

Татьяна Леонидовна Занадворова

ТЕОРИЯ РУССО о ВОЗВРАЩЕНИИ к ПРИРОДЕ

Французский ежегодник 1979

М.: Наука. 1981. С.230-242

Веб-публикация: Vive Liberta, 2011

Ссылки на тематические материалы - в конце файла

Призыв Руссо «вернуться к природе» не без оснований признан одним из важнейших положений философской и социальной теории великого французского просветителя. Однако именно эта сторона мировоззрения Руссо оказалась наиболее спорной.

Какой смысл вкладывал Руссо в слово «природа»: понимать ли его призыв в прямом или переносном смысле; в чем связь между теорией «возвращения к природе» и основами его социального учения — вопросы, порождающие весьма противоречивые, а иногда и взаимоисключающие ответы.

Проблема «возвращения к природе» была характерной для многих мыслителей и писателей XVIII в. Провозглашение этого принципа давало возможность подвергнуть критике современные устои жизни общества, показать красоту близких к природе простых людей, противопоставить господству условностей искренность и естественность человеческих чувств.

Многоаспектно решение этой проблемы у Жан-Жака Руссо. И принципы сентиментализма, и художественная практика, и система социально-философских взглядов великого просветителя теснейшим образом связаны с идеей о необходимости вернуться к природе. Безусловно на разных этапах своего творчества Руссо решает этот вопрос неодинаково. Освещение его в трактатах «О происхождении и основах неравенства» и «Общественный договор» не совпадает, например, с решением этой проблемы в «Мечтаниях одинокого путника», последней книге Жан-Жака Руссо.

Теория «возвращения к природе» тесно связана у Руссо с вопросом о естественном человеке, о соотношении естественного состояния и устоев гражданского общества. Этот аспект проблемы представляется особенно важным, в современную эпоху именно он вызывает острые дискуссии. Представители буржуазной науки утверждают, что Руссо якобы был противником общественных форм жизни и ратовал за примитивное состояние.

Теория о естественном человеке, естественном праве изобретена не Руссо. Понятие «естественное право» встречается еще у Сократа, Аристотеля, римских юристов. О неотъемлемых, естественных правах человеческой личности в определенном смысле говорили идеологи английской буржуазной революции. Представителями теории естественного права были Гоббс, Локк в Англии, Гроций в Голландии, Пуффендорф в Германии, Бурламаки в Швейцарии.

Однако толкование понятий «естественный человек», «естественное право», «естественное состояние» было столь неоднородно и столь противоречиво, что Руссо в предисловии к своему трактату «Рассуждение о происхождении и основах неравенства» специально это оговаривает. «Не без удивления и не без стыда замечаешь, — говорит он, — как мало согласия царит по этому важному вопросу между различными авторами, которые им занимались. Среди самых серьезных писателей едва ли найдется двое, которые имели бы на этот счет одинаковое мнение»¹.

У самого Жан-Жака Руссо толкование этих понятий тоже неоднородно. В том же предисловии он говорит, что это (естественное) состояние, может быть, никогда и не существовало. В письме Кристофу Бомону,

¹ Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969, с. 41.

парижскому архиепископу, он склонен признать существование естественного человека своеобразной теоретической гипотезой. Но в то же время Руссо проявлял особый интерес к конкретным условиям жизни доцивилизованного человека, стремился представить себе его облик, привычки, побуждения, специально изучал литературу по этому вопросу².

Создавая свою концепцию, Ж.-Ж. Руссо исходит из того, что «в естественном состоянии существует фактическое равенство, действительное и нерушимое»³. Говоря о человеке в естественном состоянии, Руссо нередко готов признать преимущества его жизни в ту отдаленную эпоху. Он страстно восклицает: «...какого рода могут быть несчастья существа свободного, спокойного душой и здорового телом? Я спрашиваю, который из двух образов жизни — в гражданском обществе или в естественном состоянии — скорее может стать невыносимым для того, кто живет в этих условиях?.. А случалось ли вам когда-нибудь слышать... чтобы дикарь на свободе хотя бы только думал о том, чтобы жаловаться на жизнь и кончить с собой?»⁴. Человек, находящийся в естественном состоянии, способен на сострадание, участие по отношению к себе подобным.

