuje na to, že na rozdíl od dneš-

287 Tamtéž, s. XXVII.

288 Marchandová, J.: cit. dílo, s. 8.

289 Tamtéž 20–21.

290 Když např. neuznával existenci tak rozsáhlých geologických pohybů Země, které by měnily polohu horstev nebo moří.

291 Marchandová, J.: cit. dílo, s. 28.

292 Tamtéž, s. 31–34.

ních požadavků se v jeho pracích objevuje příliš často hodnocení. Vysvětluje to „osvětovým“ charakterem Voltairových děl. Voltaire chápal dějiny jako nástroj k poučení lidí, a k tomu mu byly dobré všechny prostředky. To se např. týká jeho odmítnutí tehdejšího evropocentristu. Ačkoli se Voltaire také zabýval především evropskými dějinami, právě v Eseji o mravech velmi kladně hodnotí čínskou, indickou a muslimskou civilizaci – jen proto, že nebyly křesťanské.

Rozšíření zeměpisného a chronologického záběru ve Voltairově historickém díle, upozorňuje Pojolová, vedlo k tomu, že se změnilo místo evropských událostí, jak v jejich historickém, tak geografickém kontextu.

Pojolová upozorňuje i na to, že Voltaire jako první použil pojmu „filozofie dějin“. Význam tohoto pojmu u Voltaira podle ní tkví v tom, že jeho pomocí Voltaire poukazoval na odpovědnost lidí za to, co se v dějinách děje, za civilizaci.²⁹³

Konečně E. Cassirer v díle, které se zabývá osvícenstvím jako celkem, tvrdí, že v Eseji o mravech vytvořil Voltaire teoretický program, na němž se shodli všichni historikové 18. století. Sám však tento program nenaplnil, což bylo dáno tím, že byl příliš netrpělivým kritikem a neměl nadání pro klidnou historickou práci. K dějinám se obracel proto, že měl zájem o přítomnost a budoucnost. I když Voltaire neměl historikovu trpělivost, nelze podle Cassirera tvrdit, že byl neoborníkem. Opíral se o specializované výzkumy a akribie historika mu nebyla cizí. Soustřeďoval se spíše na sociologický detail než na politiku nebo na náboženství. Pomáhal si i filologií a ukazoval, že nám etymologie někdy může dát představu o změnách ve společnosti. Cassirer na Voltairově práci oceňoval také to, že se na některých místech zabýval i dějinami vědy.²⁹⁴

Až do této chvíle jsem se zabývala výkladem Voltairovy metody z pera jeho komentátorů. Je načase dát slovo Voltairovi samotnému. Budeme čerpat především z Eseje o mravech, který je jeho nejobsáhlejší dílem a který i ve Voltairovi samotném musel vzbudit mnoho úvah, protože zde už se nejednalo o monografii, která by se zabývala např. životem jednoho vládce, jak tomu bylo v případech Karla XII. nebo Ludvíka XIV. Nezvyklý záběr Eseje o mravech, rozsah úkolu, kterého se ujal, musel vést Voltaira k úvahám o metodě.

Voltaire si byl velmi dobře vědom originality svého díla. Sám o tom píše: „Toto není kniha chronologií a genealogií. Těch je dost. Je to obraz

293 Pojol, S.: Voltaire. Paris 1994, s. 67–68.

294 Cassirer, E.: cit. dílo, 227–228.

staletí, je to způsob, kterým vrcholně duchaplná dáma²⁹⁵ studovala se mnou dějiny a způsob, jakým je chtějí studovat všichni lidé jejího typu.²⁹⁶ Historie podle Voltaira neměla sloužit pouhé zábavě, nýbrž poučení. Proto v jeho dějinách nacházíme i pokusy o srovnávání: „Zdá se mi, že můžeme mít velký prospěch z historie, budeme-li srovnávat doby a události. Zkoumání, jakými prostředky byly ve stejné oblasti a za stejných okolností vyhnány dvě vítězné armády, je potěšením hodným dobrého občana.“²⁹⁷ Není podstatné, k jakým konkrétním událostem (v Evropě 16. století, srovnání postupů Františka I. a Karla V.) se daný citát vztahuje, ale to, že tu Voltaire pracuje částečně podobným způsobem jako někteří jeho předchůdci. Stejnou metodu a stejný typ poučení nacházíme ve Voltairově Vládě Karla XII., když srovnává osobnost a motivy jednání švédského krále Karla XII. a Petra Velikého.

Voltairova historie opravdu není historií vládců, jak by mohlo vyplynout z posledního příkladu. Podle jeho názoru je v dějinách třeba hledat širší příčiny událostí. Když se např. ptá, proč německý císař Karel V. nevyužil svou příležitost, když se jeho vězněm stal francouzský král František I., analyzuje Voltaire širokou mezinárodní situaci, která toto jednání neumožňovala.²⁹⁸

Stejně jako se v úvahách o Pascalovi z r. 1728²⁹⁹ Voltaire pokouší oddělit náboženství od metafyziky starým poukazem na to, že metafyzika je záležitostí rozumu a nepřísluší jí uvažovat o náboženství, zdůrazňuje opakovaně v Eseji o mravech, že se chce zabývat jen historickými a ne božskými příčinami.³⁰⁰ Týká se to pochopitelně míst, kde se jeho názory střetávají s názory uváděnými v Bibli, a někdy je čtenář na pochybách, zda toto zdůraznění – kromě toho, že měla ulehčit cestu k legálnímu vydání Eseje – nezavání ironií. Tak je tomu např. v případě úvah o stáří světa. Voltaire v poznámce zdůrazňuje svou věrnost biblickým textům, ale v textu samém poukazuje na to, že lidé potřebovali velmi mnoho času, aby získali znalosti a dovednosti, ke kterým do současnosti dospěli.³⁰¹ Podobně je tomu s úvahami o potopě světa. Zde však nejen odmítá biblický výklad, ale staví se i proti názoru přírodovědce Buffona, že na místě některých pohoří

295 Tj. markýza du Châtelet.

296 Voltaire: *Essay sur les moeurs et esprit des nations*, díl II., s. 888.

297 Tamtéž, díl II., s. 196.

298 Tamtéž, díl II, s. 889

299 Voltaire: *Premières remarques sur les Pensées de M. Pascal*, in: Voltaire: *Philosophie (extraits)*, Paris, Jean Gillequin & Cie., rok vydání neudán.

300 Voltaire: *Essay sur les moeurs et esprit des nations*, díl I., s. 277.

301 Tamtéž, díl I., s. 35–36.

bylo někdy moře.³⁰² Dává přednost běžnému lidskému pojetí pravděpodobnosti a konstatuje, že nemusíme uvažovat o velkých změnách povrchu Země. Stačí prý ty, o nichž máme jistá svědectví.

Voltaire své pojetí dějin staví vědomě proti pojetí staršímu. Chce napsat nové světové dějiny a soustředit se především na mravy a změny lidského ducha. Rozhodně si nepřeje, aby jeho dějiny byly pouhou chronologií vládců. Ti mají být jen jakýmsi pomocným a orientačním vodítkem. Pokud se jim bude věnovat, pak se soustředí na ty činy, kterými učinili své národy lepšími a šťastnějšími.³⁰³ Vědomě rozšiřuje i zeměpisný rámec své práce. „Zbytek“ světa je podle něho desetkrát větší než bylo římské císařství, takže titul římských císařů „páni a obnovitelé světa“ je podle Voltaira pouze nesmrtelným památníkem marnivosti a nevědomosti. Mnohé z cizích národů mají umění a schopnosti, které jsme získali od nich. To se týká jak zboží a znalostí, tak způsobů zábavy.³⁰⁴ Z neevropských národů vyzdvihuje Voltaire Indý a Čínany. Ti byly významní ještě před tím, než jiné národy vůbec vznikly.³⁰⁵ Voltaire připouští, že ještě před Indý a Čínany tu mohly být jiné civilizace. Ale o těch nemáme zprávy. Podle Voltaira je smetly buď nájezdy barbarů, nebo přírodní katastrofy.³⁰⁶

Voltairův odpor proti psaní tradičních životopisů se projevil už dříve. Ve Století Ludvíka XIV. píše, že nechce psát jen o jeho životě, ale chce zachytit myšlení lidí v jeho století. Stejně tak nejsou jeho hlavním cílem politické události: „V těchto dějinách se budeme věnovat tomu, co si zasluhuje pozornost všech dob, co může ukázat schopnosti a mravy lidí, poučit a podněcovat lásku k ctnosti, uměním a vlasti.“³⁰⁷ V Eseji pokračuje podobným tónem: „Rád bych věděl, jaká byla tehdy lidská společnost, jak se žilo uvnitř rodin, jaká umění se pěstovala, spíše než vidět tolik neštěstí a bojů, smutných předmětů dějin a běžných špatností lidstva.“³⁰⁸ V této souvislosti ustupuje to, co Voltaire označuje za fakta a události. Zdá se, že pod těmito pojmy chápe především politická fakta a politické události. Jinak by asi nemohl napsat, že důležitější než události je znát mravy.³⁰⁹

Fakta ovšem také někdy ztotožňoval s podrobnostmi, detaily. To tam, kde opět v úvahách o cíli Eseje udává, že mu šlo dějiny lidského ducha a ne o podrobnosti. Šlo o to vidět, jakými stupni jsme prošli

302 Tamtéž, díl I., s. 5.

303 Tamtéž, díl I., s. 195.

304 Tamtéž, díl II., s. 816–817.

305 Tamtéž, díl I., s. 196.

306 Tamtéž, díl I., s. 202.

307 Voltaire: Storočie Ludovíta XIV., s. 149.

308 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 757.

309 Tamtéž, díl II., s. 785.

od hrubosti barbarů té doby k zdvořilosti doby naší. To bylo také vodítkem pro výběr faktů : „Nesnažili jsme se tedy sebrat obrovské množství faktů, která se navzájem vymazávají, ale shromáždit ta hlavní a nejlépe ověřená, která by mohla vést čtenáře a umožnit, aby on sám posoudil potlačení, znovuzrození a pokrok lidského ducha, pomoci mu rozeznat národy pomocí jejich zvyků.“³¹⁰ Voltaire se přitom odvolává na to, že tuto metodu už před ním použil Hume na dějiny Anglie a také Velly a Villart na dějiny Francie.

Fakta je ovšem potřeba nejprve ověřit a teprve pak z nich vybírat. Kritické práci s prameny věnuje Voltaire poměrně dost poznámek. Konstatuje, že pramenů existuje mnoho, ale je třeba si mezi nimi vybrat ty důvěryhodné.³¹¹ Špatné je, že většině vyprávění o dějinách věříme, aniž bychom je zkoumali a ověřovali, zda jsou vůbec možná – pak propadáme předsudku.³¹² Zde tedy na místo kritéria výběru nastupuje úvaha o pravděpodobnosti. Z tohoto hlediska Voltaire kritizuje vyprávění o starověkých Peršanech a o Kýrovi³¹³ nebo vyprávění obsažená v nejstarších křesťanských knihách. Tvrdí, že až do Machiavelliho a Guicciardiniho neexistují dobře napsané knihy o dějinách. Avšak i ze špatně napsaných knih lze poznat mravy těch dob.³¹⁴ Terčem silné kritiky je pro Voltaira i byzantské dějepiscectví. Konstatuje, že ač tamní historici pocházeli z královského rodu je jejich psaní plně devótnosti a kromě toho vedli naprosto plané disputace.³¹⁵

Obecně lze říci, že Voltaire kritizuje starší historická díla za to, že vyprávějí nepravděpodobné historiky, ale i třeba za to, že neinformují o hospodářských dějinách. Naopak oceňuje, že někdy lze v těchto dílech nalézt zmínky o vědách a umění.³¹⁶

Také ve Století Ludvíka XIV. se Voltaire místy vrací k metodě psaní historie a ukazuje na její pokrok. Historik Voltairovy doby si už nemůže dovolit psát o věcech, které nejsou zaručené. Vymezuje se tak částečně proti Plutarchovi a Prokopiovi – ale tohoto antického spisovatele omlouvá, že u něho šlo o satiru.³¹⁷

Voltaire se v souvislosti s kritikou faktů obrací i proti tradicím jednotlivých národů. Ta je často znetvořena různými pověstmi, v nichž

310 Tamtéž, díl II., s. 906.

311 Tamtéž, díl I, s. 195.

312 Voltaire: Dictionnaire philosophique II, Paris, Garnier frères, rok vydání neudán, s. 199.

313 Voltaire: Essay sur les mœurs et l'esprit des nations, díl I., s. 40–44.

314 Tamtéž, díl I, s. 296–298.

315 Tamtéž, díl I., s. 582.

316 Tamtéž, díl II., s. 884. Je třeba podotknout, že pod pojmem „umění“ Voltaire chápe nejenom umění v úzkém slova smyslu, jak je to běžné u nás, ale i např. schopnost něco vyrobit, vypěstovat apod.

317 Voltaire: Storočí Ludvíka XIV, s. 325.

se objevují i zázraky. Podle Voltaira dá velkou práci se toho zbavit. Je to o to těžší, že existují ceremonie a památníky, které mají o těchto lžích přesvědčit. Ale: „Památníky nedokazují fakta, pokud nám tato pravděpodobná fakta nejsou zprostředkována osvícenými současníky.“³¹⁸

Fakta tedy musí být pravděpodobná a pokud možno ověřená. Co ale dělat, když máme v podstatě stejně hodnověrné prameny, které se však rozcházejí v údajích? Na takový problém narazil Voltaire např. při psaní knihy *Vláda Karla XII.*: „Často jsem se setkal s podobnými rozpory v dokumentech, které mi svěřili. V tomto případě historik může udělat jen jednu věc, a to uvést přímo fakta a nepátrat po pohnutkách a snažit se povědět, co ví, místo aby chtěl uhádnout to, co neví.“³¹⁹

I Voltaire si asi matně uvědomoval, že historik by se měl zdržet hodnocení. Nicméně jeho historické knihy jsou hodnocení nebo poučných srovnání plná. Voltaire to částečně omlouvá tím, že nenutí čtenáře k tomu, aby s jeho názorem souhlasil. Naopak, čtenář může Voltairovo hodnocení konfrontovat se svým.³²⁰

V souvislosti s častým výskytem hodnocení u Voltaira lze konstatovat jistý ahistorismus jeho pojetí, ahistorismus, který byl možná pro osvícenství – alespoň pro to francouzské – dost typický. Osvícenci pojímali minulost z hlediska rozumu, svého rozumu a z jeho výšin posuzovali minulost plnou pověr a krutostí. Místy však byli s to dospět k náhledu, se kterým přišla až pozdější doba, tj. s pokusem pochopit chování lidí v minulosti v rámci úvahy o situaci v ní. To se povedlo i Voltairovi, když např. náboženský základ Dantovy *Božské komedie* vysvětluje tím, že doba a životy lidí byly v Dantově době náboženstvím prodchnuty.³²¹

Z hlediska moderní historie bychom se také mohli ptát, zda si Voltaire, který dobře věděl, že způsob psaní historie je závislý na výběru faktů, také uvědomoval, že samotný fakt je konstrukcí. Ale obávám se, že také tato otázka by sklouzávala do ahistorismu a kladla by na Voltaira příliš velké nároky. Spokojme se s těmi inovacemi, které Voltaire v historické metodě udělal, s jeho kritičností, snahou o přirozené vysvětlení a o rozšíření historického obzoru nejenom po stránce zeměpisné, ale i věcné, o výklad kultury a civilizace, kam u něj nejdnou spadá i zájem o běžný život lidí.³²²

318 Tamtéž, díl II., s. 801.

319 Voltaire: *Vláda Karola XII.*, *Storočie Ludovíta XIV.*, s. 119.

320 Voltaire, *Essay sur les moeurs et esprit des nations*, díl II, s. 888.

321 Tamtéž, díl II., s. 824.

322 Např. nejdnou se zmiňuje nejenom o tom, že proběhly nějaké války, ale také o tom, jak se v dané době válčilo, co měli tehdejší bojovníci k dispozici.

Na závěr úvodní partie se podívejme na Voltairův vztah k některým jeho předchůdcům a současníkům. Na začátku se musíme věnovat Bossuetovi. Máme-li věřit Voltairovým několikrát opakovaným slovům byla vlastně Bossuetova práce *Discours sur l'histoire universelle* motivací pro to, aby se Voltaire pustil do sepisování tak rozsáhlého díla, kterým byl *Esej o mravech*. Bossuet patřil k autorům, které Voltaire četl s paní du Châtelet a ta vyslovila přání, aby Voltaire pokračoval v Bossuetově práci, která končila Karlem Velikým.³²³ Zároveň se při tomto čtení objevily námitky odkazující na nedostatečný zeměpisný záběr Bossuetovy práce a na to, že v ní přeceňuje dějiny židovského národa ve vztahu k jiným, daleko významnějším. Zejména tato výtka se pak u Voltaira dost často opakuje.³²⁴ Na obě tato fakta poukazuje i R. Pomeau v předmluvě k *Eseji o mravech*.³²⁵

Je ovšem pochybné, zda by souhlasil s tvrzením J. Marchandové, že Voltaire chtěl napsat anti-Bossueta.³²⁶

Daleko více místa však věnoval Voltaire polemice s Montesquiueuem. J. Gray uvádí dvě poznámky. První z nich se týká názoru, který Voltaire údajně s Montesquiueuem sdílel. Stejně jako Montesquiueu obdivoval i on Voltaire anglické instituce. Nikdy je však nechtěl přenášet do Francie. Byl totiž přesvědčen, že tradice, mravy a klima různých zemí působí, že se pro ně hodí různé formy vlády.³²⁷ Druhá z nich je však už kritická. Ačkoli se v ní Montesquiueovo jméno neobjevuje, z Voltairových vlastních slov lze vyvodit, že by se přinejmenším mohla vztahovat i na Montesquiueua. Gray píše: „Voltaire byl přísný pokud jde o doktríny, které zakládají legitimitu politických režimů na přírodním stavu. Jako relativista v politice byl těmto argumentům nepřátelský.“³²⁸

Tyto názory lze potvrdit poukazem na poměrně mnohá místa především v *Eseji o mravech*. Navíc, ve Francii vyšlo v roce 1941 Montesquiueovo nejznámější dílo *De l'esprit des lois* s poznámkami jeho kritiků – Voltaira, Creviera, Mablyho, de la Harpeho aj.³²⁹ Také z tohoto díla můžeme čerpat. Zde se Voltairovy poznámky týkají hlavně zeměpisné a klimatické podmíněnosti forem vlády. Jak už napsal Gray, Voltaire byl v tomto směru méně rigorózní a odvolával se na zkušenost. Polemizoval např. proti Montesquiueovu názoru,

323 Voltaire: *Essay sur les mœurs et l'esprit des nations*, díl II, s. 903–4.

324 Např. tamtéž, díl I., s. 196 podle Bossueta stvořil bůh Babylonskou říši, aby potrestal Židy.

325 Pomeau, R.: cit. dílo, s. XXXIX–XLI.

326 Marchand, J.: cit. dílo, s. 26.

327 Gray, J.: cit. dílo, s. 58–59.

328 Tamtéž, s. 59.

329 Montesquiueu, Ch.: *De l'esprit des lois*, Paris, Garnier Frères, 1941.

že formu vlády ovlivňuje výnosnost půdy. Stejně tak ji podle Voltaira ovlivňuje poloha a tvar terénu: hory, roviny, blízkost moře apod. Formu vlády tedy nelze připisovat jen plodnosti terénu: „Nechápu, jak je možno takto ustanovovat tzv. pravidla, která jsou neustále dementována zkušeností.“³³⁰ Voltaire tvrdí, že je možné, že se vliv klimatu přeceňuje: „Zdá se, že lidská společnost je všude tvořena malým množstvím lidí, kteří se po té, co se více či méně zcivilizují, buď spojí, nebo jsou pohlceni velkými říšemi. Nejskutečnější rozdíl je ten, který existuje mezi Evropou a zbytkem světa; a tento rozdíl je prací Řeků. Byli to atéňští, milétští, syrakuští a alexandrijští filozofové, kteří učinili současné obyvatele Evropy nadřazenými nad ostatními lidmi. Kdyby Xerxes zvítězil u Salamin, byli bychom možná ještě barbary.“³³¹ Voltaire se k Montesquieuově tvrzení o rozhodující roli klimatu vyjadřuje i tím způsobem, že poukazuje na konkrétní historické případy, které s Montesquieuovou tezí nesouhlasí. Např uznává, že klima má význam pro tělesnou konstituci člověka. Popírá však Montesquieuovo tvrzení, že lidé ze severu vždy vítězili nad lidmi z jihu a dokládá to tím, že přece staří Římané postupovali vítězně na sever a že také Arabové jsou bojovným národem.³³²

Další soubor Voltairových námitek proti Montesquieuovi spočívá v tom, že dokazuje, že Montesquieuovo rozdělení a především popis jednotlivých forem vlády a odpovídajícího chování lidí neodpovídá skutečnosti. Tyto námítky už nacházíme spíš ve Voltairových historických dílech, zejména v Eseji. Zde Voltaire uvádí proti Montesquieuovu tvrzení, že v Asii neexistují republiky, že vlastně tatarské hordy a arabské kmeny tvoří kočovné republiky. Také popírá Montesquieuův názor, že pro svobodu jsou příznivější horské oblasti poukazem na opačné případy.³³³ Zde odmítá i názor, že lidé by byli ctnostnější a šťastnější v republikách než v monarchiích. Uvádí, že i republiky vedly války a obchodovaly s muslimy.³³⁴ Konečně ve Století Ludvíka XIV.³³⁵ uvádí, že „v republikánském cítění je v podstatě stejně ctižádostivosti jako v monarchickém.“

Poměrně rozsáhle polemizuje Voltaire také proti Montesquieuovým názorům na despotismus a především proti tomu, že Montesquieu

330 Voltaire in: Tamtéž, a. 368. Nejsem si jista, zda zde Voltaire nebyl k Montesquieuovi nespravedlivý. I Montesquieu uváděl také jiné faktory, které ovlivňují formu vlády různých států a je zajímavé, že mezi ně nepatřily jen faktory zeměpisné, ale dokonce i historické, jako např. tradice daných zemí.