Руссо считает, что выход за рамки естественного состояния породил душевные муки, бурные страсти, терзающие человека, «чрезмерные труды, коими обременены бедняки»⁵, он породил неравенство, когда одни умирают от пужды, а другие — от излишеств. «Окиньте взором, — говорит Руссо, — все опасности, которые в силу всех этих причин беспрестанно нагромождаются над нашею головою, и вы поймете, как дорого природа заставляет нас расплачиваться за то презрение, с каким отнеслись мы к ее урокам»⁶. Возмущаясь многими особенностями современной культуры, Руссо заявляет: «До очевидности ясно, что ученые общества Европы — только публичные школы лжи; и уже, конечно, Академия наук делает больше ошибок, чем целый народ гуронов»⁷.

Ж.-Ж. Руссо, особенно в первых трактатах, нередко прибегал к полемическому сгущению красок. Трактат «Рассуждение о происхождении и основах неравенства» прозвучал в какой-то степени как «похвальное слово первым предкам»⁸ человека. Не случайно отдельные его страницы вызвали не только резко враждебные заявления Вольтера, но и критические замечания революционных деятелей такого масштаба, каким был, например, Бабеф⁹. Вероятно, сам автор почувствовал спорность некоторых положений и ввел объемистые примечания, где даны дополнительные пояснения к высказанным там мыслям.

Но, говоря о положительных, как кажется Руссо, моментах естественного состояния, он подчеркивает и неразвитость, примитивность человека той воображаемой эпохи: «Не было ни образования, ни прогресса, бесполезно множились поколения; и, так как каждое из них отправлялось от той же точки, то целые столетия протекали в той же первобытной грубости (*grossièreté de premiers âges*); род был уже стар, а человек все еще оставался ребенком»¹⁰. Дикарь был счастлив в силу своей ограниченности и неразвитости, «ничто не может быть столь спокойным, как его душа, и столь ограниченным, как его ум»¹¹.

Руссо не слишком идеализировал естественное состояние и подчеркивал, что, будучи изолированным, вне коллектива, человек жить почти совершенно не может. «Изолированный человек — существо столь слабое»,

² Круг познаний Руссо в области этнографии и антропологии освещен в работе: Дюше М. Мир цивилизации и мир дикарей в эпоху Просвещения. Основы антропологии у философов. — В кн.: Век Просвещения. Москва; Париж, 1970.

³ Руссо Ж.-Ж. Эмиль. СПб., 1913, с. 225.

⁴ Руссо Ж.-Ж. Трактаты, с. 63.

⁵ Там же, с. 101.

⁶ Там же.

⁷ Руссо Ж.-Ж. Эмиль, с. 193.

⁸ Руссо Ж.-Ж. Трактаты, с. 47.

⁹ См.: Далин В. М. Руссо в оценке Бабефа. — В кн.: Век Просвещения, с. 285.

¹⁰ Руссо Ж.-Ж. Трактаты, с. 70.

¹¹ Там же, с. 105.

что стоит немного возрасти его потребностям, «как он уже не может обойтись без себе подобных»¹². А вот мысль, выраженная еще более определенно: «Если бы человек жил в одиночестве (а с понятием естественного состояния у Руссо связано представление об изолированном человеке.— Т. З.), у него было бы мало преимуществ перед остальными животными. Именно во взаимном общении развиваются его наиболее возвышенные способности и проявляется превосходство его натуры»¹³.

Руссо употребляет термин «тупые люди первобытных времен»¹⁴, заявляет, что «счастливая жизнь золотого века всегда была состоянием чуждым человеческому роду потому ли, что он не мог ее оценить, когда мог ею наслаждаться, потому ли, что она была для него потеряна, когда он мог ее оценить»¹⁵.

В трактате о происхождении неравенства Руссо прослеживает и неоднократно подчеркивает неизбежные изменения, которые претерпевает человеческий род, он пытается восстановить *«забытые и затерянные пути, которые должны были привести человека из состояния естественного в состояние гражданское»*¹⁶ (подчеркнуто мной.— Т. З.).