331 Voltaire in: citované Montesquieuovo dílo, s. 364.

332 Voltaire in: Tamtéž, s. 364.

333 Voltaire: *Essy sur les moeurs et l'esprit des lois*, díl II., d. 807

334 Tamtéž, s. 805.

335 Voltaire: *Storočí Ludovíta XIV.*, s. 305.

připisuje despotismus východním národům, které Voltaire pokládal za vrcholně civilizované. To se týká zejména Číny a Indie, ale částečně i arabských zemí. U těch jsme již viděli, že jim Voltaire připisuje spíše republikánské zřízení. Kdyby ale bylo pravda, že tam vládne despotie, byla by podle Voltaira špatná Montesquieuova charakteristika lidí žijících pod touto vládou. Na rozdíl od Montesquieua totiž Voltaire u Arabů nachází spravedlivé a liberální panovníky a velkodušné lidi.³³⁶

V Eseji o mravech pak tvrdí, že na Východě nemůže vládnout despotismus už proto, že tam jsou neustálé války. Navíc: „Despotismus, který ničí všechno, ničí nakonec sám sebe. Není formou vlády, nýbrž rozvrtem veškeré vlády.“³³⁷ Chybí mu totiž zákony, a stát, který nemá zákony, nemůže být stabilní.

Ve výslovné kritice Montesquieua dále tvrdí, že cestovatelé vidí v Číně despotickou zemi proto, že je tam zvykem padat před císařem na tvář. Ale to je nesprávný názor. Protože v Číně lze kritizovat nadřazené a protože tam vládne zákon, nemůže být Čína považována za despotickou zemi.³³⁸ Také to, že sebemenší porušení úcty k císaři se v Číně trestá smrtí, není podle Voltaira známkou despotismu.³³⁹

Ani v Indii nevládne despotismus. „Despotismus je násilný stav, který, jak se zdá, nemůže přetrvat.“³⁴⁰ Jakmile v zemi existují vícekrálové disponující armádou, stávají se už tímto faktem nezávislými. Také není pravda, že by v Indii vlastnil všechno jeden člověk. Mnoho kast si zachovalo své staré vlastnictví a další pozemky dostali velmoži. Lidé, kteří je obdělávají, jsou chudí, ale nejsou to nevolníci připoutaní k půdě, jako je tomu v Evropě např. v Čechách nebo v Německu.

Voltaire odsuzuje představu o nějakém výrazném poklesu stavu Evropy oproti antice. „Souřit, že Evropa se od doby starých Římanů vylidnila, je myšlenka hodná žertování *Perských listů* nebo těch nových paradoxů, neméně frivolních jakkoli uváděných vážnějším tónem.“³⁴¹

A konečně Voltaire, který byl velkým odpůrcem války, napadá Montesquieua za to, že napsal, že je spravedlivé zaútočit na své sousedy, bojíme-li se, že by se mohli stát příliš silnými. „Je-li tohle duch zákonů, pak je také duchem Borgii a Machiavelliho. Jestliže bohužel [Montesquieu – I. H.] řekl pravdu, pak je třeba psát proti této pravdě,

336 Voltaire in: citované Montesquieuovo dílo, s. 347.

337 Voltaire: *Essay sur les mœurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 784.

338 Tamtéž, díl I., s. 216.

339 Tamtéž, díl II., s. 786.

340 Tamtéž, díl II., s. 782.

341 Tamtéž, díl II, s. 811, kurzíva Voltaire. Tím druhým kritizovaným autorem je J.-J. Rousseau.

jakkoli by byla prověřena fakty.³⁴² Montesquieu je pro preventivní válku, ale právě ta je zjevně nespravedlivá. Jestliže-li se nám zdá, že nás náš soused předčí, pak je podle Voltaira dobré s ním soutěžit a snažit se ho dohnat.

Relativně častým předmětem Voltairovy kritiky je i J.-J. Rousseau. John Gray dokonce tvrdí, že „málo spisovatelů dalo najevo více pohrdání vůči autorovi Společenské smlouvy než Voltaire.“³⁴³ Jednu z Voltairových kousavých poznámek jsme už zaznamenali. Ale Voltaire se vyslovil i k dalším Rousseauovým pracím. Např. v dopise Rousseauovi ze 30. 8. 1755 hodnotí knihu, kterou od něj dostal. Jedná se zřejmě o Rozpravu o vědách a umění. Považuje ji za velmi pesimistickou. Souhlasí s Rousseauem v názoru, že literatura a vědy přinesly mnoho neštěstí, ale interpretuje to tak, že přinesly nepřátelství mnoha velkým duchům.³⁴⁴ V souvislosti s Rousseauovou Rozpravou o původu a základech nerovnosti nesouhlasí Voltaire s Rousseauovým tvrzením o původní osamělosti člověka.³⁴⁵ Na tutéž knihu se soustřeďuje i Voltairova nelibost pokud jde o vznik soukromého vlastnictví půdy. Jedná se konkrétně o pasáž, kde Rousseau píše, že pramenem všeho zla je okamžik, kdy lidé nezabránili tomu, aby jeden z nich oplotil pozemek a prohlásil ho za své vlastnictví. Proti Rousseauovu tvrzení, že tento člověk se stal zakladatelem občanské společnosti, a je tedy odpovědný za všechny zločiny napáchané v jejím jménu, prohlašuje Voltaire, že popírání práv člověka na výsledky jeho vlastní práce je filozofie žebráka.³⁴⁶ Rousseau podle Voltaira chce, aby všichni bohatí byli okradeni chudými, „aby se lépe vytvořilo bratrství mezi lidmi.“³⁴⁷ Poznámává, že bez zákonů o vlastnictví – i když jsou často špatné – se neobejdeme.

Konečně i Rousseauova kniha O společenské smlouvě se stala předmětem Voltairovy kritiky. Zaprvé jde o kritiku, která vyplývá ze základních odlišností Voltairova a Rousseauova pojetí společnosti. Spor se vede o to, zda společenský řád pochází od přírody nebo ne. Zatímco Rousseau zastává negativní stanovisko, Voltaire tvrdí, že pokud nás příroda vytvořila jako společenské bytosti (a to patří, jak uvidíme k jeho základním přesvědčením), pak společenský řád je také jejím výtvořem.³⁴⁸ Druhým předmětem sporu je podíl práv, který jedinec postupuje společnosti. Podle Voltairovy interpretace Rousseauův

342 Voltaire: *Ma philosophie*, s. 111.

343 Gray, J.: cit. dílo, s. 59.

344 Voltaire: *Ma philosophie*, s. 52.

345 Tamtéž, s. 92.

346 Tamtéž, s. s 57–58.

347 Tamtéž, s. 93.

348 Tamtéž, s. 58.

člověk postupuje společností všechny svá práva. Voltaire kontruje, že člověk nedává svým spoluobčanům právo zabít jej nebo okrást, i kdyby se na tom ostatní shodli většinou hlasů. Souhlasí s tím, že bude ostatním pomáhat a přijímat od nich pomoc, že bude spravedlivý a podvolovat se spravedlnosti – ale nic dalšího.³⁴⁹

Při několika příležitostech se Voltaire zabýval i Pascallem. Ve Století Ludvíka XIV., kde spor okolo jansenistů a jezuitů tvořil významnou součást, kulturních, náboženských, ale i politických dějin, Voltaire chválí vtip Pascalových Listů provinciálovi. Na druhé straně však tvrdí, že Listy neměly pravdivý základ, protože celému společenství připisovaly přepjaté názory některých španělských a vlámských jezuitů. „Nešlo však o to, mít pravdu, ale o pobavení veřejnosti.“³⁵⁰ Jinak je tomu s kritikou Pascalových náboženských úvah. Voltaire vytýká Pascalovi, že mluví o nepochopitelných rozporech v člověku. Podle Voltaira je člověk přirozenou bytostí. Podobá se zvířatům svými orgány, překračuje je svou schopností myslet. Jako vše, co vidíme, je směsicí dobra a zla. Je nadán vášněmi, aby mohl jednat a rozumem, aby mohl své jednání ovládat.³⁵¹ Právě k tomuto Voltairovu názoru Cassirer poznamenává, že se Voltaire chránil toho, aby sledoval Pascala do vlastního náboženského centra myšlení. Zůstával na povrchu lidské existence a rozpory v lidské povaze interpretoval jako důkazy jejího bohatství.³⁵²

Další skupinu lidí, jejichž jména Voltaire uvádí, jsou umělci. Voltaire se ve svém estetickém cítění příliš nevyhybně klasicismu. Ale protože mým cílem není zkoumat Voltairovy umělecké a estetické názory, uvedu pouze několik příkladů, k nimž ho jeho estetické cítění vedlo. Dantovu Božskou komedii hodnotil Voltaire jako bizarní báseň, v níž se však Dante v jednotlivostech pozvedal nad špatný vkus svého století a svého předmětu. Ukazoval v ní bolesti své doby.³⁵³ V Shakespearových pracích bylo stejně barbarství jako geniality.³⁵⁴ V Itálii obnovili v 15.–16. st. dlouhé básně podobné Homérovým. Pozoruhodné je, že Voltaire hodnotí Ariosta výše než antické básníky. Velice si cení také italského malířství té doby, které rozhodně prohlašuje za lepší než bylo malířství ve starém Řecku.³⁵⁵ Pokud jde o umění doby, která mu byla téměř současná, pak srovnává díla Racinova a Corneillova

349 Tamtéž, s. 58.

350 Voltaire: Storočie Ludovíta XIV., s. 443.

351 Voltaire: Philosophie (Extraits). Paris, Jean Gillequin & Cie, (rok vydání neudán), s. 10–12.

352 Cassirer, E.: cit. dílo, s. 162.

353 Voltaire: Essay sur les moeurs et l'esprit des nations, díl. I., s. 763.

354 Tamtéž, díl II., s. 169.

355 Tamtéž, díl II, s. 169–170.

a obdivuje zejména Racina. Podle jeho názoru ani antika nevylíčila lásku lépe než právě on. Po smrti obou těchto dramatiků, však umění skládat verše na nějakou dobu opět upadlo.³⁵⁶

Poslední skupinou, o kterou nám půjde, jsou zakladatelé nové vědy před Newtonem. Zmiňuje se o Tychovi de Brahe, Koperníkovi a Keplerovi. „Kancelář Bacon navrhoval tehdy nové vědy. Ale Koperník a Kepler je vynalezli.“³⁵⁷ Bylo to více než dosáhli Řekové. Na druhé straně byla ale v tehdejší Evropě (Voltaire výslovně uvádí : v Německu) věda záležitostí několika jednotlivců. Většina lidí nemyslela, uměli se jen nenávidět kvůli náboženským otázkám. Pokud jde o Descarta, viděli jsme již výše, že jeho hodnocení je u Voltaira nejednoznačné. „Descartova metafyzika byla založena na dvou omylech: vrozených idejích a předpokládané pozitivní percepci nekonečna. Jeho fyzika na více omylech, z nichž největší je číst – ‘Dejte mi hmotu, a já vytvořím svět.’“³⁵⁸

Skončeme ale s metodologickým úvodem a podívejme se na základní pojmy, které se uplatňují ve Voltairově pojetí dějin.

II. Základní pojmy Voltairova pojetí dějin

Ve Voltairově pojetí dějin se podle mého názoru střetávají dvě koncepce. Jedna je moderní koncepcí dějin jako dějin vývoje lidského ducha, který je chápán jako svým způsobem pokrokový, druhá je představou neměnnosti lidské povahy, která dělá z dějin stálé opakování podobných činů – a často těch, které lidstvu neslouží ke cti. Tato druhá koncepce se prosazuje spíše v pozdějších pasážích Voltairova Eseje o mravech.

Nicméně i tehdy se Voltaire přinejmenším snažil najít měřítko, nějakého společného jmenovatele, na jehož základě by bylo možno porovnávat různé události v dějinách. Ernst Cassirer to vyjádřil tvrzením, že Voltaire se snažil najít pro historii zákony. Ty musely spočívat v něčem absolutně neměnném – v samotné lidské povaze, přirozenosti.³⁵⁹ Tato přirozenost byla zakotvena v jeho myšlence neměnné přirozenosti samotného světa. Sám Voltaire v Pojednání o metafyzice soudí, že i když to, co je dobré nebo špatné pro konkrétní společnost, se může v různých podnebích různit, existují přesto přirozené zákony

356 Tamtéž, díl II. S. 855–856.

357 Tamtéž, díl II., s. 640.

358 Tamtéž, díl II., s. 844.

359 Cassirer, E.: cit. dílo, s. 223–224.

platné pro všechny lidi. Ty nám dal podle Voltaira bůh v našich instinktech. Laskavost vůči našemu druhu máme vrozenou a funguje, pokud není potlačena sebeláskou.³⁶⁰ To se netýká jen laskavosti, ale také způsobů myšlení: Voltaire píše: “Pokud je přirozenost [la nature] všude stejná, musí lidé nutně přijmout tytéž pravdy a tytéž omyly ve věcech, které nejvíce vnímají smysly a které nejvíce zasahují jejich představivost.”³⁶¹

V tom, že člověk je podřízen zákonu přírody, pokud se týká jeho jednotné přirozenosti, se nevymyká ostatním živým tvorům. Jestliže jsou tomuto zákonu podřízeny všechny druhy zvířat, není důvod, proč právě člověk by se měl měnit. Zde ovšem Voltaire jakoby už naznačuje problém vztahu mezi měnlivostí dějin a jednotou lidské povahy. Ale zároveň se dotýká i druhé otázky, která spíš může být spojena s jeho vztahem k náboženství – problému pádu člověka a jeho potomního vzestupu. Člověk „je zdokonalitelný; odtud se odvodilo, že je zkažený. Ale proč z toho nevyvodit, že je dokonalý až k bodu, kde příroda vyznačila mez jeho dokonalosti?”³⁶² Je tedy člověk v této míře dokonalý už nyní, nebo mu k dosažení tohoto bodu ještě nějaký prostor zbývá? První řešení by odpovídalo spíše pozdějšímu Voltairovu názoru na dějiny, druhé by ponechávalo možnost pro uplatnění myšlenky pokroku. Bylo by možné také rezervovat první řešení pro otázky mravnosti, druhé pro vývoj lidského poznání. Tím by Voltaire byl vzdáleným předchůdcem těch pesimistů, kteří i v současnosti považují člověka za tvora, který morálně zůstává na úrovni prvobytné společnosti, ale kterému vývoj ducha poskytl zbraně hromadného ničení.

Neměnnost lidské povahy se projevuje v některých jeho stálých vlastnostech, kterými se vyznačuje bez ohledu na historické období, ve kterém žije. Je to například jeho společenskost. Podle Voltaira je člověk společenský instinktivně.³⁶³ Ale instinktivnost člověka se nevztahuje jenom na jeho společenské chování. Instinkty hrají roli i v jeho poznání. Člověk má podle Voltaira „mechanický instinkt“, který používá ve svém jednání. Např. člověk umí při dopravě těžkých břemen postupovat ekonomicky, aniž přitom zná fyzikální vzorce. Voltaire píše: „Je prokázáno, že sama příroda nás inspiruje k prospěšným myšlenkám, které předcházejí všechny naše úvahy. Totéž platí o morálce.”³⁶⁴

360 Voltaire: *Philosophie (Extraits)*, s. 174.

361 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 18.