Руссо настойчиво повторяет, что нельзя вернуться к далекому прошлому, нельзя повернуть вспять. В «Эмиле», беседуя с предполагаемым воспитателем, будущим гражданином современного общества, он говорит, что, если кто-то пожелал бы себя изолировать, ни от чего не зависеть, то он стал бы несчастным, не мог бы существовать. «Выходя из естественного состояния, — говорит наставник, — мы заставляем и своих ближних выходить из него; никто не может остаться в нем наперекор другим»¹⁷. А своего Эмиля, еще не постигшего многих законов жизни, он называет не дикарем, живущим в пустыне, а дикарем, которому предназначено жить в обществе, и подчеркивает, что это совершенно различные понятия.

Сопоставление естественного человека и человека, живущего в современном обществе, — краеугольный камень учения Руссо. На этом он строит теорию государства, религии, воспитания. В разных аспектах, но исходя из одних и тех же основных положений, Руссо развивает свою теорию в «Рассуждении о происхождении и основах неравенства», «Общественном договоре», «Эмиле». Он отстаивает ее в «Письмах с горы», адресованных Генеральному прокурору Женевы и Совету Женевской республики. В художественной форме эта теория отражена в романе «Новая Элоиза».

Ж.-Ж. Руссо неоднократно прямо отвечал тем, кто искажал его идеи, его теорию. В диалогах «Руссо — судья Жан-Жака» (диалог третий) есть такие строки: «Автора упрямо обвиняли в желании уничтожить науки, искусство, театры, академии и погрузить мир в первобытное варварство, а он постоянно, наоборот, настаивал на сохранении существующих учреждений, утверждая, что их разрушение приведет лишь к тому, что исчезнут средства против пороков, а сами пороки останутся, и что испорченность заменится разбоем»¹⁸.

Руссо выделяется среди своих предшественников и современников, представителей теории естественного состояния и естественного права. Например, согласно утверждениям Пуфендорфа, человек не социален, он подчиняется и должен подчиняться только закону природы. Между тем основа учения Руссо — это *социальная* теория, система *социальных* взглядов.

Ж.-Ж. Руссо многократно, настойчиво говорил о неизбежности перехода человека в социальное состояние и преимуществах этого состояния. Осо-

¹² Там же, с. 418.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же, с. 306.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же, с. 96.

¹⁷ Руссо Ж.-Ж. Эмил, с. 180.

¹⁸ Руссо Ж.-Ж. Об искусстве. Л., 1959, с. 112.

бенно последовательно эти мысли выражены в «Общественном договоре» и «Эмиле» — произведениях, созданных вслед за трактатом «О происхождении неравенства». В первом варианте «Общественного договора» (последователи называют его «Первый набросок») объемистая вторая глава первой части названа «О первичном обществе человеческого рода» и начинается словами: «Исследуем прежде всего, откуда возникает *необходимость* политических установлений»¹⁹ (подчеркнуто мной. — Т. З.). Руссо предполагает, что в условиях «совершенной независимости неупорядоченной свободы»²⁰ человек не мог быть счастливым. Он рисует весьма мрачную картину: «Земля была бы населена людьми, между которыми не было бы почти никакого сообщения... каждый помышлял бы лишь о себе самом; наш рассудок не мог бы развиваться, мы жили бы, ничего не чувствуя; ...все наше счастье состояло бы в том, что мы не ведали бы нашей ничтожности; не было бы ни доброты в наших сердцах, ни нравственности в наших поступках, и мы никогда не вкусили бы от самого восхитительно-го душевного чувства — любви к добродетели»²¹.

В «Общественном договоре» Руссо особенно последовательно развивает мысль о необходимости появления гражданского общества, гражданских установлений, о закономерности появления общественной стадии существования человека. Этому вопросу посвящена 7-я глава трактата, которая носит название «О гражданском состоянии». Он считает, что «переход от состояния естественного к состоянию гражданскому производит в человеке весьма приметную перемену, заменяя в его поведении инстинкт справедливостью и придавая его действиям тот нравственный характер, которого они были лишены»²².