362 Tamtéž, díl I., s. 24–25.

363 Tamtéž, díl I., s. 25.

364 Tamtéž, díl I., s. 27. Zdá se, že tato věta vypovídá o dilematu, na které naráží Cassirer, když uvažuje, nakolik byl Voltaire empiristou a nakolik mu jeho empirismus (ne) bránil uznat jednotnou lidskou přirozenost určující zákony morálky. Zde se vztahuje

Voltaire ovšem musí vyřešit otázku, jaký vztah má jednotná lidská přirozenost k rozmanitým zvykům lidí v různých zemích a v různých dobách. Píše jednoznačně, že přirozený zákon je vždy nadřazen zákonům daným konvencí.³⁶⁵ I tam, kde se musí vyrovnávat s rozmanitostí mravů a především s hrůzami, které stačilo lidstvo během svých dějin napáchat, věří, že ve všech lidech existuje „láska k řádu“, která je chrání před úplnou zkázou. „To je energie přírody, která stále obnovuje svou sílu; ona formuje zákony národů...“³⁶⁶ Děti všude poslouchají své otce a synové všude dědí po svých otcích. Zákony, zvyky a mravy podle Voltaira všude slouží jako brzda libovůle moci. Všechny národy učí morálce a náboženství, ať jsou ceremonie, ke kterým morální obyčej nebo náboženská víra nutí lidi, jakkoli absurdní. Z náboženství jako takového vyplynulo mnoho zla, ale sama skutečnost, že náboženství – ať je jakékoli – všude hlásá morálku, je podle Voltaira dobrá. Voltaire uzavírá, že všechno, co se intimně dotýká lidské přirozenosti, je v celém světě vzájemně podobné. Zvyky lidí se liší, ale přirozenost přináší jednotu. „Vytvořila všude malý počet neměnných principů. To znamená, že základ je všude stejný, a kultura přináší různé plody.“³⁶⁷ Na tomto základě vytváří John Gray srovnání mezi Voltairem a Rousseauem: „Jako Rousseau, kterého přece nenáviděl, si myslel, že pouze předsudky a hry zájmů brání lidem ve shodě na definici dobra. Jako Rousseau se domníval, že lidské dobro je stejné pro všechny.“³⁶⁸

Od přirozenosti obecně lze přejít k přirozenosti člověka. Základ lidské přirozenosti je podle Voltaira všude stejný.³⁶⁹ Ale to samozřejmě neznamená, že jsou stejní všichni lidé. Stejně jako skutečnost, že přirozenost je v postatě dobrá, neznamená, že člověk není schopen páchat zločiny. O tom svědčí i Voltairovo vyjádření ve Filozofickém slovníku, v hesle o teologii: „Vše, co náleží přírodě, je uniformní a neměnné je bezprostředním dílem Pána...“³⁷⁰ Ale to, že jsme vynalezli nůžky nebo to, že se vzájemně masakrujeme ve válkách „neznamená, že člověk byl stvořen Bohem, aby byl zabit ve válce.“³⁷¹ Zlo v člověku Voltaire

dokonce i na některé poznatky. Nebo se dá i ona vyřešit poukazem na Lockovo „nic není v rozumu, kromě rozumu samého“?

365 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 388.

366 Tamtéž, díl II., s. 808.

367 Tamtéž, díl II., s. 810.

368 Gray, J.: cit. dílo, s. 55. Nakolik má toto srovnání význam? Nebyla víra v zásadě dobrou přirozenost člověka vlastní osvícenství vůbec?

369 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 314.

370 Voltaire: *Ma philosophie*, s. 68.

371 Tamtéž, s. 69.

přirovnává k nemoci.³⁷² Zobecníme-li toto tvrzení, pak můžeme dojít k závěru, že základ lidské přirozenosti je všude stejný, že v ní je dokonce dán jakýsi popud k vývoji (v myšlence zdokonalitelnosti člověka až k určitému bodu), že však peripetie tohoto vývoje, konkrétní činy, které člověk během něho udělá, jsou už produktem něčeho jiného, dejme tomu, náhody. Ostatně, i myšlenka jednotné lidské přirozenosti není – jak uvidíme – úplně bez problémů.

V čem tedy spočívá lidská přirozenost? Především člověk je bytostí společenskou. Aniž Voltaire někoho jmenuje, dá se předpokládat, že na těch místech, kde nasazuje při tvrzení o společenskosti lidí polemický tón, je předmětem jeho kritiky J. J. Rousseau.³⁷³

Voltaire je zastáncem polygenetické teorie vzniku člověka. To vyčteme z míst, kde se zmiňuje o zalidnění Ameriky. Nelze se prý divit, že v Americe žili lidé už před příchodem Evropanů. Proč by měli tito lidé mít kořeny v nás? Příroda pokryla Zemi všude rostlinami, proč by tedy neměli všude vzniknout lidé? Bůh – jako pán přírody – zalidnil celou zeměkouli.³⁷⁴

Člověk je dále bytostí čínorodou. I to je součástí jeho podstaty. Pokud se něčím nezabývá, neexistuje. Ovšem činnosti, kterým se člověk věnuje, nemusí být vždy jen dobré.³⁷⁵ Tato jeho čínorodost může být spojena ještě s jednou z jeho vlastností, že totiž člověk miluje jen mimořádné věci. Jestliže např. něco krásného je v jeho okolí běžné, už to za krásné nepovažuje.³⁷⁶

Bůh dal každému jedinci (lidem i zvířatům) instinkt, který ho nutí k zachování rodu. Stejně jako některá zvířata žije ve společenství, není to však společenství toho druhu jako např. u včel. „Vezmeme-li však v úvahu jeho potřeby, vášně a rozum, vidíme dobře, že nemohl dlouho zůstat ve zcela divokém stavu.“³⁷⁷ Na rozdíl od ostatních živočichů nemá člověk jen sebelásku, ale také přirozenou laskavost pro svůj rod, kterou podle Voltaira vůbec nepozorujeme u zvířat. Ale to by k jeho životu nestačilo, kdyby zároveň neměl silné vášně, jako je např. pýcha, jež jsou příčinou řádu, který se v lidské společnosti utvořil, tj. vytvoření velkých říší. Tyto vášně vedou někdy k velkému zlu. Přesto Voltaire vášně nezavrhuje a kritizuje dobový názor, že vášně jsou od ďábla. Podle Voltaira ten, kdo by chtěl od člověka ode-

372 Voltaire: Dictionnaire philosophique II, Librairie Garnier frères, Paris (rok vydání neudán), s. 128.

373 Např. Voltaire *Essay sur les moeurs et l'esprit les nations*, díl I., s. 23–24 nebo díl II s. 342.

374 Tamtéž, díl II., s. 341.

375 Voltaire: *Philosophie (Extraits)*, s. 23.

376 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I, s. 112–113.

377 Voltaire: *Philosophie (Extraits)*, s. 170. – Z Pojednání o metafyzice.

jmout vášně, protože jsou nebezpečné, se podobá tomu, který by ho chtěl zbavit krve, protože by mohla vést k mrtvici. Bůh nám dal vášně a potřeby jen proto, aby se naše vynalézavost změnila v naši výhodu. Nemůžeme si stěžovat na něj, jestliže někteří lidé vášně zneužívají.³⁷⁸

Konečně se Voltaire zabývá některými biologickými vlastnostmi člověka. Na prvním místě je to délka lidského života. Podle něj se dá předpokládat, že všechny lidské rasy mají podobně krátký život jako Evropané. Je možné, že před vytvořením velkých říší, v nichž vznikala velkoměsta a kam obchodníci zavlekli dosud neznámé choroby, jako jsou mor a neštovice, mohli žít lidé ve vhodném klimatu zdravěji a šťastněji. Ale to neznamená, že máme věřit biblickému svědectví o tom, že by to mohlo být tři až čtyři stovky let. To je biblický zázrak, ve skutečném životě je to ale absurdní pohádka.³⁷⁹

Dalším problémem je otázka rozmanitosti lidských ras. Na některých místech Voltairových děl má dnešní čtenář dojem, že Voltaire věřil zprávám cestovatelů, kteří příliš hýřili fantazií, pokud se týká fyzického vzhledu člověka. Na druhé on sám nabádá k opatrnosti vůči některým zprávám.³⁸⁰ Je ovšem příznačné, že tato opatrnost se má týkat především uspořádání společnosti. Podle Voltaira lidské přirozenosti např. neodpovídá, jestliže královskou hodnost mohou dědit synovci ze sestřiny strany, nebo že by někde mohla existovat společnost bez soukromého vlastnictví. Zdá se tedy, že v tomto případě Voltaire přes svůj velký rozhled a přes svůj zájem o neevropské společnosti (ovšem společnosti civilizované) podléhal evropocentrismu.

Totéž se dá říci i o hodnocení dalších rozdílů mezi lidmi. Ačkoli Voltaire nechtěl popustit uzdu fantazii, pokud jde o rozmanitost lidského vzhledu, věřil přesto, že rozdíly mezi lidskými rasami jsou veliké. Nepopírá, že jinde, v jiném světě, který neznáme, mohou existovat zcela jiná zvířata i naprosto odlišní lidé. Podle jeho názoru táž prozřetelnost, která stvořila slona, nosorožce a černochoy, dala vzniknout v jiném světě zcela jiným zvířatům a lidem, jejichž charakter je úplně jiný než náš.³⁸¹ Je otázka, co myslí Voltaire jiným světem. Mohl to být dosud neobjevený kontinent, nebo dokonce jiná planeta? Ale to nás v této souvislosti nemusí příliš zajímat. Příznačná je jiná zmínka: v uváděné parafrázi Voltaire staví do stejné roviny černochoy a zvířata. To opravdu navozuje představu o přinejmenším silné rozdílnosti mezi rasami lidí. A tuto představu Voltaire potvrzuje. Tvrdí, že lidská přirozenost je v podstatě stejná, ale dalšími znaky se lidé od sebe liší.

378 Tamtéž, s. 170 -173.

379 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 8–9.

380 Tamtéž, díl II., s. 321.

381 Tamtéž, díl I., s. 31.

Těmito znaky může být barva kůže, některé anatomické zvláštnosti a také charakter a inteligence. Proto jsou černoši otroky ostatních lidí a proto jsou Evropané nadřazeni domorodým Američanům, kteří – ač měli početní většinu – se nikdy proti vítězným Evropanům nebouřili.³⁸² Jinými slovy – a těmi lze úvahu o přirozenosti člověka u Voltaira zakončit: Lidská přirozenost je sice všude stejná, ale týká se jenom opravdu nejzákladnějších fyzických a psychických vlastností člověka. Není však natolik stejná, aby zakládala myšlenku o rovnosti lidí.

Od člověka obecně můžeme přejít k civilizaci. Voltaire se o definici civilizace jako takové nezajímal, ostatně tento pojem ani nepoužíval, ale protože byl omezen druhem pramenů, které měl k dispozici, věnoval svou pozornost v podstatě výlučně těm oblastem vývoje lidstva, které my za civilizace označujeme. Pro ni jsou charakteristické především základní vlastnosti lidské přirozenosti, a to jsou mravní city a rozum. To je vidět např. na následujícím výroku: „Nevím, proč byli Japonci označeni za *antipody naší morálky*; takové antipody neexistují mezi národy, které pěstují svůj rozum.“³⁸³

To však neznamená, že rozdíly mezi kulturami a civilizacemi neexistují. Tyto rozdíly jsou dány především odlišným klimatem. Zde se Voltaire přibližuje k Montesquieuovi, který, jak jsme ukázali, byl předmětem jeho kritiky. Ta se však vztahovala jednak k hodnocení vlastností připisovaných lidem žijícím v různých typech státního zřízení, hodnocení východních civilizací a přecenění významu klimatu. Sám Voltaire se však myšlenkou vlivu zeměpisného prostředí na utváření lidské kultury nevyhýbal, jak lze ukázat na jeho úvaze o rozdílech mezi východními a našimi zvyky, které jsou podle Voltaira dány odlišným zeměpisným prostředím: „Všechny tyto národy se nám podobají pouze vášněmi a univerzálním rozumem, který vášně vyvažuje a vtiskuje do všech srdcí tento zákon: ‚Nedělej, co nechceš, aby dělali tobě.‘ To jsou obě charakteristické vlastnosti, které příroda vtiskla různým lidským rasám a dvě věčná pouta, kterými je spojuje přes všechno, co je dělí. Všechno ostatní je dáno územím, půdou a zvykem.“³⁸⁴

John Gray nadhazuje otázku, zda podle Voltaira může vzniknout univerzální lidská civilizace. Podle jeho názoru Voltaire takovou možnost připouštěl – pro vzdálenou budoucnost a pro omezenou dobu. V tom se Voltaire podle Grayova názoru přibližoval takovým myslitelům, jako byl Tomáš Akvinský, Platon nebo stoici, a ne naši

382 Tamtéž, díl II., s. 335.

383 Tamtéž, díl II., s. 312, kurzíva Voltaire.

384 Tamtéž, díl II., s. 321.

epoše.³⁸⁵ Pokud jde o Voltairovu úvahu o dosavadních dějinách, nachází Gray ve Voltairově díle rozpor, který se ovšem týká spíše jeho vlastního názoru na to, že Voltaire někdy v budoucnosti o možné univerzální civilizaci uvažoval: „Nedokázal ukázat, proč by civilizace – tak, jak ji chápal – měla mít univerzální autoritu nad rozmanitostí lidských kultur. Neuspěl při pokusu ukázat, proč by neměla být rozmanitost lidských kultur chápána jako eminentně *přirozená* pro lidské bytosti.“³⁸⁶

V jeho vlastní současnosti však Voltaira zajímala otázka jedinečnosti evropské civilizace. Podle Graye byl Voltaire „vždy obhájcem náboženské svobody a vždy kritizoval evropocentrismus. Ať se jednalo o staré nebo moderní, soudil, že mnohé aspekty jiných kultur měly hodnotu. Představovaly však jen etapy k univerzální civilizaci.“³⁸⁷ Stopy po univerzální civilizaci nalézáme ve Voltairově díle jen zřídka. Ale jeho hodnocení zejména východních kultur je vysoké. Voltaire kritizuje naši víru, že Evropané (a židé) všechno vynalezli. Abychom se tohoto omylu zbavili, je třeba číst i jiné autory než křesťanské a židovské.³⁸⁸ Daleko vyspělejší než my byli dříve Číňané a Japonci. Nyní jsou ovšem první na Zemi západní národy. „O jakémkoli národu, o němž jsme mluvili, můžeme říci: ‚Předešli nás a my jsme je překonali‘“, píše Voltaire.³⁸⁹ „Ať se obrátíme kamkoli, je nutné přiznat, že existujeme jen od včerejška. Došli jsme dále než ostatní národy ve více než v jednom oboru. Je tomu tak proto, že jsme přišli poslední.“³⁹⁰

Voltaire se ptá, proč tomu tak je. Číňané podle jeho názoru vynalezli všechno, co potřebují, velmi brzo a dále nešli. Evropané na to přišli pozdě, ale rychleji pokračují. Podle Voltaira je tomu tak ze dvou důvodů. Zaprvé mají Číňané velkou úctu ke všemu starému. Druhým důvodem je jejich písmo, které je na rozdíl od našeho tak složité, že je ovládají jen učenci a i těm trvá velice dlouho, než se je naučí. V současnosti si Voltaire u Číňanů cení nejvíce jejich morálky a zákonů. Spojuje je důraz na rodinu. I stát je chápán jako velká rodina.³⁹¹

Moderní doba tedy přinesla velkou změnu: „Naše západní národy ukázaly ve všech objevech velkou převahu ducha a odvahy nad východními znalostmi. Usídlili jsme se u nich, a to velmi často přes jejich odpor. Naučili jsme se jejich jazykům a naučili jsme je některým našim uměním. Ale příroda jim dala jednu výhodu, která vyrovnává

385 Gray, J.: cit. dílo, s. 33.

386 Tamtéž, s. 65, kurzíva J. G.

387 Tamtéž, s. 27–28.

388 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I, s. 248.

389 Tamtéž, díl II., s. 412.

390 Tamtéž, díl I., s. 268.

391 Tamtéž, díl I., s. 215–216.

všechny naše přednosti: totiž, že oni nás vůbec nepotřebují, zatímco my potřebujeme je.³⁹² Když Voltaire pátrá po důvodech současné nadřazenosti Evropanů nad východními národy, vrací se až k řecké filozofii, a to jak klasické, tak helénistické. Píše: „Kdyby Xerxes zvítězil u Salaminy, byli bychom možná ještě barbary.“³⁹³

Zdá se však, že ani toto vysvětlení Voltairovi zcela nestačí a že se dostává se svým hledáním důvodů výjimečnosti Evropanů – a to hlavně Západoevropanů – do úzkých. Alespoň tak chápu jeho slova, že naše část Evropy, tj. Západ, má ve svých mravech a ve svém géniovi rys, který se jinde nenachází. Hned za těmito slovy se pak nachází tvrzení, že v Asii není nic, co by připomínalo evropskou dědičnou šlechtu.³⁹⁴ Spojení těchto dvou názorů nedokážu vysvětlit.

Ostatně, převaha Evropanů nad ostatními národy není absolutní. Voltaire poukazuje na to, že evropští venkované zaostávají dokonce za takovými národy jako jsou Afričané nebo indiáni. Paradoxně zde vidí Voltaire zaostalost evropských venkovanů v pokročilejší dělbě práce. Vytýká jim totiž, že na rozdíl od jmenovaných národů si neumějí vyrobit všechno to, co sami potřebují. Ale daleko významnější je další Voltairovo srovnání: Zmiňované národy jsou totiž svobodné, kdežto evropští venkované prý neznají ani myšlenku svobody.³⁹⁵

Zvláštní kapitolu tvoří Voltairův vztah k Židům. Na jedné straně uznává jejich význam pro evropskou kulturu: „Tento národ nás musí zajímat, protože od nich máme naše náboženství, mnoho z našich zákonů a zvyků a protože nakonec nejsme nic, než Židé s předkožkou.“³⁹⁶ Proto Židé, přes to, že je on sám považuje za ve své době bezvýznamný a navíc barbarský národ, stojí za úvahu. Stojí za ni také proto, že Voltaire chce poopravit některé názory, které byly v jeho době o Židech rozšířené. Především se snaží vyjasnit pojmy. Odmítá např. genealogické názory, které spojují Hebrejce a Kelty,³⁹⁷ ale především chce vyjasnit místo Židů v jejich domovině. Rozlišuje původní národy žijící v dnešní Arábii a Židy. Původní národy staví do protikladu k Židům. Ony byly skutečnými domorodci. Jejich náboženství bylo nejpřirozenější a nejjednodušší ze všech. Nebyly dobyvateli a dokonce neměly ani mnoho pověr. O nich se však v historických knihách západní provenience nemluví. „Neměli žádný vztah k malému židovskému národu, který se stal předmětem a základem našich údajně univerzál-

392 Tamtéž, díl II., s. 325.

393 Voltaire in: citované Montesquieuovo dílo, s. 364.

394 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 806.

395 Tamtéž, díl I., s. 22–23.

396 Tamtéž, díl II., s. 61.

397 Tamtéž, díl I., s. 199.

ních dějin, v nichž určitý druh autorů, vzájemně od sebe opisujících, zapomíná na tři čtvrtiny světa.³⁹⁸

Možná, že právě to je jeden z pramenů Voltairovy nechuti, kterou dost často vůči Židům pociťuje. Líčí biblické Židy jako barbary, krvelačné a pověřivé lidi. Nicméně ani on nemůže popřít, že v pozdější Evropě se Židům žilo špatně. Konstatuje, že teprve v poslední době se situace Židů zlepšila zvláště v Holandsku a v Anglii, kde požívají lidských práv, která nesmí být upřena nikomu. Ale pokus o to, dát jim občanství, v Anglii ztroskotal na odporu lidu.

Voltaire ovšem tvrdí, že za zacházení, jakému se Židům odstává u mnoha evropských národů, si Židé mohou sami tvrdošíjným setrváváním na svých zákonech a zvycích. Jsou proto odůvodněně chápáni jako národ, který je opačný než všechny ostatní.³⁹⁹

Významný problém, který se ve zkoumání Voltairova díla objevuje, je význam pokroku v jeho chápání dějin. Abychom k němu mohli přejít, podívejme se napřed na vznik kultivovaného člověka.