Человек гражданского общества теряет свою естественную свободу, но приобретает свободу гражданскую, по мнению Руссо, более действительную и надежную. «Чтобы не ошибиться в определении этого возмещения, надо точно различать, — говорит он, — естественную свободу, границами которой является лишь физическая сила индивидуума, и свободу гражданскую, которая ограничена общей волей»²³. И, продолжая развивать свою мысль, Руссо относит к «приобретениям человека в гражданском состоянии» моральную свободу, «которая одна делает человека действительным хозяином самому себе»²⁴. В естественном состоянии, при естественном тождестве люди не могут, по мнению Руссо, подняться до возвышенных понятий, так как они не обладают моральными принципами. «Первичное общество людей... не оказывает... никакой действительной подмоги человеку»²⁵, попавшему в беду, слабому, задавленному. Можно также сослаться на лаконичную и яркую формулировку Руссо, непосредственно связанную с теми мыслями, которые высказаны в «Общественном договоре»: «...лишь становясь членом общества, он (человек. — Т. З.) становится и моральной личностью, разумным животным, царем среди животных и подобием бога на земле»²⁶. В «Эмиле», где суммированы многие положения «Общественного договора», есть и такие строки: «Человек более свободен согласно общественному договору, чем в естественном состоянии»²⁷.

Настойчиво, последовательно доказываемая Руссо мысль о неизбежной обусловленности перехода человека из естественного состояния в состояние гражданское, о преимуществах человека, живущего в обществе, перед своим далеким предком, — новаторство Руссо²⁸.

¹⁹ Руссо Ж.-Ж. Трактаты, с. 304.

²⁰ Там же, с. 306.

²¹ Там же.

²² Там же, с. 164.

²³ Там же.

²⁴ Там же, с. 165.

²⁵ Там же, с. 304—305.

²⁶ Там же, с. 419 («Фрагменты и наброски»).

²⁷ Руссо Ж.-Ж. Эмил, с. 469.

²⁸ Это подчеркнуто и в работе: Derathé R. J.-J. Rousseau et la science politique de son temps. Paris, 1950.

Очень большое место в учении Руссо об общественных установлениях занимает его идея общей воли и народного суверенитета. Представители теории естественного права Бурламаки, Пуфендорф, казалось бы, тоже утверждали, что суверенитет изначально принадлежит народу. Но только Руссо решительно и последовательно отстаивает неотъемлемое право народа, коллектива на полноту власти. В учении Руссо об общей воле²⁹ содержится зародыш выдвинутой якобинцами теории народной диктатуры. Руссо работал для будущего. Обо всем этом часто забывают исследователи, которые продолжают утверждать, что Руссо был настроен пессимистически, считал, будто люди, порвавшие связь с природой, обречены на гибель, и единственный выход для них состоит в разрушении цивилизации и возвращении чуть ли не к первобытному состоянию. Конечно, в ранних работах Руссо можно найти подобные высказывания, но пафос его основных произведений заключается в том, чтобы убедить современников в необходимости создания нового, воистину совершенного *гражданского общества*.

Уже в первой редакции «Общественного договора» Руссо страстно говорит о прогрессе, убеждая «неистового собеседника» в необходимости «просветить людей новыми познаниями», чтобы добиться «отрадного согласия справедливости и счастья»³⁰, «лучшего устройства вещей». «Возместим при помощи новых ассоциаций, если это возможно, отсутствие первичной ассоциации, общей для всех людей... Покажем ему (собеседнику.— *Т. 3.*), как при помощи искусства более совершенного может быть исправлено зло, которое зарождающееся искусство причинило природе»³¹.

Вера в силы общественного прогресса тесно связана у Руссо с верой в человеческий разум, в возможность человека, *вышедшего* из примитивного состояния. В романе-трактате «Эмиль» уделяется огромное внимание не только выявлению природных склонностей человека, стремлению ограждать его от влияния «извращенной цивилизации», но и развитию его умственных способностей, воспитанию мыслящего человека (кн. III—V). Например, в кн. IV автор говорит, что Эмиль считает за честь «сделаться человеком и подчиниться игу зарождающегося разума». «Его разум, наполовину развившийся, стремится... развернуть крылья»³².

Понятие добродетели, высокие моральные принципы, которые должны быть противопоставлены эгоизму, духу приобретательства, лакейству, беспринципности, рабской покорности Руссо связывает с силой человеческого разума. Причем понятие добродетели у Руссо — это, как правило, понятие социальное, чаще всего он говорит о *гражданской добродетели*. Доверяя человеческому сердцу, он в борьбе с общественными пороками призывает и силы разума, ищет единства устремлений сердца и ума. Например, по его словам, «справедливость и доброта не просто абстрактные слова... образованные рассудком, а подлинные *побуждения души, просветленной разумом* (подчеркнуто мной.— *Т. 3.*)»³³. В письме, обращенном к архиепископу Парижа Кристофу Бомону и написанном в защиту «Эмиля», есть строки: «Разум и совесть не должны быть разделены», «совесть развивается только благодаря разуму»³⁴.

В ряде исследований последних десятилетий немало внимания уделяется «рационализму» Руссо, точнее, его вере в силы человеческого разума³⁵, что ярко характеризует его просветительское мировоззрение.

²⁹ Этому вопросу уделено большое внимание в статье: *Алексеев-Попов В. С.* О социальных и политических идеях Жан-Жака Руссо.— В кн.: Руссо Ж.-Ж. Трактаты.

³⁰ Там же, с. 310.

³¹ Там же.

³² *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль, с. 313.

³³ Там же, с. 224.

³⁴ *Rousseau J.-J.* Oeuvres. Paris; Bibliothèque de Pléiade, 1964, vol. 3, p. 444.

³⁵ *Derathé R.* Le rationalisme de J.-J. Rousseau. Paris, 1948; *Millet L.* La pensée de J.-J. Rousseau. Paris, 1966.

В учении Руссо огромное место отводится морали. «Есть только одна наука, которую нужно преподавать детям,— это наука об обязанностях человека»,— сказано в «Эмиле»³⁶. Формулируя главнейшие моральные принципы, Руссо исходит из понятия общественного человека, человека как члена коллектива, и это выделяло его среди мыслителей той эпохи. Он противопоставляет человека гражданского (члена государства) и естественного, живущего среди природы. Человек природы («весь для себя»), он имеет отношение лишь к самому себе или себе подобному. «Человек-гражданин — это дробная единица, зависящая от знаменателя, значение которой заключается в ее отношении к целому — общественному организму»³⁷,— говорит Руссо в «Эмиле». Страстно ратуя за высокие моральные принципы, за гражданственность, Руссо возлагает надежды на общественного человека. Вопрос о гражданском воспитании ставится в большинстве его произведений. Кроме педагогического романа «Эмилъ», где эта проблема занимает огромное место, ей уделяется немалое внимание в статье «О политической экономии» (1755), в «Общественном договоре» (1762), «Соображениях об образе правления в Польше и о проекте его изменения» (1772). Значительное место занимает проблема гражданственности в романе «Новая Элоиза»³⁸.

Свою работу «Соображения об образе правления в Польше и о проекте его изменения» Руссо создавал, надеясь на практическое воплощение своих планов и рекомендаций. Одна из глав этого трактата специально посвящена проблеме воспитания, и автор сразу оговаривает, что это «важный раздел». Речь идет о гражданском, патриотическом, республиканском воспитании. По мнению Руссо, правильно организованное общественное воспитание может играть огромную роль в укреплении республиканского государства. Имея в виду Польшу, он говорит, что воспитание подлинных граждан может привести эту страну к ее «второму рождению».

В статье «О политической экономии» есть такие страстные строки: «Родина не может существовать без свободы, свобода без добродетели, добродетель без граждан. У вас будет все, если вы воспитаете граждан»³⁹. Гражданское, общественное воспитание, по мнению Руссо,— это одна из основных задач народного государства.

Проблема переустройства общества на принципах природы для Руссо настолько важна, что она занимает большое место и в его художественных произведениях. В «Новой Элоизе», где автор дает пример искренности и естественности человеческих чувств и переживаний, где герои близки к природе, огромное внимание уделено и изображению идеального «государства», построенного по законам естественности, как ее понимает Руссо. Это Кларан, повествование о нем охватывает почти целиком три последние книги произведения, значительнейшую его часть. Рассказывается о возникновении этой маленькой «страны», ее экономических устоях, социальных отношениях, обычаях и порядках, облике ее граждан, даже их моральном кодексе, символе веры и пр. Кларан — это особый мир, населенный добрыми и разумными людьми, где каждый исполняет возложенные на него обязанности.