Voltaire vyslovuje hypotézu, že původní lidé možná dlouho žili bez řeči a domlouvali se výkřiky a gesty. Avšak velkou společnost nelze vytvořit bez řeči. Tu jsme získali díky daru imitace. První řeč byla jednoslabičná, později se stále více zdokonalovala a až ty nejkultivovanější národy se naučily používat slovesné časy a kondicionál.⁴⁰⁰

Také abstraktní myšlení vznikalo pomalu. „Všechna řemesla bezpochyby přešla metafyziku o několik staletí.“⁴⁰¹ A také metafyzika prodělávala dlouhý vývoj. Podle Voltaira nevíme, zda ještě Řekové Homérovy doby mohli uvažovat o duši jako o čistě nemateriální entitě. Je možné, že tato představa se objevila až u Platóna. Aby mohla vzniknout metafyzika, musela už existovat poněkud uspořádanější společnost, v níž se objevilo malé množství lidí, kteří měli volný čas a mohli ho věnovat uvažování. Zde možná zapůsobila úvaha o snu, v němž někdo viděl svého zemřelého příbuzného. A odtud vyplynula představa duše oddělené od těla.⁴⁰²

Znalost boha-tvůrce je až výtvořem kultivovaného rozumu. Voltaire přirovnává první lidi k současným domorodcům. Ti nemají představu jediného všudypřítomného boha. Nejsou ovšem ateisty. Nepopírají boha, pouze o něm nevědí.

398 Tamtéž, díl I., s. 54–55.

399 Tamtéž, díl II., s. 63–64.

400 Tamtéž, díl I., s. 26–28.

401 Tamtéž, díl I., s. 12.

402 Tamtéž, díl I., s. 11–12.

K uctívání boha (třeba ve zvířecí podobě) dospěli lidé díky strachu z přírody, z její ničivé moci. Ale zpočátku existoval polyteismus: bylo tolik bohů, kolik bylo národů, a některé národy přijaly za své cizí bohy.⁴⁰³ Teprve později nabyli bohové podobu lidí. Velcí lidé byli chápáni jako synové bohů a po dvou nebo třech generacích už byli sami uctíváni jako bohové.⁴⁰⁴

Vývoj člověka k civilizovanému stavu byl tedy pozvolný. Patří do něj vznik řeči, a pak na základě společenských změn vznik abstraktního myšlení, ať už se objevilo ve formě metafyziky nebo mono-teismu.

Voltaireovi komentátoři mají s jeho pojetím pokroku poměrně značné problémy, které jsou skutečně dány nejednoznačností Voltairova díla. Např. Jean Lefranc v Huismanově *Histoire de la philosophie française* tvrdí, že idea pokroku⁴⁰⁵ je u Voltaira velmi nejistá. Podobně se vyjadřuje i J. Gray: „Voltaire si byl příliš vědom náhod, které pronikají do lidských záležitostí a byl příliš citlivý na utrpení lidských bytostí chápaných jako jednotlivci na to, aby bezvýhradně popsal schéma platné pro celý vývoj lidstva.“⁴⁰⁶ Byl mnohem skromnější než mnoho jeho současníků a pokračovatelů.

Na rozdíl od Lefranka a Graye je E. Cassirer jiného názoru. Konstatuje, že odvratem od politiky se Voltaire liší od Montesquieua a že rozšiřuje předmět svého zkoumání na náboženství, vědu, umění a filozofii. Ale tak se prý Voltaire dostává do dilematu. Podle Cassirera byl Voltaire nadšeným prorokem pokroku a předchůdcem Condorceta. Ale jak měl myšlenku pokroku spojit s přesvědčením, že lidstvo je v „základě“ stejné a že se lidská „povaha“ nemění? Voltaire se pevně držel přesvědčení, že lidská povaha je všude stejná, a kultura přináší rozmanité plody. Voltaire tento rozpor nikdy jasně nevyřešil, ale ve svém díle vždy hledal skryté zákony dějin, které ovšem – podle Voltairova a na rozdíl od Bossuetova názoru – nemají nic společného s bohem. Voltaire podle Cassirera spoléhá na psychologickou analýzu. Ta zdůvodňuje pokrok, ale zároveň zdůvodňuje jeho meze dané lidskou „povahou“. Rozum je sice od počátku stejný, ale skrývá se za množstvím zvyků a teprve se propracovává k tomu, čím svou povahou je. „Skutečný pokrok se tedy netýká rozumu, a tedy ani lidství jako takového, ale jen jeho exteriorizace, jeho objektivního

403 Tamtéž, díl I., s. 13–15.

404 Tamtéž, díl I., s. 17–18.

405 Lefranc, J. in: Huisman, D.: *Historie da la philosophie française*, Paris (?), Perrin 2002, s. 330.

406 Gray, J.: cit. dílo, s. 22.

empirického vyjevování.⁴⁰⁷ A toto vyjevování je podle Cassirera pro Voltaira smyslem historického procesu.

R. Pomeau v úvodu k Eseji o mravech konstatuje, že Voltaire neznal slovo „civilizace“, ale slovo „civilizovaný“ používal. Nicméně jeho filozofie dějin na myšlence civilizace spočívá. Civilizace u něj ovlivňuje mravy, ale na druhé straně závisí na politických a morálních podmínkách. Voltaire doufá hlavně v pokrok vědy a techniky a na rozdíl od Rousseaua se domnívá, že umění morálně zlepšuje člověka. Chápe tedy dějiny lidstva jako pokrok. To se však podle Pomeaua dostává do rozporu s jeho teorií čtyř velkých století. Zdá se tedy, že Voltaire chápe civilizaci jako křehkou rovnováhu. Je přesvědčen, že vzdor období úpadku je obecný pohyb dějin pozitivní.⁴⁰⁸ Pro Pomeaua zůstává záhadou, zda je pokrok dán svobodnou snahou lidí nebo příkazem nejvyšší bytosti. Pomeau dává – na rozdíl od Cassirera – přednost druhé možnosti.⁴⁰⁹

Dejme však konečně slovo Voltairovi. Ten skutečně mluví o zdokonalování lidské společnosti, ale tvrdí, že k tomuto zdokonalování dochází velmi pomalu: „Je třeba mnoha staletí, aby se společnost zdokonalila.“⁴¹⁰ Je to mj. dáno tím, že „v povaze člověka není *prát si to, co nezná*. Všude byl potřeba nejenom obrovský časový prostor, ale i šťastné okolnosti, aby se člověk pozvedl nad zvířecí život.“⁴¹¹ Kromě toho „ve všech zemích naráží lidský duch při svém postupu [progrès] na překážky.“⁴¹² Nicméně lidský duch je tyto překážky schopen alespoň dočasně překonávat a tak se dostáváme ke čtyřem epochám, které Voltaire považuje za ty, které se v dosavadním vývoji vyznačují především vybraným vkusem: Je to doba antického Řecka, zejména Alexandra Velikého, římská antika za Caesara a Augusta, italská renesance spojená s rodem Medicejských a konečně století Ludvíka XIV.,⁴¹³ v němž se lidský um zdokonalil všeobecně: v umění, myšlení, mravech i vládě došlo ke skutečné revoluci a ta se rozšířila i za hranice Francie.⁴¹⁴

K tomu, aby se rozšířilo poznání, je potřeba písmo, abeceda. Řekové ji převzali od Féníčanů, a tak „byli kupci prvními učiteli těch Řeků, kteří pak učili tolik ostatních národů.“⁴¹⁵

407 Cassirer, E.: cit. dílo, s. 227, kurzíva – E. Cassirer.

408 Pomeau, R. in: Voltaire, *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, s. XLVI – XLIX.

409 Tamtéž, s. LI.

410 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit de nations*, díl II., s. 399.

411 Tamtéž, díl I., s. 201.

412 Tamtéž, díl I., s. 231.

413 Tamtéž, díl I., s. 247.

414 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 147.

415 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, s. 87.

Po pádu Římské říše došlo v Evropě obrovskému úpadku, který trval až do 16. století, kdy se z něj Evropa za obrovských otřesů dostává.⁴¹⁶ Evropa 10. a 11. století byla ve stavu hlubokého úpadku – zdivočení – a tento stav trval tak dlouho, pokud ho nezměnilo umění.⁴¹⁷ Voltaire tedy, jak vidíme, podržuje myšlenku temného středověku. Pojem „umění“ je u něj nejednoznačný, vedle významu estetického může mít i širší význam jako „znalost“ nebo „schopnost“ (třeba i něco vyrobit).

Voltaire se zapojuje do sporu starých s moderními. I když můžeme říci, že v jeho díle je patrné jisté kolísání, které se zejména v posledních kapitolách Eseje o mravech projevuje místy značným pesimismem týkajícím se lidských dějin, přesto je jeho místo na straně moderních. To se projevuje nejintenzivněji ve Století Ludvíka XIV., které bylo oslavou tohoto panovníka. Tam píše: „Spor o přednostech starého a nového věku je nakonec rozhodnut alespoň ve filozofii. Neexistuje starý filozof, který by dnes sloužil pro poučení mládeže osvícených národů.“⁴¹⁸ Dokonce i francouzský způsob psaní je nový ve srovnání s antickým.⁴¹⁹ Později však Voltaire váhá. V úvaze Starověk a novověk z r. 1765 se sice konec konců přiklání k převaze novověku, i když ji zdůvodňuje především používáním nových znalostí a lepšího materiálního vybavení (moderní doba nemá lepší generály než měla antika, ale má lepší zbraně). Nicméně, některé věci zůstávají: „Jestliže máme jiné zákony fyziky, než byly ve vaší době, nemáme vůbec žádné jiné pravidlo pro výmluvnost; a tím by možná mohl skončit spor mezi starými a moderními.“⁴²⁰ Tady tedy dochází k jistému posunu.

V Eseji o mravech se se srovnáním starých a nových dob setkáváme na mnoha místech. Obecně se dá říci, že zatímco směrem k začátku díla se Voltaire projevuje jako člověk, který má smysl pro pokrok, k jeho konci se stále více dostává do popředí pesimismus. Na začátku kritizuje „náš skoro nepřekonatelný sklon chválit minulost na úkor přítomnosti“,⁴²¹ když srovnává společnost 13. a 14. století se společností současnou, která je prý – přes všechno špatné – šťastná. O stavu Francie v 10. – 11. století pak přímo říká: „Obecně, srovnáme-li tato staletí s naším, zdají se být dětstvím lidského rodu ve všem, co se týká vlády, náboženství, obchodu, umění a práv občanů.“⁴²² Ovšem, to jsou staletí, kdy se evropská společnost teprve začala obtížně do-

416 Tamtéž, díl I., s. 310.

417 Tamtéž, díl I., s. 473.

418 Voltaire: Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV., s. 412.

419 Tamtéž, s. 400.

420 Voltaire: Ma philosophie, s. 99.

421 Voltaire: Essy sur les moeurs et l'esprit des nations, díl I., s. 773.

422 Tamtéž, díl I., s. 451.

stávat z dramatického dřívějšího období. Jak ale chápat vztah toto období k antickému Řecku a Římu? Zde opravdu můžeme vyjít z teorie „vlnovitého“ vývoje Evropy. Doba středověku je dobou úpadku. Otázku po vztahu antiky a pozdějších dob si můžeme legitimně položit až ve vztahu k renesanci. A zde se např. dovídáme, že učenci, které Lorenzo Medici shromáždil na svém dvoře, byli větší, než ti, jimiž se vychloubalo Řecko.⁴²³ Zde se zdá být problém sporu starých s moderními vyřešen. A ještě výrazněji je to vidět ve Století Ludvíka XIV.: „Jestliže se dnes ve světě nic nemůže měřit se starým Římem a Augustem, Evropa jako celek velmi přesahuje Římskou říši. Za Augusta to byl jediný národ, ale dnes jich je několik kultur vyspělých, bojovných a vzdělaných; mají umění jaké Řekové a Římané neznali, a mezi nimi ani jeden už přibližně jedno století tak všemožně neoslňoval jako národ vytvořený jistým způsobem Ludvíkem XIV.“⁴²⁴ Voltaire chválí poměrný klid v zemi. Nepokoje nepůsobí ani lid, ani šlechta, která se shromáždila na panovníkově dvoře a do odvolání Nantského ediktu byli spokojeni i hugenoti. Zdvořilost a stejné způsoby oblékání se prý rozšířily do všech vrstev – Voltaire zde má na mysli zřejmě zámožné vrstvy. Těm byly alespoň částečně otevřeny salóny, které byly podle Voltaira důležité pro vzdělávání ducha. A jedna poznámka, která se možná týká Rousseaua: „Mravy se zjemnily a odvaze to neuškodilo.“⁴²⁵

Voltaire hledá nositele tohoto vzestupu: „Za tyto pokroky vděčíme několika vzdělavcům, několika veleduchům roztroušeným skromně v některých částech Evropy. Skoro všichni jsou dlouho neznámí a často pronásledovaní. Oni poučovali a utěšovali lidstvo, zatímco války ho pustošily... V minulém století lidé z jednoho konce na druhý získali víc vědomostí než ve všech předchozích dobách.“⁴²⁶ Ale tento pokrok se nešířil bez překážek, a to i v samotné Francii. „Koncem století jen Francie zažila velké církevní hádky, a to navzdory pokrokům rozumu. Tak se pomalu tento pokrok rozumu dostával k učencům, ale ještě méně do širokých kruhů občanů. Nejprve se musí zavést v nejpřednějších hlavách, krok za krokem sestupuje k ostatním a nakonec ovládne i lid, i když ten ho ani nezná, ale když vidí, že jeho představení jsou umírnění, on sám se také učí být umírněným. Je to jedno z velkých děl času, a ten čas ještě nepřišel.“⁴²⁷

Pokrok, jak vidíme, ani ve století krále Slunce nezasahuje rovnoměrně všechny vrstvy obyvatelstva. Navíc, jeho postup se šíří po vl-

423 Tamtéž, díl II., s. 72.

424 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 382.

425 Tamtéž, s. 381.

426 Tamtéž, s. 414.

427 Tamtéž, s. 437.

nách a i po vládě Ludvíka XIV. mohlo dojít k jistému úpadku, který Voltaire vidí v oblasti dramatu a literatury. Už se neobjevovali umělci formátu Corneille nebo Racina. Voltaire z toho dokonce dělá jakési pravidlo: „Velkému nadání patří jen jedno století, potom musí upadnout.“⁴²⁸ A má pro to také „přirozené vysvětlení: Na rozdíl od malířského a sochařského umění, nemůže literatura a drama rozpracovávat stále stejná témata. Také vědy a historiografie nejsou tímto dočasným úpadkem zasaženy.

Ale přes tyto dočasné potíže a na druhé straně přes to, že století Ludvíka XIV. zůstane dlouho obtížně překonatelným vzorem, bude vzorem „ještě šťastnějším věkům, které se z něho zrodí.“⁴²⁹

Zdá se, že tímto nadšeným proroctvím bychom mohli úsek věnovaný pojetí pokroku u Voltaira uzavřít. Ačkoli se dějiny nevyvíjejí rovnoměrně, ačkoli v nich můžeme najít období úpadku, někdy hlubokého, přesto se vyvíjejí kupředu a dá se počítat s ještě vzdělanější a šťastnější budoucností. Ale není tomu tak. Upozorňovala jsem na to, že nejvýraznější je pojetí pokroku právě v díle o Ludvíku XIV. a zmínila jsem se i o motivaci k napsání tohoto díla. Podíváme-li se na Esej o mravech, kterou začal Voltaire psát skoro souběžně se Stoletím Ludvíka XIV., ale dokončoval ji značně později, vidíme určitý vývoj. Ačkoli jsem v předchozích odstavcích mohla použít i citace z tohoto díla, abych podpořila obraz pokroku u Voltaira, byly to většinou citace z prvního dílu. Jak se v četbě dostáváme ke konci dílu druhého, situace se mění a setkáváme se se zklamaným Voltairem – pesimistou. Je možné, že právě zde se objevují nejvíce důsledky rozporu, na který upozornil už Cassirer: Na jedné straně věří Voltaire ve zdokonalování člověka, ale toto zdokonalování nutně narazí na jeho tezi o neměnnosti lidské povahy.

Také Anton Vantuch v závěrečném komentáři ke slovenskému vydání Vlády Karla XII. a Století Ludvíka XIV. upozorňuje na změnu jeho chápání dějin. Klade ji už do období před Voltairovou emigrací, kdy musel opustit Prusko,⁴³⁰ v Ženevě se cítil nespokojen a do Francie se vrátit nesměl. Tehdy Voltaire v dalších úvahách o dějinách vyvozuje důsledky z vlastní zkušenosti: „Člověk je tvor malý, hašteřivý, neschopný zajistit nepřetržitý pokrok v dějinách.“⁴³¹

K tomu přistupuje skutečnost, že po celé své dějiny se člověk nedokázal zbavit válek. A to přesto, že přirozenost (náboženská) vál-

428 Tamtéž, s. 405.

429 Tamtéž, s. 409.

430 Vantuch, A.: Voltaire jako historik in: Voltaire: Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.

431 Tamtéž, s. 479.

ky zakazuje, dobře zrozené duše nechtějí bojovat a jemné duše mají z válek hrůzu. Náboženské války však posvěcuje církev.⁴³² K témuž názoru, byť poněkud pragmatičtěji se Voltaire dostává v Eseji o mravech: Evropa by byla v daleko lepším stavu bez nesmyslných válek. Jediným pokrokem, který za staletí svého vývoje učinila, je, že se prý do moderních válek už nemíchá civilní obyvatelstvo.⁴³³ To je spojeno i s nesnášenlivostí lidí: „Napadáme stále cizí národy, aniž uvažujeme o tom, jak se jim naše zvyky mohou jevit extravagantní.“⁴³⁴ Voltaire tu kritizuje i ty historiky, kteří si libují v líčení válek a vytýká jim nedostatek představitivosti, soucitu a schopnosti vcítění: „Většina našich historiků seznamuje čtenáře jen s takovými boji a s takovou zázračnou odvahou a důvtipem, ale kdyby se dověděli, jakých klamných prostředků bylo nutné použít, do jakých strastí (válčící strany – I. H.) uvrhly obyvatelstvo a k jakým podlostem se uchýlovaly, hleděli by na slávu hrdinů té doby spíše se soucitem než s obdivem.“⁴³⁵

Ještě nedávný stav Evropy, pokud jde o její politické dějiny, tedy Voltairovi příliš mnoho důvodů k optimismu nedával. Faktem však je, že Století Ludvíka XIV. do optimismu vyústuje. Esej o mravech má však, jak už jsem poukázala, vyústění jiné.

E. Cassirer upozorňuje na to, že Voltaire nebyl ani optimistou, ani pesimistou. Jeho hedonismus v počátcích jeho myšlení ukončilo mimořádně ničivé zemětřesení v Lisabonu.⁴³⁶

Pesimistické výroky nacházíme už v prvním díle Eseje o mravech, tam však jsou ještě ojedinělé, nicméně ani tam Voltaire nešetří silnými výrazy: „Dějiny velkých událostí tohoto světa nejsou nic jiného než historie zločinů. Neexistuje století, které by ambice duchovních i světských osob nenaplňovaly hrůzami.“⁴³⁷ Vedle vyslovených zločinů jsou dějiny Evropy naplněny marnivostí lidí, zejména vládců a církevních autorit.⁴³⁸ To je dáno povahou člověka. Příroda do ní vložila pýchu, zájem a všechny vášně. Proto bylo posledních deset století v Evropě sledem zločinů a katastrof. A ani v předchozích dobách to nebylo jiné. „Zvyk vedl k tomu, že zlo se všude páchalo různými způsoby.“⁴³⁹ A na závěr dva citáty pocházející stejně jako ten předchozí ze závěru

432 Voltaire: *Ma philosophie*, s. 109.

433 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 811–812.