Кларан — чудесный уединенный уголок, здесь озеро, холмы, леса, нивы, перемежающиеся виноградниками. Здесь возделывают землю и живут ее плодами, что соответствует «естественным условиям существования человека»⁴⁰. Жители Кларана близки природе, это «сословие земледельцев, единственно необходимое и самое полезное». Местные жители «не знают светских манер и учтивости», но это люди добрые, простые,

³⁶ Руссо Ж.-Ж. Эмилъ, с. 27.

³⁷ Rousseau J.-J. Oeuvres. Paris, 1908, vol. 2, p. 6.

³⁸ См.: Занадворова Т. Л. Героика и гражданственность в романе Ж.-Ж. Руссо «Новая Элоиза». — В кн.: Вопросы истории и теории литературы. Челябинск, 1970, вып. VI.

³⁹ Руссо Ж.-Ж. Трактаты, с. 125.

⁴⁰ Руссо Ж.-Ж. Новая Элоиза. — В кн.: Руссо Ж.-Ж. Соч.: В 3-х т. М., 1961, т. II, с. 464.

привлекательные по своей натуре. Здесь проявляется особое уважение к старикам, любят детей. Во всем подчеркивается естественность, пренебрежение к роскоши. «Простога, равенство, царящие здесь, радуют душу».

Душа Кларана — Юлия, главная героиня произведения. Она своеобразная правительница и наставница. Юлия пользуется всеобщей любовью и поклонением. Но это не иллюстрация к теории просвещенного монарха, свойственной, например, Вольтеру, а скорее воплощение той теории, которая отражена в «Общественном договоре»: правитель действует в интересах народа, а народ его поддерживает.

Не следует придавать особое значение терминам «господа» и «слуги»: хозяева Кларана не ведут типичного образа жизни господ. Здесь скорее объединены люди, определенным образом распределенные между собой обязанности. «Те, кто распоряжается, так скромны, а те, кто повинуются, так ревностны, что равные по положению могли бы обменяться местами, и никто бы не был в обиде»⁴¹. Юлия и ее супруг изображены не столько дворянами, повелевающими своими крестьянами и слугами, сколько своеобразными разумными правителями, которые заботятся о «государстве» и стремятся всех сделать счастливыми. Можно согласиться с Ю. М. Лотманом, который рассматривает Кларан как «робинзонаду договорного общества»⁴².

Важным моментом в повествовании о своеобразном «государстве», изображенном в «Новой Элоизе», является описание сбора винограда и общих трапез, с этим связанных. Труд объединяет. Все делается усердно и весело, вместе работают и хозяева Кларана и крестьяне, едят грубоватую, но вкусную здоровую пищу. Вечером все возвращаются домой, а в воскресенье устраивается торжественная трапеза. За стол вновь садятся и хозяева и слуги, ухаживают друг за другом независимо от положения, собравшиеся «поют старинные песни», в которых отражены «черты седой древности», искренность и наивность⁴³.

Большое место при изображении Кларана занимает описание семейного уклада. По словам Руссо, «прелесть домашней жизни — лучшее противоядие против дурных нравов»⁴⁴, нравов порочного современного общества, где господствует развращенность. Известно также его заявление: «Как будто добрый гражданин создается не из доброго сына, доброго отца, доброго мужа!»⁴⁵.

Юлия много внимания, души отдает детям, стремится привить им вкус к порядку, трудолюбие, умеренность. Семья осмысливается как ячейка общества, и Юлия, говоря о своих обязанностях жены и матери, прямо заявляет: «Я хочу быть верной супругой, ибо это первейшая обязанность, связующая семью и общество»⁴⁶.

В романе явно проводится параллель между изображением Кларана и жизни валеццев (ч. 1), простых и честных жителей гор. Поражает трудолюбие людей, которым приходилось тщательно обрабатывать малейший клочок земли. В Верхнем Вале удивительное смешение дикой природы с природой возделанной свидетельствовало о великих трудах человека. Просты, искренни отношения между горцами: «Дети, вступившие в сознательный возраст, держатся наравне с отцами, батраки садятся за стол вместе с хозяевами... и семья является прообразом государства»⁴⁷. Ж.-Ж. Руссо придает немалое значение патриархальности быта валеццев. Подчеркивается уравновешенность, «блаженный покой» жителей этого изумительного края. Огромное место занимает величественная и прекрас-

⁴¹ Там же, с. 476.