434 Tamtéž, díl II., s. 911.

435 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 179. Konkrétně se tento Voltairův výrok týká druhé fáze Frondy ve Francii v době neplnoletosti Ludvíka XIV.

436 Cassirer, E.: cit. dílo, s. 163–4.

437 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 371.

438 Tamtéž, díl II., s. 25.

439 Tamtéž, díl II., s. 810. K tomuto citátu dvě poznámky: 1. Voltaire zde postupuje podle nám již známého vzorce, kdy jednotná lidská přirozenost se projevuje různě podle konkrétních podmínek. Jenom předmět jejích projevů je jiný – tentokrát je to zlo. 2.

knihy: „Procházíme-li dějiny lidstva, vidíme, jak se trestá slabost a velcí zločinci jsou šťastní a svět je velká scéna loupeží přenechaných fortuně.“⁴⁴⁰ „Obecně jsou celé tyto dějiny hromadou zločinů, šílenství a neštěstí, mezi nimiž jsme viděli několik ctností, stejně jako objevujeme tu a tam obydlí rozptýlená v divokých pustinách.“⁴⁴¹

Tato slova jako by nahrávala Grayovu tvrzení, že Voltaire, stejně jako Gibbon nebo Hume, neviděl v civilizaci přirozený stav lidstva. Na základě zkušeností s dějinami by nestranný pozorovatel mohl považovat za přirozený stav lidstva barbarství.⁴⁴² Domnívám se ale, že s touto interpretací – s ohledem na celek Voltairova díla – nemůžeme souhlasit. Voltaire vychází z myšlenky lidské přirozenosti, která je v podstatě dobrá, i když určuje meze zdokonalitelnosti lidí. Uznává vývoj lidí, vývoj jejich znalostí, technik, ale částečně i morálky. Jestliže přirozeným stavem lidstva bylo na počátku barbarství, pak člověk na základě svého vývoje – komplikovaného a plného zvrátů – dospívá nakonec alespoň v některých částech světa k civilizaci a tato civilizace se dále rozšiřuje. Je pravda, že se to týká do značné míry především lidských znalostí a dovedností, horší je to s lidskou morálkou, která je někdy skutečně přemožena vášněmi. To je především příklad politických dějin, a to jsou ty, na něž Voltaire ke konci své Eseje o mravech myslí. Nelze tedy jednoznačně mluvit o barbarskosti člověka po celou dobu trvání jeho existence. To by ostatně odporovalo i Voltairově, byť umírněné, víře v pokrok lidstva. Je sice fakt, že v posledních letech jeho života, i pod vlivem Voltairových osobních osudů, tato víra ustupuje do pozadí, ale to neznamená, že bychom ji měli vymazat z celkového vyznění jeho díla. Navíc, jak píše Cassirer, Voltaire z lidské povahy nemůže odstranit instinkty a vášně, které přinášejí zlo. Jsou to totiž právě ty složky, od nichž pocházejí nejsilnější podněty pro naše konání,⁴⁴³ a tedy také pro historický vývoj. A ten je, jak vyplývá z Voltairova pojetí přirozenosti, zdokonalitelný, byť příroda také stanovila meze této zdokonalitelnosti. Zdá se tedy, že u Voltaira už nacházíme jakousi dialektiku dobra a zla, která se v osvícenství objeví v ještě větší míře u P. Holbacha a kterou potom do sofistického podoby dovede Hegel.

Voltaire zde píše o Evropě. Jako by tomu bylo např. v Číně, která je pro něj vzorem ctností?

440 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 757.

441 Tamtéž, díl II., s. 804.

442 Gray, J.: cit. dílo, s. 23.

443 Cassirer, E.: cit. dílo, s. 163–164.

III. Voltairovo pojetí náboženství

Voltaire je znám jako velký kritik náboženství nebo spíše klerikalismu. V tom se do jeho díla promítalo osvícenství jako takové, ale také velký problém jeho země a koneckonců celé Evropy, jejíž neklid především v minulosti bylo možné v mnohém připsat náboženským sporům a ve které v době Voltairova života měly křesťanské církve ohromný vliv. Ostatně, stačí připomenout, že spory, v nichž se Voltaire angažoval osobně, byly spojeny s křivdami, které spáchala církev a jí ovlivněné soudy. Voltairova kritika byla tedy zaměřena proti konkrétní formě náboženství – protože víru v boha jako takovou Voltaire naopak chápal jako nutnou pro blaho společnosti. Byla to ovšem víra jiného druhu než byla ta, která podle Voltairova názoru pustošila Evropu.

Voltairovo ocenění křesťanství tedy mohlo souviset s jeho pesimismem. Ale ne zcela. Jestliže jsem na konci minulé kapitoly poukazovala na některá zla, která jsou pravděpodobně spjata s celými lidskými dějinami, v oblasti náboženské vidí Voltaire možnost nápravy.

Podívejme se ale nejprve na kritickou stránku Voltairových názorů na náboženství. Lze ji uvést citátem, který se vztahuje právě k náboženství a teologii: „Většina lidstva byla a bude dlouho hloupá; možná nejhloupější ze všech byli ti, kdo chtěli nalézt smysl v těchto absurdních bajkách a zavést rozum do bláznovství.“⁴⁴⁴ Jak píše Sandrier Voltaire kritizoval společnost, která náboženství nechá řídit své záležitosti jako je manželství, mravy politika a mínění. Taková společnost ničí svou autoritu a moc, protože obě vkládá do rukou, které poškozují vztahy mezi lidmi tím, že je zakládají na předpokládané, ale nedokázané boží zvěsti.⁴⁴⁵ Na jejím základě pak vznikají náboženské spory o dogmatech, která jsou stejně nepochopitelná a tyto spory pak mohou ústit do zhoubných válek. A přitom tím, co člověk skutečně potřebuje, jsou podle Voltaira mravní zákony, láska k bohu a láska k bližnímu.⁴⁴⁶

Voltaire na některých místech srovnává křesťanské náboženství s jinými a hledá jeho kořeny. Některé z nich nachází např. v indických posvátných knihách, které obsahují nejstarší teogonii. Podle Voltaira myšlenka o vzpouře a o pádu andělů, která se stala základem křesťanského náboženství, pochází od Indů.⁴⁴⁷

444 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 18.

445 Sandrier, A.: cit. dílo, s. 47–48.

446 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 744.

447 Tamtéž, díl I., s. 229–230.

Srovnání křesťanství a jeho důsledků s islámem dopadá lépe pro islám. Voltaire nepopírá jeho agresivitu v období jeho vzniku, avšak pro pozdější období chválí jeho toleranci. To se zřejmě zakládá na faktu, že islám v zemích, které si jeho vyznavači podrobili, činil na jinověrce většinou jen hospodářský nátlak. Na rozdíl od něj podle Voltaira křesťanství, které bylo zpočátku šířené v pokoře a pokoji, se stalo později tím nejméně tolerantním a nejbarbarštějším.⁴⁴⁸ Ono také zavedlo náboženské války, které jsou charakteristické nikoli pro pohanství, nýbrž pro křesťanství.⁴⁴⁹

Když se Voltaire v Eseji o mravech zmiňuje o křesťanství, bývá to obvykle v souvislosti s událostmi, které nebyly pro společnost a stát, jichž se týkaly, příznivé. Příčinou pádu Římské říše např. nebyly jen nájezdy barbarů, ale i náboženské spory.⁴⁵⁰ Odtud také příznivé hodnocení císaře Juliána (Apostaty): „....Julián, skandál naší církve a sláva římské říše...“⁴⁵¹

Upozorňuje také na náboženské spory ve východní části říše, spory, které tuto část Evropy oslabovaly, a to bez ohledu na to, že zde si církve nevy mohla autonomii a nejvyšší moc i v náboženských otázkách si podržel panovník. Tyto spory pocházely podle Voltaira z toho, že křesťanské učení obsahovalo dogmata – něco, co nebylo známo v pohanském náboženství.⁴⁵²

Uvedu teď několik příkladů Voltairových názorů na vztah náboženství a společnosti (státu) v dějinách některých evropských zemí. Např. kladně hodnotí skutečnost, že se v období velkého schismatu francouzské generální stavy rozhodly neuznat žádného papeže a platit mu dávky a každou diecézi měl spravovat její biskup.⁴⁵³ Naopak Ludvíkovi XII., jehož státní politiku v podstatě oceňuje kladně, vytýká, že zavíral oči před papežovými zločiny. Prý to bylo v zájmu státu. Ale jaký je to zájem?, ptá se Voltaire.⁴⁵⁴

V souvislosti s Anglií Voltaire v podstatě schvaluje, že po církevních reformách Jindřicha VIII. bylo bohatství klášterů předáno soukromníkům.⁴⁵⁵ Později, za Alžběty I. se „v Anglii rozšířil dlouho neznámý velký princip, podle něhož bohu náleží, aby soudil lidi, kteří

448 Tamtéž, díl I., s. 275.

449 Voltaire: Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV., s. 423.

450 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 303.

451 Tamtéž, díl I., s. 96.

452 Tamtéž, díl I., s. 321.

453 Tamtéž, díl I., s. 689.

454 Tamtéž, díl II., s. 97.

455 Tamtéž, díl II., s. 249.

se mu znelíbili a lidem, aby trestali ty, kteří se pozvedli proti vládě zřízené lidmi.⁴⁵⁶

Jednou ze světlejších postav, které Voltaire nachází mezi papeži, byl Sixtus V. Ten však ztratil plody svého přísného postupu tím, že podporoval pouze práva tiáry a svatého kolegia, ale ne práva lidskosti.⁴⁵⁷

Voltaire obecně hodnotí lépe protestantské země než země katolické. Např. k moci Holandska v 17. století přispělo i to, že – jako země s reformovaným náboženstvím – nemuselo snášet velkolepost prelátů, ani církevní řády.⁴⁵⁸ Avšak i v reformovaném Holandsku docházelo ve jménu náboženství ke zločinům. Voltaire poukazuje na podobnost mezi pronásledováním arminiánů gomariány s pronásledováním protestantů katolíky a všech sekt navzájem.⁴⁵⁹

Vrátíme-li se do Francie, pak najdeme kritiku pronásledování jinověrců i v díle, které jinak oslavuje Ludvíka XIV. Kromě někdy zbytečných válek mu Voltaire vytýká i zrušení Ediktu nantského. Domnívá se, že absolutnímu králi mohou sloužit jak katolíci, tak protestanti.⁴⁶⁰

Celkové hodnocení křesťanství můžeme najít ve Voltairově ironické poznámce: V tom, že za sedmnáct set let své existence křesťanství přežilo tolik podvodů, a nijak mu to neuškodilo, musí být zásah boží.⁴⁶¹

Vedle náboženství a spolu s ním, považuje Voltaire za zhoubné pro lidstvo i pověry: „Zdá se že pověry se objevily u všech národů, vyjma čínské vzdělance.“⁴⁶² V Číně vytýká např. Lao-tsemu to, že v jeho učení se objevuje víra ve zlé duchy. Oficiální náboženství tuto víru zpočátku potíralo. Mnohem více škody napáchal buddhismus, když do Číny pronikl. Za vrchol pověřivosti v Číně považuje lamaismus. Všechna tato náboženství jsou ale, jak Voltaire dodává, v Číně pro potřeby lidu, kdežto úředníci v ně nevěří.⁴⁶³

V Indii pronikly pověry a bajky mezi lidi v souvislosti s tím, že Indové pojednávali o morálce a filozofii ve formě alegorických bajek.

456 Tamtéž, díl II., s. 267.

457 Tamtéž, díl II., s. 712.

458 Tamtéž, díl II., s. 728. Církevní řády byly vůbec Voltairovi trnem v oku. Nejde tu jenom o bohatství některých řádů, ale především o odčerpávání lidských zdrojů. Kněží a mnichů je podle Voltaira příliš mnoho. **Stát potřebuje spíše vojáky** (tučně – I. H.). Mniši kromě toho dávají přednost dobru svého řádu před dobrem své vlasti. (Tamtéž, díl II., s. 293–293.)

459 Tamtéž, díl II., s. 729–731.

460 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 430.

461 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 295.

462 Tamtéž, díl I., s. 22.

463 Tamtéž, díl I., s. 223–224.

Během času se však z vyprávění filozofický smysl vytratil a zůstaly jen bajky.⁴⁶⁴

Ani Řecko nebylo ušetřeno Voltairovy kritiky. I ono je zemí bajek a skoro každá z nich ležela v počátcích nějakého kultu, chrámu nebo veřejné slavnosti. Avšak existence chrámu nemůže dokázat pravdivost toho, co dotyčná bajka říká. Naopak, jak poznamenává Voltaire, v historických dobách nacházejí nejušlechtilejší pravdy málo straníků. Největší lidé jsou pronásledováni a chrámy se jim nestavějí.⁴⁶⁵

Nemá smysl zahlcovat tuto kapitolu kritikou pověr, které jsou spjaty zejména se středověkým křesťanstvím. Přesuňme se do Voltairovy vlasti v 17. století. Pro tu byl charakteristický spor jansenistů s jezuitou, přičemž jansenistické stanovisko (a kritika jezuitů) bylo pro nás nejčastěji zpopularizováno Pascalem. Pascal se však na jiném místě stal terčem Voltairovy kritiky,⁴⁶⁶ byť to nebylo za Listy provinciálů. Pokud jde o jansenisty, Voltaire je ostře kritizuje za to, že se při dokazování svého učení uchýlili k zázrakům. To považuje za šílenství. Nelituje ale ani toho, že byli vyhnáni i jezuité. Spor molinistů s jansenisty považuje za bezvýznamný, máme-li jej hodnotit z hlediska světových dějin.⁴⁶⁷ Ve sporu s pověrami a náboženstvím, které je s nimi spojeno, Voltaire oceňuje rozvoj zvláště přírodních věd. Na tomto procesu se podle jeho názoru významně podílelo založení anglické Royal Society a také ta Akademie věd, kterou založil Colbert: „Jakmile [lidé – I. H.] přírodu lépe poznali, přestaly se dít zázraky.“⁴⁶⁸

Voltaire kritizuje víru v zázraky z logického hlediska: „Je rozpor v předpokládání případu, kdy stvořitel a pán všeho by mohl změnit řád světa pro dobro světa.“⁴⁶⁹ Buď tu potřebu předvídal, a pak podle toho uspořádal svět hned od počátku, nebo nepředvídal, a pak není bohem.

Víra v zázraky ale není nutným znakem náboženství. Jak za chvíli uvidíme, Voltaire nebyl ateistou. Naopak, ateismus byl pro něj snad ještě větším nebezpečím než pověřivá víra. Ateismus spojoval s mravní zkárou a v důsledku toho s výraznými riziky pro společenský řád. A protože mezi osvícenci existovali i ateisté, cítil Voltaire potřebu se s nimi vyrovnat. Tato potřeba se pro něj stala zvláště naléhavou od r. 1770, kdy Holbach vydal svůj *Systém přírody*.⁴⁷⁰

464 Tamtéž, díl I., s. 228.

465 Tamtéž, díl I., s. 86–87.

466 Voltaire: *Remarques sur les Pensées de M. Pascal* (z r. 1728) in: Voltaire: *Ma philosophie*, s. 11–20.

467 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 452–453.

468 Tamtéž, s. 393.

469 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 114.

470 Sandrier, A.: cit. dílo, s. 49.

Voltaire ztotožňuje ateismus zejména se ztrátou mravního vědomí, toho vědomí, které podle jeho názoru poskytuje náboženství, a to nejenom přirozené náboženství, ale i náboženství pokažené pověrami, jako bylo středověké a renesanční křesťanství. V tomto smyslu se podle jeho názoru ateismus rozšířil zejména v Itálii (Alexandr VI.), ale i mezi velmoži ve Francii, Anglii, Německu a na severu Evropy. Zároveň ale poznamenává, že není třeba se obávat jeho velkého rozmachu: „Pravá filozofie, morálka a zájem společnosti jej skoro zničily; ale tehdy se rozšířil kvůli náboženským válkám a vůdci strany, kteří se stali ateisty, vedli množství nadšenců.“⁴⁷¹

Přestože Voltaire ostře kritizoval ateismus, nelze úplně souhlasit se Zigovým názorem, že nevěří v Baylovo přesvědčení o možnosti existence a stability společnosti u ateistů.⁴⁷² V Eseji o mravech se opravdu o Baylově názoru a jeho kritikách zmiňuje a domnívá se, že se zmýlili. Zprvė připsali ateismus Číňanům, což je v rozporu se skutečností, že Číňané uznávají nejvyšší bytost, ale zadruhé zapomněli na společenství epikurejců: protože epikurejci tvrdí, že bohové nezasahují do lidských záležitostí, má jejich učení stejný důsledek jako ateismus, a přece se jejich společenství mohla udržet.⁴⁷³

Nicméně je nutné přiznat Zigovi i jiným,⁴⁷⁴ že Voltaire ateismus odmítal i kvůli zachování stability ve společnosti: „Věřit, že Bůh a duchové jsou tělesní je starý metafyzický omyl; ale nevěřit v absolutně žádného boha by byl příšerný morální omyl, omyl neslučitelný s moudrou vládou.“⁴⁷⁵

Ateismus je podle Voltaira nanejvýš zavrženíhodným učením. Jak tvrdí v Pojednání o metafyzice: „V mínění, že bůh existuje, nalézáme obtíže; ale v opačném mínění jsou absurdity.“⁴⁷⁶ Proto je podle Voltairova názoru třeba zkoumat otázku našeho vztahu k bohu, zda bůh vytvořil nejen fyzikální, ale i morální zákony, co je morálka a zda sám bůh vytvořil náboženství. Domnívám se, že právě v této sadě otázek lze

471 Názory, které zde stručně shrnuji, lze nalézt v *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., ss. 69–72, 100, 263–264. Citát pochází ze s. 264 a konkrétně se týká náboženských válek v Anglii za Jindřicha VIII.

472 M. Zigo: *Filozofický slovník vo vývinu Voltairovho myšlenka a francúzskeho osvietenstva in: Voltaire: Filozofický slovník (výber)*, Bratislava, Pravda 1976, s. 26.

473 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 910–911. Je nutno přiznat že je to tentokrát Voltairův názor, který v sobě obsahuje vnitřní rozpor. Společenství epikurejců vždy vyrůstalo v nějakém státě, který nějakým náboženstvím disponoval. Kromě toho se Voltairovo tvrzení, že stačí se domnívat, že bohové nezasahují do lidských záležitostí, abychom se mohli na dané učení dívat jako na (skoro) ateistické dostává do rozporu s jeho deismem, který vylíčíím za chvíli.

474 Např. Gray, J.: c. dílo, s. 49.

475 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 224.

476 Voltaire: *Philosophie (Extraits)*, s. 148.

nalézt východisko k Voltairovu deismu. – Jedno z východisek. Protože druhým z nich může být přesvědčení o nutnosti náboženství. Kromě toho se Voltaire místy zabýval i zkoumáním jednotlivých historických náboženství, aby zjistil, že se pod nimi skrývá jen jedno – přirozené.