⁴² Лотман Ю. М. Руссо и русская культура 18 в. — В кн.: Эпоха Просвещения. М., 1967, с. 279.

⁴³ Руссо Ж.-Ж. Новая Элоиза, с. 538.

⁴⁴ Руссо Ж.-Ж. Эмиль, с. 21.

⁴⁵ Там же, с. 362.

⁴⁶ Руссо Ж.-Ж. Новая Элоиза, с. 300.

⁴⁷ Там же, с. 56.

ная швейцарская природа. При описании жизни валезцев часто идет речь о ясности, прозрачности, чистоте воздуха, чувств, мыслей, о том, чего нет, что утрачено современным человеком и что можно найти в этом чудесном крае.

Параллель между Клараном и Вале не случайна. Кларан — это попытка приблизить героев романа к естественности, попытка нарисовать идеальное общество, во многом похожее на жизнь валезцев. Вале — это сама естественность, устой, созданные природой. Кларан — *возвращение* к природе и естественности. Возвращение к природе Руссо не мыслил буквально. Известно его очень показательное высказывание: «Если хотят сформировать человека природы, для этого вовсе не нужно создавать из него дикаря и ссылатъ его в глубь лесов... Достаточно, если... он видит собственными глазами, чувствует собственным сердцем»⁴⁸. Это сказано в «Эмиле», работа над которым начнется вслед за «Новой Элоизой». Кларан не повторение Вале, а восстановление *принципов* подлинной человечности и естественности.

Своеобразной особенностью социальной утопии Руссо в романе «Новая Элоиза» является то, что это государство создано руками самих героев произведения, а не существует независимо от них, как, например, Эльдорадо в повести Вольтера «Кандид». Создание частицы нового общества руками героев романа подчеркивает веру Руссо в огромные возможности и силы человеческой личности, осознание моральной ответственности лучших людей за общие судьбы.

Современник и в известной степени ученик Руссо Луи Себастьян Мерсье в книге, имеющей многозначительное название «О Жан-Жаке Руссо, предшественнике революции», подчеркивает, что Руссо стремился воспитать нового человека, прославить «великие и прекрасные способности человеческого разума, возможность совершать благородные дела во имя общего блага... святую способность человека к героике»⁴⁹. Мерсье заявляет, что «Руссо хотел приблизить человека к природе, не погашая в нем света мысли»⁵⁰. Хотел «сберечь знания, которые дала наука»⁵¹, но мечтал о том, чтобы освободить личность от пут стесняющих ее условностей и жестоких установлений.

Трактовка, которую Руссо дал проблеме естественного состояния, вопросу о соотношении человека природы и общественного человека, понятию сближения с природой, была принята и социально усилена якобинцами. Преклонение перед природой имело у якобинцев многообразные формы. В республиканском календаре, например, названия месяцев связаны с жизнью природы: вандемьер, жерминаль, прериаль, флореаль, мессидор, фрюктидор. Близость к природе, естественность у якобинцев неотделимы от равенства людей, торжества свободы. Робеспьер требовал возвращения человека к природе, источнику справедливости. В речи о проекте народного просвещения он говорил: «Если природа создала человека добрым, то к природе и нужно вернуть его». И продолжал: «Если социальные учреждения испортили человека, то именно эти социальные учреждения и нужно реформировать»⁵².

Для якобинцев, как и для Руссо, вернуть человека к природе не значило отправить его в лес, а значило вернуть человеческому обществу те принципы и те законы, которые, по их убеждениям, дарованы человеку природой. В революционную эпоху именно якобинцы выявили социально значимые, подлинно новаторские аспекты теории Руссо о возвращении к природе, о естественном человеке.

⁴⁸ Rousseau J.-J. Oeuvres. Paris, 1908, vol. 2, p. 186.

⁴⁹ Mercier L. S. De J.-J. Rousseau considéré comme l'un des premiers auteurs de la révolution. Paris, 1791, vol. 1, p. 177—178.

⁵⁰ Ibid., p. 23.

⁵¹ Ibid., p. 29.

⁵² Robespierre M. Oeuvres complètes. Paris, 1961, vol. 5, p. 207.