John Gray píše, že pro Voltaira byla moderní společnost neslučitelná s mocnou církví a kultem mystérií, na nichž je založeno křesťanství. Moderní společnost měla být společností laiků, ale neměla být zbavena základního náboženského citu. „Velká část jeho díla spočívá ve snaze vynalézt náboženství pro moderní lidi.“⁴⁷⁷

Ve Filozofickém slovníku se Voltaire ptá, odkud přišla idea boha. Tvrdí, že není vrozená, že ji ani přirozeně nevnímáme a ani to není filozofická idea. Podle Voltaira idea boha vznikla z citů a přirozené logiky, která se pomalu vyvíjí už u nejhrubších lidí. Pozorují svou společnost a zjišťují, že tato společnost má své vůdce, a tedy si vytvoří představu, že takového vůdce má i příroda. První náboženství byla polyteistická, ale každá skupina lidí měla svého hlavního boha a o něm si myslela, že je mocnější než bůh ostatních lidí. Na trochu vyšším stupni vývoje se objevil prostor pro lidi, kteří se zabývají jen spekulací – to byli první kněží, čarodějové a filozofové. Někteří z nich dospěli až k uznání univerzálního boha.⁴⁷⁸

Voltaire se zmiňuje o náboženství v neevropských kulturách. Hájí Číňany před obviněním z ateismu. Tvrdí, že čínské edikty znají pojem nejvyšší bytosti, která lidi spravedlivě odměňuje a trestá. Čínské náboženství nezná věčné zatracení a odměny. To svědčí podle Voltaira o jeho stáří. Zde Voltaire srovnává čínské náboženství s židovským a poukazuje na to, že Pentateuch také nezná věčné odměny a tresty a také pozdější saduceové v tyto věci nikdy nevěřili.⁴⁷⁹ I v Pojednání o metafyzice se odvolává na židovské náboženství, když tvrdí, že víra v nesmrtelnost duše není nutná pro dobro společnosti. Staří Židé věřili, že duše je materiální a smrtelná, a přesto ctili zákony.⁴⁸⁰ – A to je pro Voltaira důležité: společenská role náboženství.

Voltairovi neušla – jak jsem ukázala výše – promíšenost historických náboženství a pověr. Poukazuje na to v souvislosti s indickým náboženstvím. Vědy mu jsou důkazem, že Indové věří v nekonečně dokonalou bytost – přes všechny pověry, jimiž je prodchnuto zejména lidové náboženství. Voltaire dospívá k závěru, že jen velmi nevědomý člověk může věřit, že vše, co existuje mimo Evropu, je hnusným

477 Gray, J.: cit. dílo, s. 42.

478 Voltaire: *Ma philosophie*, s. 60–61.

479 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 220–221.

480 Voltaire: *Philosophie (Extraits)*, s. 163.

a směšným modlářstvím.⁴⁸¹ Víra v pověry je zakotvena v lidské povaze. O tom svědčí i skutečnost, že také Řekové a Římané měli představu o nejvyšší bytosti, a přesto k ní připojili množství nižších bohů.⁴⁸² Ostatně na jiných místech upozorňuje na spoustu pověr, s nimiž je spojeno křesťanské náboženství.

V současné době, domnívá se Voltaire, nakonec všichni lidé uctívají nějakého nejvyššího boha. A všechny národy od Indu po Evropu věří obecně i v budoucí život.⁴⁸³ To ovšem není deismus, ale mohlo by to základem pro deismus být, a to proto, že v podstatě tato víra – spojená s mravností – plyne z jednoho pramene: „Ceremonie se u všech lidí liší; ctnost je všude stejná; je tomu tak proto, že ctnost pochází od Boha, zbytek od lidí.“⁴⁸⁴

Voltaire deismus chválí už jen proto, že nepodporuje náboženské spory a fanatismus. „Ti, kdo ho hlásají, jsou spojeni se všemi lidmi principem společným všem staletím a všem zemím v uctívání jediného Boha; od ostatních lidí se liší v tom, že nemají dogmata ani chrámy a věří jen spravedlivému Bohu, tolerují zbytek a zřídka odhalují své city. Říkají, že toto čisté náboženství je staré jako svět; že je to náboženství hebrejského lidu před tím, než mu dal Mojžíš speciální kult.“⁴⁸⁵ Odvolávají se na Čínu, ale tam je kult nejvyšší bytosti veřejný, kdežto deisté uctívají boha v soukromí. Nemají však potíže s tím, aby se účastnili veřejných ceremonií.

Podle Sandriera byla pro Voltaira jedinou „nutnou existencí existence nejvyšší bytosti, která ve svých posledních vlastnostech uniká lidskému – notoricky nedokonalému – chápání.“⁴⁸⁶ Voltaire skutečně ve Filozofickém slovníku píše, že nedisponujeme adekvátním pojmem boha. Došli jsme k malému množství jistot: Existuje cosi věčného, neboť nic nemohlo vzniknout z ničeho. Předpokládáme tvůrce všeho. Ale už nevíme, zda je nekonečný, všudypřítomný atd. Musíme tedy přiznat, že povahu boha neznáme. Na tomto základě Voltaire odmítá teologické diskuse, protože to jsou diskuse o nedokazatelných spekulacích. „Cítíme, že jsme v rukou neviditelné bytosti. To je vše a my nemůžeme udělat ani krok dál.“⁴⁸⁷ S tím je koneckonců v souladu, že Voltaire věří v boha jako věčného geometra, který dal světu řád.⁴⁸⁸

481 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 325.

482 Tamtéž, s. 325.

483 Tamtéž, díl I., s. 94.

484 Tamtéž, díl I., s. 252.

485 Tamtéž, díl II., s. 688.

486 Sandrier, A.: cit. dílo, s. 47.

487 Voltaire: *Ma philosophie*, s. 61.

488 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 915. Na témže místě se ovšem dočteme, že součástí tohoto řádu – byť ve vztahu k vesmíru nepatrnou – je

Jestliže Voltaire klade deismus proti ateismu, není to jen proto, že považuje ateismus za logicky nemožný, ale také kvůli tomu, že se setkával s velmi bojovnou formou ateismu, kterou odmítal právě pro jeho bojovnost. Na rozdíl od ateismu (a pověr) vede deismus k toleranci. V tom má svou – velmi významnou – společenskou funkci. Tolerance je pro Voltaira velmi důležitý pojem, ale i ona může být podle jeho názoru omezena: „Tolerance vůči všem náboženstvím byla přírodním zákonem vrytým do srdcí všech lidí: protože jakým právem by mohla stvořená bytost nutit jinou bytost, aby myslela jako ona? Ale když se nějaký národ shromáždí, když se náboženství stane státním zákonem, je třeba se tomuto zákonu podřídit.“⁴⁸⁹ Jako ilustraci uvádí Voltaire antický Řím, kde nikdy nikoho nepronásledovali kvůli jeho způsobu myšlení.

Evropě se však od vzniku křesťanství tolerance nedostávalo. Voltaire tvrdí, že ve všech náboženských sporech od počátku křesťanské církve, přijímal Řím vždy ty názory, které nejvíce ponižovaly rozum.⁴⁹⁰ Uvádí množství historických momentů, které jeho názor podporují. Jedním z nich je např. skutečnost, koncil v Toulouse v r. 1229 zakázal laikům číst Starý i Nový zákon. Tato skutečnost Voltaira pobouřila.⁴⁹¹

Náboženské spory v různých částech Evropy si vynucovaly jistou činnost ducha, ve skutečnosti však zpomalily vývoj rozumu, místo aby jej zdokonalily. A přitom právě rozum je jedinou zbraní proti náboženským sporům. „Jediný způsob, jak lidem zabránit být absurdní a zlí, je osvětit je.“⁴⁹² Přitom je důležitá práce kritiky: Je nutné lidem ukázat omyly, jakých se lidstvo dopustilo, aby se poučili.

Přitom rozum, který je pro tuto práci nutný, je božím darem: „Bůh nám dal princip obecného rozumu, stejně jako dal peří ptákům a srst medvědům, a tento princip je tak trvalý, že přetrvává vzdor všem vášním, které proti němu bojují, vzdor všem tyranům, kteří jej chtějí utopit v krvi, vzdor podvodníkům, kteří ho chtějí zničit v pověře.“⁴⁹³ Rozum je tedy podstatnou schopností člověka, ale je mu zároveň dán jen obecně, jen jako jakýsi potenciál, a lze ho i zneužít. To je příklad použití konsenzu jako kritéria pravdy. Voltaire uvádí, že toto kritéri-

i dobytí velké části světa muslimy. Na rozdíl od spisovatelů typu Bossueta však Voltaire nejde tak daleko, aby tvrdil, že bůh stvořil muslimy s jasným záměrem někoho (různé podle různých autorů) potrestat.

489 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 181.

490 Tamtéž, díl I., s. 487.

491 Tamtéž, díl I., s. 631.

492 Tamtéž, díl II., s. 931.

493 Tamtéž: díl I., s. 27.

um bylo použito ve středověku i za renesance, např. k ospravedlnění víry v magii nebo k pokusům o odmítnutí Koperníkovy teorie.⁴⁹⁴

Pokud jde o jeho dobu, je Voltaire optimističtější. Uvádí, že už asi padesát let se mezi lidmi rozšiřuje rozum, který náboženským válkám brání. Spojuje tento proces zejména s událostmi v Anglii (Filozofické listy – 1734) a s Francií doby Ludvíka XIV. V té době se rodilo kritické myšlení. Došlo k zákazu čarodějnických procesů, objevil se Bayle, jehož boje proti pověře si Voltaire velmi cení. Filozofické myšlení se dostalo téměř do všech stavů – nikoli ale do prostého lidu – a přispělo k upevnění panovnickových práv: Zmizely hádky a interdikty. Voltaire obrací Platónovu myšlenku: „Jestliže se říkalo, že národy by byly šťastné, kdyby měly za krále filozofy, je velmi pravdivé, řekneme-li, že králové jsou šťastnější, mají-li mezi svými poddanými hodně filozofů.“⁴⁹⁵

Zatímco v Eseji o mravech Voltaire spíše ukazuje význam kritického rozumu pro budování společnosti, v Pojednání o metafyzice se objevil pragmatický smysl rozumu. Voltaire tady poukazuje na to, že zločinec je za svůj čin potrestán vždy. Kromě trestu, který mu udělí soud, trpí i jeho pýcha zraněná pohrdáním, které lidé usvědčenému zločinci projevují – a pokud usvědčen není, je přiměřeným trestem strach, že chycen, usvědčen a odsouzen bude. Tento strach je brzdou v páchání zločinů, protože „každý rozumný člověk soudí, že je zjevně v jeho zájmu být počestným.“⁴⁹⁶

Při zkoumání Voltairových názorů na náboženství jsme nakonec nutně došli k jeho pojetí rozumu, protože rozum je právě to, co se podílí na odstraňování pověr a náboženských sporů na jedné straně a na odhalování a konstrukci deismu na druhé straně. Deismus, jako náboženství, i když je spojen především s mravními city, je svým způsobem spjat s rozumem a bez kritické práce rozumu by k němu asi nebylo možné dojít. I zde se ukazuje, jak jsou všechny stránky Voltairových filozofických názorů propojeny.

Náboženství a jeho kritika zajímaly Voltaira natolik, že jsem cítila potřebu věnovat mu zvláštní kapitolu. Ve skutečnosti však je náboženství společenskou institucí a jako takové by patřilo k rozboru společnosti. Zaujalo by tam však příliš mnoho prostoru. I proto jsem mu věnovala samostatnou kapitolku, kterou jsem předřadila pokusu o vyličení Voltairova pojetí společnosti.

494 Tamtéž, díl I., s. 126.

495 Voltaire: Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV., s. 394.

496 Voltaire: Philosophie (Extraits), s. 178.

IV. Voltairovo pojetí společnosti

V souvislosti s náboženstvím a tolerancí jsme se přiblížili k problému svobody. Voltaire patřil k francouzským osvícencům, kteří byli předchůdci a v něčem i ideovými „připravovateli“ revoluce, ale ne všichni ji chtěli, natož aby po ní volali. Až v další generaci, osvícenců narozených po roce 1710 nalezneme třeba Rousseaua, který revoluci alespoň nejasně – např. v Emilovi – předvídá. Voltaire revoluci nechtěl. Měl zájem o stabilní společnost, nicméně o společnost, která zahrnovala alespoň minimální možnost svobody, kterou chápal především jako svobodu slova, pohybu (kritika vázanosti rolníka k půdě ve střední Evropě) a majetku.

E. Cassirer a další upozorňují, že filozoficky měl Voltaire se svobodou určité potíže. Dospívá v otázce svobody k determinismu. Svoboda není svobodou chtít, ale svobodou dělat, co chci: „Svoboda bez dostatečných motivů by byla prostě absurdní, protože by byla popřením řádu přírody.“⁴⁹⁷ Voltaire se však podle Cassirera nevěnoval problému svobody teoreticky – možná právě proto, že si nebyl jistý – ale prakticky, v politice. Obdivoval anglickou ústavu, která zaručuje ochranu osobní svobody a majetku každého občana. Podle Cassirera se u Voltaira shodovala myšlenka svobody s myšlenkou práv člověka. Byl přesvědčen, že lidem stačí ukázat pravou tvář svobody, aby se probudily síly k jejímu uskutečnění. Proto byl tak zaměřen na svobodu slova.⁴⁹⁸

To potvrzuje např. i Voltairovo hodnocení stavu anglické společnosti za Eduarda VI., Marie a Alžběty. Podle jeho názoru v té době byli Angličané v oblasti svobody vedoucím národem. Občané budovali veřejné budovy, školy a nemocnice.⁴⁹⁹

Také M. Zigo, stejně jako Cassirer poukazuje na problém determinovanosti přání, kterého si byl Voltaire vědom. Upozorňuje na to, jak do Voltairových úvah o svobodě vstupuje jeho důraz na rozum. Schopnost používat rozum mnohonásobně zvyšuje (ve srovnání se zvířaty) lidskou schopnost jednat svobodně. Podle Voltaira je svobodné jednání pro člověka nejen možností, nýbrž přímo povinností.⁵⁰⁰

Také J. Gray upozorňuje na to, že Voltaire měl potíže s napětím mezi svým determinismem vztahujícím se k lidským bytostem a svou angažovaností ve prospěch jejich emancipace. Sám si to však neuvědomoval. V Calasově aféře se ukázalo, že pro Voltaira svoboda znamená toleranci a právní stav: „Pro Voltaira byly politické instituce a režimy

497 Cassirer, E.: cit. dílo, s. 253.

498 Tamtéž, s. 254.

499 Voltaire: *Essay sur les mœurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 466.

500 Zigo, M.: cit. dílo, s. 31–32.

nástroji sloužícími k ochraně těchto liberálních hodnot. Osvícenský despotismus mohl být preferován před demokracií bez zákona a privilegia aristokracie před republikánskou ctností, pokud lépe sloužily těmto civilizačním hodnotám.⁵⁰¹

Stejně jako pojetí svobody bylo u Voltaira vzhledem k pozdějšímu vývoji umírněné, také pojetí rovnosti má daleko k nějaké radikálnosti. Domnívám se, že v něm nalézáme ještě více omezení a rozporů než v pojetí svobody.

Rovnost se u Voltaira jednoznačně týká rovnosti lidí před zákonem. Jako příklad země, kde taková rovnost existuje, uvádí Švýcarsko. Ani tam však rovnost neznamena, že jsou si rovni sluha a pán, nýbrž to, že občan závisí pouze na zákonech a že je zaručena ochrana slabých proti nároku silnějšího.⁵⁰²

Lidé se tedy rodí rovni v tom smyslu, že jsou svobodní, ale nerodí se stejně vybavení psychicky i fyzicky, a to pak plodí nerovnost: „Ti, kdo říkají, že všichni lidé jsou si rovni, říkají tu největší pravdu, pokud tím rozumí, že všichni lidé mají stejné právo na svobodu, na vlastnictví svých statků a na ochranu zákonů. Hodně se ale pletou, jestliže věří, že lidé si mají být rovni, pokud jde o zaměstnání [emplois], protože si nejsou rovni svým talentem.“⁵⁰³

Existence rovnosti je podmíněna i hospodářskými a historickými faktory. To, že ve Švýcarsku jsou si lidé před zákonem rovni, je dáno mj. jeho polohou, mírou bohatství a historií – bojem Švýcarů za svobodu na počátku 14. st.: „Každá země, která není velká a příliš bohatá a má mírné zákony, má být svobodná.“⁵⁰⁴ Kdyby tedy člověk všude lehce našel obživu a podnebí vyhovující jeho povaze, nebyl by na nikom závislý a byl by svobodný a lidé by si byli rovni. Avšak „bída, s níž je naše plemeno nerozlučně spjaté, podřizuje člověka člověku; skutečným neštěstím ale není nerovnost, nýbrž závislost. Nezáleží příliš na tom, zda se dotyčný nazývá Vaše Výsost nebo Vaše Svatost, ale je velmi těžké sloužit jednomu i druhému.“⁵⁰⁵ Je možné, že zde mluví i Voltairova vlastní zkušenost.

Voltaire tedy vycházel z toho, že hospodářské podmínky přímo vyžadují určitý druh nerovnosti mezi lidmi. J. Gray o tom píše: Voltaire „zesměšňoval ekonomickou ortodoxii své doby, která byla podle něj racionalizací ospravedlňující vykořisťování. Ale přesto byl pro-

501 Gray, J.: cit. dílo, s. 66.

502 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 666.

503 Tamtéž, díl II., s. 26.

504 Tamtéž, díl I., s. 666.

505 Voltaire: *Filozofický slovník (výber)*, s. 239 (heslo Rovnost).

tivníkem všech forem ekonomické nivelizace.⁵⁰⁶ O tom nás mohou přesvědčit i další věty napsané ve Filozofickém slovníku pod heslem Rovnost: „Lidský rod, takový, jaký je, může existovat jen jestliže tu bude nekonečné množství užitečných lidí, kteří nic nemají; zámožný člověk určitě neopustí svoji půdu, aby šel obrábět vaši... Rovnost je tedy věc velmi přirozená, současně však čirý přelud.“⁵⁰⁷

Voltaire se vyslovil i k původu nerovnosti a k dosti častým sporům o to, jaké uspořádání měli prvotní lidé – zda to byla demokracie nebo republika: „Nevím, co se dělo v řádu času; ale v řádu přírody je třeba se shodnout, že se lidé rodí zcela rovni a že násilí a šikovnost vytvořily první pány; zákony vytvořily poslední.“⁵⁰⁸ První páni byli tedy podle Voltaira vynikající jednotlivci. Mohli ovšem vynikat i silou a vynuocovat si poslušnost často nespravedlivě. Avšak jejich potomci, kteří už nepřevyšovali ostatní lidi, byli pány jen na základě lidských zákonů, které mezitím vznikly. Během tohoto procesu dochází i ke vzniku majetkové nerovnosti a ti, kdo jsou chudí, se musí podříditi bohatým. Tak nutně vznikají dvě hlavní třídy a ty se pak dělí na speciálnější skupiny.⁵⁰⁹ Na tomtéž místě Voltaire tvrdí, že ne všichni chudí lidé jsou nešťastní. Jsou prý zvyklí na své postavení. Když si však svou chudobu uvědomí, mohou se vzbouřit a vznikají války. (Voltaire jako příklad uvádí německou selskou válku.) Tyto války však nutně končí porážkou lidu, protože mocní mají peníze a tím také moc ve státě. Každý člověk se podle Voltaira rodí s touhou být bohatý, mít moc, prožívat rozkoš a moci uspokojovat svou lenost. Ale právě proto si lidé nemohou být rovni a o splnění těchto svých přání mezi sebou bojují.⁵¹⁰

Pokud jde o současnost, ve Století Ludvíka XIV. Voltaire odmítá brát vážně stížnosti na bídu venkova. Uznává, že i ve Francii jsou lidé, kteří se musí živit prací svých rukou, ale i ti jsou na tom v porovnání s chudinou v jiných částech světa (vyjma Anglii) velmi dobře. A následuje trochu šalamounská věta, která však spíše potvrzuje Voltairovo pesimistické hodnocení člověka i jeho pocit aristokratické nadřazenosti nad pouhým lidem: „Nádeníka, dělníka je třeba uvrhnout do chudoby, aby pracoval; taková je lidská přirozenost, a proto musí být mnoho lidí nemajetných, ale nemají žít v bídě.“⁵¹¹

Voltaire tedy považuje ekonomickou a částečně politickou nerovnost v reálné společnosti za nutnou, ale zároveň byl s to stavět se proti

506 Gray, J.: cit. dílo, s. 67–68.

507 Voltaire: Filozofický slovník (výber), s. 240.

508 Voltaire: Dictionnaire philosophique II, Librairie Garnier frères, Paris (rok vydání neudán), s. 119 (heslo Pán)

509 Voltaire: Filozofický slovník (výber) (heslo Rovnost), s. 239.

510 Tamtéž: 239.

511 Voltaire: Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV., s. 391.

jejich excesům. Upozorňoval např. na obrovský rozdíl mezi chudými a bohatými v Rusku⁵¹² a kritizoval přehánění nerovnosti, které se děje např. tam, kde je občanům upírána možnost stěhovat se z jednoho státu do druhého.⁵¹³

Jeho názory jsou místy rozporné. S jeho názorem o tom, že se všichni lidé rodí rovni podivně koresponduje vyjádření ve Století Ludvíka XIV., kde požaduje jednotné právo v tom smyslu, že má být stejné pro všechny provincie, ne však pro různé skupiny obyvatelstva.⁵¹⁴ To by se dalo interpretovat jako souhlas tím, aby byla zachována alespoň část starých privilegií vyšších tříd.

Přímý nesouhlas s myšlenkou rovnosti lidí vyjádřil Voltaire v Eseji o mravech, kde odsoudil argumentaci presbyteriánských a independentských soudců, kteří poslali anglického krále Karla I. na smrt a odvolávali se přitom na rovnost lidí.⁵¹⁵

Stejnou rozpornost Voltairových názorů nacházíme i v otázce rovnosti lidských ras: Voltaire odhaluje za výzkumnými a misijními cestami Evropanů do jiných částí světa pouhou touhu po zlatě a po zotročení ostatních národů.⁵¹⁶ Pohoršuje se nad tím, že ačkoli považujeme otroky za nám natolik rovné, že je křtíme, necháváme je pracovat za nelidských podmínek.⁵¹⁷

Ale na druhé straně on sám není přesvědčen o tom, že černoši jsou rovni bělochům. Liší se od nich nejen anatomií, ale i inteligencí: „Jestliže jejich rozum není jiného druhu než naše chápání, je daleko horší. Nejsou schopni velké pozornosti; kombinují málo a nezdají se být stvořeni ani pro výhody ani pro nevýhody naší filozofie.“⁵¹⁸ To odpovídá Voltairovu názoru v jeho starším díle, Pojednání o metafyzice, kde tvrdí, černochoch se od zvířat jen stupněm a člověk od černochocha také jen stupněm.⁵¹⁹ – Černochoch je tedy mezistupněm mezi člověkem a zvířetem.

Tyto Voltairovy názory vedly také jeho komentátory k zamyšlení nad rozporností Voltairových myšlenek. A. Sandrier upozorňuje na to, že Voltaire byl zastáncem polygenismu (např. právě při hodnocení černochochů), ale zároveň je jisté, že se přimlouval za bratrství mezi lidmi, ať je jejich původ jakýkoli a neváhal mluvit o „lidstvu“ [resp.

512 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 751.

513 Voltaire: *Filozofický slovník (výber)*, s. 240 (heslo Rovnost).

514 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 380.

515 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 674.

516 Tamtéž, díl II., s. 328.

517 Tamtéž, díl II., 380.

518 Tamtéž, díl II., s. 306.

519 Voltaire: *Philosophie (Extraits)*, s. 158.

lidskosti – „humanité“].⁵²⁰ J. Gray přímo konstatuje, že Voltaire ideál rovnosti nepřijímal.⁵²¹

Obraťme se nyní k otázce, jaké faktory považoval Voltaire pro společnost a její vývoj za důležité. Podle J. Marchandové u něj hrál velkou roli duch rozumu, což bylo v 18. století dost obvyklé. Voltairovi byl však vlastní důraz na fakta civilizace, včetně ekonomických. Byl si dobře vědom vykořisťování člověka člověkem (to jsme si ukázali i v předchozím textu). Marchandová konstatuje, že Voltaira ovšem nelze chápat jako jednoho z předchůdců marxismu. Zajímal se o způsob života lidí, ale nemyslel si, že tento způsob života může determinovat podobu civilizace. Chápal dějiny civilizace jako dějiny lidského ducha a velký význam připisoval dějinám náboženství, kde byl jejich zakladatelem. Zároveň se však snažil odkrýt u lidí univerzální náboženství.⁵²² Voltaire skutečně napsal: „Mým cílem je vždy pozorovat ducha doby; ten řídí velké události ve světě,⁵²³ jenomže se téměř nezmiňuje o tom, co to duch doby je. O vysvětlení se pokouší R. Pomeau. Také podle něj se Voltaire domnívá, že lidský duch je hybnou silou dějin.⁵²⁴ Ale v tomto případě ducha musíme chápat jinak, jako lidskou schopnost myslet, cítit a jednat. Jinak by Pomeau nemohl napsat, že lidský duch u Voltaira přestává být závislý na bohu. Duch lidí je podle Voltaira ovlivňován klimatem, vládou a náboženstvím. Hospodářství mezi determinantami Pomeau neuvádí, protože to podle Voltaira spíše závisí na vládě, kterou chápe spíše jako systém institucí než jako akt vládnutí.⁵²⁵

Stejně jako u mnoha dalších myslitelů v 18. století i u Voltaira vystupuje do popředí vliv klimatu. Voltaire sice polemizuje s Montesquiueuem, ale jeho výtky se týkají v otázce podnebí spíše konkrétních jednotlivostí než významu vlivu podnebí samotného. Hlavním cílem Voltairovy kritiky Montesquiueua byla spíše diagnostika způsobu vlády především v Číně a muslimských zemích než význam klimatu.

Sám Voltaire píše: „Na ducha lidí neustále působí tři věci: Podnebí, vláda a mravy; to je jediný způsob, jak vysvětlit záhadu tohoto světa.“⁵²⁶ Někdy je však Voltaire na pochybách, který z těchto faktorů má větší

520 Sandrier, A.: cit. dílo, s. 120.

521 Gray, J.: cit. dílo, s. 67.

522 Marchand, J. in: Voltaire: Essay sur les moeurs et l'esprit des nations, Ed. Sociales, Paris 1962, s. 29–30. Voltairovy názory jsou v této stati citovány z jiného vydání (Garnier Frères, Paris 1963).

523 Voltaire: Essay sur les moeurs et l'esprit des nations, díl I., s. 751.

524 Pomeau, R. in: Voltaire: Essay sur les moeurs et l'esprit des nations, díl I., s. XLII.

525 Tamtéž, s. XLII.

526 Voltaire: Essay sur les moeurs et l'esprit des nations, díl II., s. 806.

vliv. Vyjadřuje se např. konkrétně o Egyptě, kde prý má vláda větší vliv než klima, pokud jde o ovlivnění charakteru lidí.⁵²⁷ Naopak přírodní podmínky – ne pouze klima – prý způsobily, že v Egyptě vznikla velká civilizace relativně pozdě. Je tomu tak prý proto, že záplavy v Egyptě jsou příliš velké a navíc se tam ve větší míře vyskytuje mor.⁵²⁸ Také v momentu, kdy Voltaire srovnává Indii s Egyptem, který je pro něj nápadný tím, že se tam náboženství vyvinulo dříve než vědy, rozhoduje se pro Indii, protože v ní jsou příhodnější přírodní podmínky. Země má příjemné klima, takže není třeba se oblékat příliš náročně a dává dobré potraviny rostlinného původu. Indové jedí zdravě, protože v jejich klimatu by se maso rychle zkazilo.⁵²⁹ Klima má však v Indii i nepříznivý vliv: Indové jsou podle Voltaira líní,⁵³⁰ ale na druhé straně lidé z jihu mají jemnější mravy než na severu a západě (v Evropě). Je to dáno vlivem podnebí na výživu. Seveřané jsou tvrdší. Indické nectnosti nejsou tak tvrdé jako naše. Ale i Indové marně hledají prostředky, jak zlepšit svou morálku.⁵³¹

Přejdeme-li nyní krátce do Evropy, vidíme, že i zde Voltaire místy uvažuje o vlivu přírodních podmínek a klimatu. V Evropě jsou tyto podmínky příznivější na východě než na západě, proto také na východě Evropy vznikaly civilizace dříve: Fénicičané, Řekové a Římané. Od nich také čerpala základ svých znalostí Evropa střední a západní. Dokonce i v Radách pro budoucího vladaře z r. 1767 Voltaire vyvozuje důsledky z rozdílů podnebí v Evropě: Protestantské státy prý musí předčít katolické, a to ze dvou důvodů: Náboženství neodčerpává lidské zdroje do klášterů a kromě toho, pokud jsou tyto země situovány na sever Evropy, mají odolnější obyvatelstvo, a tedy i lepší vojáky.⁵³²

Voltaire ale ani zdaleka není klimatickým deterministou. Uznává mnoho dalších faktorů, které se podílejí na utváření společnosti a dějin. Velmi podstatné jsou pro něho mravy a morálka, a to především morálka lidu – obyvatelstva⁵³³

Voltaire příliš nerozlišuje mezi morálkou a mravy, ale setkáváme se u něj s rozparem týkajícím se platnosti a trvalosti morálky. Na jedné straně tvrdí, že na rozdíl od rituálů, které jsou u různých skupin

527 Tamtéž: díl II., s. 416.

528 Tamtéž, díl I., s. 72.

529 Tamtéž, díl I., s. 232–233.

530 Tamtéž, díl II., s. 780.

531 Tamtéž, díl I., s. 236.

532 Voltaire: *Ma philosophie*, s. 114.

533 Pomeau, R. in: Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. XXXIV – XXXVI.

lidí různé, morálka je všude stejná a sjednocuje lidstvo.⁵³⁴ Na druhé straně však na více místech píše, že morálka se mění, a tak je spoluodpovědná za rozdíly mezi národy. Tak např. chválí Číňany za to, že zdokonalili morálku, „která je první ze všech věd.“⁵³⁵

Mravy místy Voltaire považuje za faktor, který se národ od národa liší – a to má pro vysvětlení dějin velký význam. Např.: „Vidíme-li velkou změnu v uspořádání jednoho státu a vidíme-li, že ve stejných podmínkách neproběhly stejné změny v sousedních národech, je vidět, že tyto národy měly jiného génia a jiné mravy.“⁵³⁶ Voltaire dokonce může říci, že „tato obrovská rozmanitost mravů, zvyků, zákonů a změn, které mají všechny stejný princip – zájem – vytváří obraz světa.“⁵³⁷ Existuje tedy jakýsi faktor – zájem – který modeluje morálku a mravy konkrétních národů a lidí. Zda se Voltaire vrací ke svým názorům ze starší doby, kdy v Pojednání o metafyzice napsal, že jediným měřítkem morálního dobra a zla je dobro společnosti, takže v případě potřeby jsme nuceni změnit všechny naše ideje, které jsme si vytvořili o spravedlnosti a nespravedlnosti. V této práci pro Voltaira neexistuje morální zákon, který by nebyl závislý na člověku.⁵³⁸

Tyto Voltairovy názory na morálku se zdají být značně rozporné. Může to být dáno určitou nesystematičností Voltairova myšlení. Je také možné, že se pod morálkou a mravy skrývají dvě různé entity, které v textu vystupují napovrch při různých příležitostech. V tomto případě by se jednalo o nevědomý mravní cit, který je v jádru pro všechny lidi stejný na jedné straně a o vědomou morálku, která je závislá na historickém kontextu. Tato druhá morálka by byla samozřejmě podrobena změně.

V Pojednání o metafyzice můžeme ještě najít dva typy morálky, právě ve vztahu k individuálnímu a společenskému zájmu. První označuje Voltaire za božské lidi. To jsou ti, kteří svou sebelásku obětují veřejnému blahu. Druhými jsou ubožáci, kteří milují jen sebe.⁵³⁹

V každém případě se tu Voltaire ohrazuje proti tehdy běžnému názoru, že morálka je nutně spojena s náboženstvím. Podle jeho názoru není na to, aby byl člověk počestný, potřeba náboženství. Odkazuje přitom na libertiny, kteří byli velmi počestnými lidmi. Na druhé straně, píše Voltaire, pokud člověk v sobě nenajde city nutné pro společnost, je obludou, monstrem.⁵⁴⁰

534 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 65, nebo tamtéž, s. 250.

535 Tamtéž, díl I., s. 68.

536 Tamtéž, díl II., s. 487.

537 Tamtéž, díl II., s. 778.

538 Voltaire: *Philosophie (extraits)*, s. 175–176.

539 Tamtéž, s. 171.

540 Tamtéž, s. 178–179.

V Pojednání o metafyzice se Voltaire také vyslovuje o právních zákonech. Ty jsou pro společnost nutné. Ale i zákony se od sebe liší tak, že většina z nich vypadá, jako by byly vytvářeny na základě libovůle. Závisí na zájmech, vášních a míněních svých tvůrců a na povaze klimatu nebo na povaze členů dané společnosti. Ale – všichni lidé souhlasí s tím, že to, co je v souladu s těmito zákony, je ctností a to, co nesouhlasí, zločinem. A Voltaire uzavírá: „*Ctnost a neřest, morální dobro a zlo je tedy v každé zemi to, co je užitečné nebo škodlivé pro společnost.*“⁵⁴¹

O několik desítek let později, ve vysvětlujících Poznámkách k Eseji o mravech Voltaire na tomto svém závěru trvá: „Mínění vytváří zákony. V *Eseji o mravech* se často tvrdilo, že zákony jsou skoro všude nejisté, nedostačující a rozporné. Není tomu tak jen proto, že byly napsány lidmi; protože geometrie vynalezená lidmi je pravdivá; dokonce první principy metafyziky, na kterých je geometrie založena, mají nepopíratelnou pravdu a nic z toho všeho se nemůže změnit. To, co činí zákony měnlivými, chybnými a nedůslednými, je skutečnost, že skoro všechny vznikly z pomíjivých potřeb, jako léky použité nahodile, které uzdraví jednoho nemocného, a které zabijí druhé.“⁵⁴² Podle Voltaira zákony vznikají pozvolna a zpočátku mohou mít velmi mnoho společného se zvyky. Domnívá se, všechny počátky institucí se skrývají v temnotách. Zvyk nahrazuje všechno a moc někdy mění zvyk.⁵⁴³ To svým způsobem ilustruje na příkladu vzniku říšského zřízení uplatňujícího moc kurfiřtů.⁵⁴⁴

Toto značně relativistické pojetí zákona je ovšem u Voltaira doplněno nadějí, že se objeví dobrý zákonodárce, který vytvoří takové zákony, které by učinily společnost šťastnější.⁵⁴⁵

Tím se dostáváme k pojetí velké osobnosti u Voltaira. S. Pojlová, stejně jako většina jiných komentátorů uvádí, že osobnost u Voltaira nehrála velkou roli. Např. Pojlová píše, že když Voltaire chtěl vysvětlit dějiny pomocí přirozených příčin, bylo „třeba zkoumat vše, co tvoří civilizaci: proud idejí, technický a vědecký pokrok, obchod, umění... spíš než načrtávat portrét vojevůdců nebo panovníků.“⁵⁴⁶ Nicméně víme, že Voltaire věnoval několik svých děl historickým osobnostem: Karlu XII. a jeho protihráči Petru Velikému, jeho báseň *Henriada* byla

541 Tamtéž, s. 174, zdůraznil Voltaire.

542 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., 935–936, zdůraznil Voltaire..

543 Tamtéž, díl II., s. 949.

544 Tamtéž, díl II., s. 948.

545 Tamtéž, díl I., s. 773–774.

546 Pojol, S.: *Voltaire*, Paris 1994, s. 68.

věnována panovníkovi, kterého si cenil (Jindřichovi IV.); ve Století Ludvíka XIV. se situace trochu mění: tam Voltaire skutečně popisuje spíše to, co se odehrálo v zemi, její kulturní i hospodářský rozvoj, nicméně poukazuje na vliv – často nepřímý – absolutistického panovníka na tyto procesy.

R. Pomeau se snaží řešit problém vztahu mezi velkou osobností a lidem ve Voltaireově díle. Srovnává Voltaira s Montesquiueuem. „Montesquieu klade politický problém jako napětí mezi státem, který se snaží rozšířit svou autoritu a občanem, který chce bránit svou svobodu. Podle Voltairova soudu se historie odehrává mezi činiteli pokroku a konzervativním lidem. Vidí lidstvo, jak nese mrtvou váhu: sebe samo, ve své mase.“⁵⁴⁷ Přitom pojetí lidu u Voltaira kolísá. Místy poukazuje na to, že v lidském rodu existuje láska k řádu. Ale vcelku byl jeho pohled na lid přezíravý. Lidu podle něj chybí rozum a odvaha. A proto hledá Voltaire řešení v dobrém tyranovi – osvíceném panovníkovi.⁵⁴⁸ Na jeho životopise jsme měli možnost vidět, že v některých dobách se domníval, že by on sám mohl ovlivňovat nějakého takového panovníka – zvláště Bedřicha Velikého. Víme také, že tyto jeho naděje byly zklamány.

Pokud se Voltaire o historické osobnosti zajímal, pak mu šlo především o to, jaké následky mělo jejich působení. Přímou se obrací proti senzacechtivým čtenářům, které více než panovníkovo působení na osudy státu zajímá jeho soukromý život. Ptá se: „Co pro lidský rod znamená podrobnost o těch slabostech, které nemají v ničem vliv na veřejné záležitosti?“⁵⁴⁹ a chválí Ludvíka XIV. za to, že dokázal oddělit své soukromé milostné aféry od vládnutí. Tyto milostné plotky by podle Voltaira vůbec neměly vejít do dějin, kdyby se o ně za Ludvíka XIV. nezajímali a kdyby je nezapsali mnozí historici – kteří je stejně překroutili.⁵⁵⁰ Voltaire je naopak přesvědčen, že „máme povinnost učinit zadost veřejným činitelům, kteří prospívají svému státu tím, že se díváme na počáteční stav, abychom lépe viděli změny, které zavedli ve své vlasti. Budoucí pokolení je jim zavázáno nekonečnou vděčností za vzory, které nám poskytli, i když byly překonány. Jedinou odměnu pro ně představuje tato oprávněná sláva.“⁵⁵¹

Zatímco v monografických pracích věnovaných jednotlivým vladařům se Voltaire o ně jako o historické osobnosti zajímat musel, v Eseji o mravech byla situace jiná. Esej byl především chápán jako dějiny

547 Pomeau, R. in: Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. XLIII.

548 Tamtéž, s. XLIV.

549 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 336.

550 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 351.

551 Tamtéž, s. 371.

civilizací a role panovníků zde nutně ustupovala do pozadí. Avšak i zde nějaké zmínky najdeme. Některé z nich jsou zdánlivě velmi rozhodné – jako např. výrok: „Vidíme, že převaha národa závisí jen na tom, kdo ho vede.“⁵⁵² Ale ve srovnání s rozsahem Eseje zaujmají takové výroky jen mizivé místo, i když ani zde se Voltaire problému velkých osobností zcela vyhnout nemohl.

V této souvislosti vystupuje do popředí Voltairovo přesvědčení, že na osobnosti je důležitý především její charakter. Ten rozhoduje o tom, zda vláda bude vlídná nebo krutá.⁵⁵³ To např. ukazuje Voltaire na příkladu španělského králů Filipa II. a Filipa III.⁵⁵⁴ Ale právě zde naráží na metodologický problém. Odkud je možné čerpat svědectví o charakteru osobnosti? Voltaire nepopírá, že tato svědectví lze najít v pamětech, dopisech a jiných materiálech, které zanechali jejich současníci. Problém je ale v tom, že to byli lidé nějak zainteresovaní v daných událostech, a proto jsou jejich svědectví podbarvena vášněmi a zájmy – jsou tudíž nevěrohodná, ať už danou osobnost líčí kladně nebo záporně.⁵⁵⁵ Voltaire nalézá řešení problému: „Politikové minulých dob mohou být charakterizováni jen prostřednictvím fakt“⁵⁵⁶ a ta nelze poznat jinak, než prostřednictvím jejich činů.⁵⁵⁷

Voltaire skutečně zdůrazňuje, že pro špatný nebo dobrý vliv politiků na dějiny je určující jejich charakter, nikoli jejich rozum a znalosti. Když se ve Století Ludvíka XIV. věnuje hodnocení kardinála Mazarina, píše: „Ne vynikající důvtip, ale povaha vytváří státníky. Má-li někdo jen špetku zdravého rozumu, vidí, co je pro něho výhodné. Občan z Amsterdamu nebo z Bernu o tom ví totéž jako Seianus, Jimenes, Buckingham, Richelieu nebo Mazarin; ale naše chování a záměry závisejí výlučně na našem vnitřním založení a naše úspěchy na štěstí.“⁵⁵⁸ Vidíme zde, že vedle charakteru se u Voltaira objevuje ještě jeden pojem, který může sloužit k vysvětlení konkrétní historické události, a to je štěstí, snad vzpomínka na renesanční Štěstěnu, nebo i na modernější náhodu. Není to úplně ojedinělá zmínka. Odkaz na štěstí v tomto smyslu se objevuje i v souvislosti s O. Cromwellem.⁵⁵⁹ V souvislosti s osudy Jakuba Stuarta a Viléma Oranžského v Anglii se

552 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 738.

553 Tamtéž, díl II., s. 764.

554 Tamtéž, díl II., s. 431 a 626.

555 Tamtéž, díl II., s. 432.

556 Tamtéž, díl II., s. 890

557 Tamtéž, díl II., s. 432.

558 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 194.

559 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 674.

však při porovnání obou těchto faktorů – štěstí a povahy – vyslovuje pro převahu povahy.⁵⁶⁰

Voltaire kladně hodnotí především mírové činy panovníků. To vyplývá ze srovnání Tamerlána s Alexandrem Velikým (jen ten zakládal města),⁵⁶¹ z ocenění civilizačních zásluh Alfreda Velikého⁵⁶² i z hodnocení zásluh Petra Velikého (obohatil svou zemi) ve srovnání s Karlem XII. (bojoval pro svou slávu a zemi zbídačil).⁵⁶³

Jen jako zajímavost uvádím, že Voltaire se nezmiňuje jen o charakteru jedinců, ale i národů, když např. srovnává povahu svých krajanů s Angličany.⁵⁶⁴

Voltaire žil ve společnosti, která byla stavovsky rozdělena. Přál si změnu společnosti, neměla to však být změna radikální a měla se opírat především o pokrok rozumu. Viděli jsme také, že v některých chvílích, zvláště na sklonku života možnosti pokroku viděl spíše pesimisticky. Tomu svým způsobem odpovídá i jeho pojetí společnosti. Nezpochybňuje její rozdělení na stavy radikálně, nicméně požaduje po šlechtě, aby plnila společenské funkce. Často zdůrazňuje roli měst a třetího stavu, na jehož práci závisí bohatství země.

To je vidět např. v práci Století Ludvíka XIV., kde kladně hodnotí francouzskou šlechtu, která je schopna a ochotna vykonávat práci úředníků. „Skoro všechny ostatní země pro středověkou nevzdělanost dosud nevědí, že se v tomto povolání skrývá vznešenost.“⁵⁶⁵ Šlechtická privilegia by se měla vázat na práci, kterou daný člověk vykonává pro stát. V tomto smyslu se Voltaire také zmiňuje – ve Vládě Karla XII. – o Turecku: „Neznají šlechtu, která by měla dědičné právo na úřady a jejíž výhody plynou jen z titulů. Za všemocné tu považují služby. Setkáváme se s tím téměř po celém Orientu; je to velmi dobrý zvyk a je přirozené, že se hodnosti udělují jen za zásluhy.“⁵⁶⁶ Tam také oceňuje skutečnost, že v době potřeby, když bylo Švédsko napadeno Dány, svolal Karel XII. domobranu, která byla složena ze svobodných sedláků, kteří byli uznáváni jako stav. Ta se pak stala tím nejlepším vojskem, které dokázalo zemi obhájit.⁵⁶⁷ Karel XII. měl také v tomto

560 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 247–250.

561 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 807.

562 Tamtéž, díl I., s. 393.

563 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 127–128.

564 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 225.

565 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 374.

566 Tamtéž, s. 83.

567 Tamtéž, s. 90.

momentu „nejnepopiratelnější právo na vládu, jaké kdy člověk mohl dosáhnout... jednomyslnou podporu lidu.“⁵⁶⁸

Na druhé straně si Voltaire necení lidu, případně třetího stavu, pokud se pokusí vzít vládu do vlastních rukou. To je vidět na jeho hodnocení komuny v Münsteru, kterou Voltaire popisuje s velkou nechutí a s pohrdáním,⁵⁶⁹ i anglické revoluce a jejího parlamentu.⁵⁷⁰

Naopak třetí stav je podle Voltaira hoden velké úcty tehdy, jestliže zastává roli, která mu ve společnosti přísluší. Je ochoten uznat, že městys je přirozenou institucí lidského rodu.⁵⁷¹ To se ovšem jedná o způsob života severoamerických indiánů a nikoli evropského třetího stavu. Tam je však jeho hodnocení snad ještě vyšší, když ve Století Ludvíka XIV. tvrdí, že městský stav je základ státu.⁵⁷² Tomu také odpovídá následující citát z Eseje o mravech: „Po řetězu tolika katastrof, po tom, že se živly a lidská zloba spikly, aby zničily zemi, se díváme, že je dnes Evropa v takovém rozkvětu. Jediný zdroj byl ve městech, kterými velcí vládci opovrhovali.“⁵⁷³ Totéž platí o Francii, kde nad finanční ztrátou způsobenou špatnou správou rozpočtu vítězí skutečnost, že „Francie má neocenitelné bohatství v práci přibližně dvaceti milionů obyvatel.“⁵⁷⁴ Z dvaceti milionů obyvatel tvořila města ovšem jen malou část. Do té vrstvy, na níž závisela prosperita země, tedy Voltaire počítal i rolníky. Ačkoli odsuzoval jejich povstání, měl jen slova chvály pro jejich činnost v práci. Vždyť právě venkov, rolníci, živí města.⁵⁷⁵

Voltaire vůbec věnoval poměrně velkou pozornost hospodářství. I když ho ani zdaleka nemůžeme řadit k nějakému ekonomistickému směru, bylo mu jasné, že rozkvět státu není bez dobrého hospodářství možný, a že není možný ani bez dobrého hospodaření státní správy.

I podle J. Marchandové Voltaire zdůrazňoval hospodářský život. Marchandová tvrdí, že to souviselo s jeho příslušností k třídě na vzestupu. Připisovat význam takovým faktorům jako byl kurs měny, ceny, národní a mezinárodní obchod, bylo tehdy velmi nové. Voltaire se zajímal o státní finance, jeho daňové příjmy a výdaje. Sám se obohatil námořním obchodem a ten také považoval za důležitý pro rozvoj

568 Tamtéž, s. 120.

569 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 238–239.

570 Tamtéž, díl II., s. 680–681.

571 Tamtéž, díl II., s. 371.

572 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 4.17.

573 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl I., s. 721.

574 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 391.

575 Tamtéž, s. 390.

civilizace: na rozvoj obchodu navazuje blahobyť, na ten luxus a na ten umění.⁵⁷⁶

Proto také Voltaire viděl např. v Ludvíkovi XII. svým způsobem ideálního panovníka: udržoval vyrovnaný rozpočet. Stát nebyl zadlužen, lid žil v poměrném dostatku a král chránil rolníky před excesy vojáků.⁵⁷⁷ Na druhé straně kritizoval správu státu za Ludvíka XIII. a dokonce i za svého oblíbeného Ludvíka XIV., protože tehdy byly vyplýtvány prostředky, které nashromáždil Jindřich IV., byly vypisovány další tíživé daně⁵⁷⁸ a vedeny války. Války vedou k chudobě, zatímco obchod, zvláště v období míru stát obohacuje.⁵⁷⁹

Voltaire srovnává i hospodářskou situaci v různých částech světa a v různých obdobích. Píše např., že bohatství asijských vládců plyne z nashromážděných pokladů, zatímco evropští vladaři jsou bohatí díky penězům, které obíhají v jejich státech.⁵⁸⁰ Voltaire si také všímá vývoje tohoto obchodu. Zatímco zpočátku nakupovali Evropané na Východě luxusní výrobky a obohacovali tak východní země, v další době – včetně Voltairovy – se situace díky pokroku ve výrobě obrátila a Evropa své výrobky na Východ vyváží.⁵⁸¹

Zájem o hospodářské otázky nenacházíme jen ve Voltairových historických dílech. Také při své návštěvě v Anglii si všímá hospodářských poměrů. Srovnával např. postavení šlechty v Anglii a ve Francii vyjadřoval údiv nad tím, že ve Francii je šlechtic – dvořan považován za prospěšnějšího než obchodník, který obohacuje svou zemi. Chválí skutečnost, že angličtí šlechtici neodmítají obchod a věnují se mu.⁵⁸² Všimá si také faktu, že od vlády Jindřicha VIII. mohli majetní angličtí nešlechtici skupovat majetky šlechty. Díky tomu vzrůstala moc dolní komory parlamentu. Vznikala nová šlechta jmenovaná králem, ta však nebyla vyňata z daňové povinnosti a platila daně úměrně svému pozemkovému majetku. Díky tomu se prý na anglickém venkově žilo lépe.⁵⁸³ Jen proto, že se věnovali obchodu, nabyli Angličané převahu nad ostatními evropskými národy.⁵⁸⁴

V roce 1734 tedy Voltaire píše o Angličanech totéž, co o několik desítek později napsal o Holanďanech: Díky obchodu se Holandsko

576 Marchand, J. in: Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, Ed. Sociales, Paris 1962, s. 48 . 50.

577 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 116.

578 Tamtéž, díl II., s. 577–578.

579 Voltaire: *Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV.*, s. 387.

580 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 779.

581 Tamtéž, díl II., s. 417.

582 Voltaire: *Lettres philosophiques*, in: Voltaire: *Philosophie (extraits)*, s. 86.

583 Tamtéž, s. 65–6.

584 Tamtéž, s. 67.

stalo jednou z hlavních mocností Evropy, aniž v ní samé vybojovalo nějaké významné území.⁵⁸⁵

V. Závěr

Pokusím-li se o hodnocení Voltairova díla, bude to nutně hodnocení neúplné a nepřesné. Zaprvé proto, že jsem už na začátku této práce omezila její předmět na Voltairovo pojetí dějin a společnosti, a to navíc jen na základě jeho nejznámějších historických děl. Předpokládám, že autor, který by např. vzal v úvahu i některá Voltairova dramatická díla, nebo jen *Henriadu*, případně *Candida*, by dospěl k jiným závěrům. Stejně tak ten, kdo by bral v potaz Voltairovu polemickou publicistiku nebo ten, kdo by ho více zapojil do kontextu jeho doby. Pokusím se však vyjít z toho, na co jsem u Voltaira narazila já.

Nejprve ale hodnocení z pera jednoho z autorů monografie o Voltairovi. Také J. Gray se zabýval otázkou optimismu a pesimismu ve Voltairově díle a upozornil na to, že na rozdíl od většiny následující generace osvícenců byl spíše opatrnější. V tom se blížil – podobně jako Hume – spíš renesančním myslitelům. Podle Graye i Voltairovo pojetí budoucnosti lidstva bylo mimořádně „zbavené kouzel“ [désenchanté]. Spíše než osvícenskému optimismu se jeho ideál blížil spíše konceptům Marxe, J. S. Milla, Spencera, Poppera, Hayeka, Habermase nebo Deweyho.⁵⁸⁶ V jeho koncepci lidského blahobytu prý tedy nebylo nic utopického. Jeho vize byla stejně uměřená jako např. vize Epikurova: Chtěl to nejlepší z možného. Ale chtěl to pro celé lidstvo.⁵⁸⁷ Pokud jde o „poučení z Voltaira“, čerpá je Gray pouze z Voltairova politického relativismu. Ten „zůstává profylaktickým prostředkem nezbytným k tomu, aby nás předem ochránil proti potížím, které s sebou přináší liberální myšlení, když se stane dogmatickým.“⁵⁸⁸

A ještě poznámku k jinému hodnocení: E. Cassirer nepsal o Voltairovi zvlášť. Svou vynikající monografii věnoval osvícenství jako takovému. Nicméně jedna z jeho zmínek o Voltairovi ve mně vyvolává určité pochyby. Cassirer píše, že Voltaire nebyl revolucionář, že ale cítil revoluci a byl jejím hlasatelem.⁵⁸⁹ Myslím, že bych nezacházela tak daleko. Voltaire kritizoval svou společnost, chtěl její změnu, ale domnívám se, že by raději spoléhal na reformy osvíceného panovníka

585 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 733.

586 Gray, J.: cit. dílo, s. 20–21.

587 Tamtéž, s. 40.

588 Tamtéž, s. 79.

589 Cassirer, E.: cit. dílo, s. 253.

než na revoluci – pokud by měl být její přínos vykoupěn utrpením mnoha lidí.

Sama si kladu jinou otázku, která se spíš vztahuje k Voltairově metodě chápání dějin. Byl Voltaire schopen historického pohledu? Dokázal pochopit, „vcítit se“ i do myšlení lidí jiných dob a jiných civilizací? To je to, co mnozí osvícenci nedokázali. Byl by toho schopen Voltaire?

A. Vantuch na to v doslovu ke slovenskému vydání Vlady Karla XII. a Století Ludvíka XIV. odpovídá jednoznačně: Zatímco v rozboru současných událostí se Voltaire projevil jako bystrý kritik, při popisu starších období je krátkozraký, neschopný pochopit např. náboženské nadšení jinak než jako fanatismus.⁵⁹⁰ S tímto názorem lze vcelku souhlasit, avšak přece jen s některými omezeními. Je pravda, že Voltaire byl velmi neúprosný, když káral nedostatky minulosti a v tom se choval jako typický osvícenec. Ale přece jen se na některých místech vkrádají alespoň slabé pochyby.

Je to např. tam, kde Voltaire popisuje události ve Florencii kolem Savonaroly. Hodnotí je jako následek nejhorší pověřivosti a nejhorší vlády. Pak ale upozorní na to, že z téhle doby jsme se dostali teprve nedávno a všechno není ještě osvětleno.⁵⁹¹ Je v tomhle určitý náznak nejistoty? Náznak, že až toho budeme znát víc, podaří se nám pochopit, co se vlastně dělo? Proč lidé jednali, tak jak jednali, s přesvědčením, které sice nemohu vzít za vlastní, ale přece je mohu pochopit?

Nebo: Voltaire píše, že nedorozumění týkající se Číňanů vzniká, když je hodnotíme podle svých zvyků. Nosíme prý až na konec světa své předsudky.⁵⁹² Jistě, dá se namítnout, že Voltaire modeloval Číňany zase podle předsudků svých. Ale nechybí tu jen krok k tomu, abychom si uvědomili, že i my sami jsme podmíněni dobou a společností v níž žijeme?

A konečně: Voltaira lze v něčem považovat za antisemitu. Často negativně hodnotí Židy, zvláště s odvoláním na Starý zákon, případně v souvislosti s kritikou křesťanství, které opět na Starý zákon navazuje. Místy naopak poukazuje na to, že se Židy se v současné společnosti zachází nespravedlivě, ale celkově negativní stanovisko k nim převažuje. Krutá opatření proti Židům, která zavedl císař Titus, omlouvá tvrzením: „Je třeba postavit se na místo Římanů v Titově době, abychom poznali s jakým pohrdáním smíšeným s hrůzou vítězné nad známou zemí a zákonodárci národů museli pohlížet na historii

590 Vantuch, A. in: Voltaire: Vláda Karola XII., Storočie Ludovíta XIV., s. 472.

591 Voltaire: *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations*, díl II., s. 86.

592 Tamtéž, díl I., s. 222.

židovského národa.⁵⁹³ Nenapadlo někdy Voltaira alespoň vskrytu zamyslet se nad tím, proč historie židovského národa vypadá tak, jak vypadá? Nikdy se to nedovíme. Naopak snad dovedeme pochopit, proč se sám staví na místo Římanů, civilizace, která byla osvícenství poměrně blízká, proti národu, který byl po tisíciletí líčen negativně a který si i v diaspoře uchovával svou uzavřenost a pro jinověrce nepochopitelnou identitu.

Náznamy, které s obtížemi nalézám v rozsáhlém Voltairově díle, jsou příliš řídké a navíc může být má interpretace násilná. Hledám něco, co není a možná ani nemohlo být. Spokojme se s tím, že Voltaire zbavil dějepiscevtví mnoha předsudků, jimiž trpělo v předchozích dobách, že rozšířil dějepiscův rozhled po problémech i prostorech a smířme se s tím, že některé předsudky zase do svých děl vnesl. Není možné psát dějiny bez předsudků, stejně jako nelze zobrazit opravdu všechno, co se v minulosti událo. Hezky to vyjádřil K. R. Popper: „Je třeba pochopit nutnost přijetí nějakého stanoviska, jasně toto stanovisko vyložit a neustále si uvědomovat, že toto stanovisko je jedno z mnoha a že i kdyby se rovnalo teorii, nelze je ověřit.“⁵⁹⁴ Je pravda, že Voltaire nesplnil požadavky, které na historii a na teorii společnosti kladl Popper. Neuvědomil si, že jeho stanovisko není jediné správné a možné. Psal ovšem dvě stě let před Popperem a možná že byl jedním z těch, kdo jeho názory svým způsobem, svým spojením empirismu a racionalismu, připravovali.

593 Tamtéž, díl I., s. 160–161.

594 Popper, K. R.: *Bída historicismu*, Praha, OIKÚMENH 1994, s. 117.