Многие исследователи обращались к вопросу о понимании французским мыслителем проблемы естественного состояния, о его отношении к цивилизации. Например, Н. Г. Чернышевский, внимательно изучая «Рассуждение о науках и искусствах» и «Рассуждение о неравенстве», делал выписки, заметки на полях, которые весьма показательны. Он выписывает строки из «Рассуждения о неравенстве», говорящие о том, что Руссо издевался над выводами, сделанными его противниками, и Чернышевский комментирует: «Те, которые говорят, что он считал науку единственной причиною зол, глупы, по его мнению»⁵³.

Читая Руссо, Чернышевский старался найти причины, которые привели французского мыслителя к резкой, а иногда даже нигилистической критике науки и цивилизации: «... тогдашнее светское общество — факт, с которого идет его отрицание»⁵⁴. Ненависть Руссо к современному обществу, господам и лакеям подчеркивается выпиской Чернышевского из «Эмиля»: «Я хочу воспитать Эмиля в деревне, вдали от лакейской сволочи, последних из людей после их господ». Руссо нападает на науку, видя, что «ученые — адвокаты дела богатых»⁵⁵.

Н. Г. Чернышевский ищет основу резких нападок Руссо на цивилизацию того времени и находит «прямое указание на причину его панегириков дикому быту»: «Вся наша мудрость состоит в рабских предрассудках, все наши обычаи — только порабощение, стеснение и принуждение. Человек гражданского общества рождается, живет и умирает в рабстве»⁵⁶. Чернышевский видит, что источник резкой критики Руссо — ненависть к окружающему обществу, подчеркивает причину тяги его к патриархальности: «Почему старые обычаи ему дороги? — в них свобода и республика»⁵⁷. Патриархальные идеалы Руссо Чернышевский связывает не с желанием Жан-Жака вернуть людей к первобытному состоянию, а с мечтой о свободе и республике.

Мысль о том, что тезис Руссо «вернемся к природе» не следует понимать буквально, была высказана академиком М. Н. Розановым еще в 1910 г. Исследователь считал возможным такое толкование: «вернемся к природе» — это значит «отыщем основные свойства и качества духовной природы человека и сообразуем с ними жизнь нашу»⁵⁸.

Особенно большое внимание вопросу об отношении Руссо к цивилизации, его пониманию сущности естественного человека, проблеме общественного состояния уделено в исследованиях последних десятилетий. Так, например, эти вопросы занимают большое место в монографии Робера Дерате. Детально вникая в трактаты Руссо, сопоставляя его мировоззрение с взглядами теоретиков естественного права, предшественниками и современниками, Р. Дерате подчеркивает преодоление во взглядах Руссо индивидуалистической основы мировоззрения большинства мыслителей XVII—XVIII вв. Исследователь видит новаторство Ж.-Ж. Руссо в предпочтении гражданского состояния первобытному устройству общества, в усилении радикально-демократических тенденций по сравнению с другими теоретиками естественного права.

Дерате, например, говорит, что Руссо, допуская мысль об изолированном человеке, лишенном связей с себе подобными, «прежде всего хочет продемонстрировать, что эволюция человеческого вида связана с социальными установлениями и политическим устройством»⁵⁹. Для Руссо, считает Робер Дерате, человек социален и подчиняется социальным законам.

⁵³ Чернышевский Н. Г. Неопубл. произв. Саратов, 1939, с. 289.

⁵⁴ Там же, с. 288.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же, с. 201.

⁵⁷ Там же, с. 290.

⁵⁸ Розанов М. Н. Ж.-Ж. Руссо и литературное движение конца XVIII — начала XIX века. М., 1910, с. 61.

⁵⁹ Derathé R. J.-J. Rousseau et la science politique de son temps. Paris, 1950, p. 378.

Вопрос, вызвавший споры, получил очень четкое истолкование в монографии польской исследовательницы Зофьи Шмидтовой, посвященной сопоставлению А. Мицкевича и Ж.-Ж. Руссо. Здесь читаем: «Поскольку высшей ступени морального достоинства можно достигнуть только в обществе, то в этом смысле общественная жизнь казалась писателю (Ж.-Ж. Руссо. — Т. 3.) более желанной, чем естественная жизнь»⁶⁰.

В плане выявления общественных тенденций во взглядах Руссо на человеческую личность интересны работы Ги Бесса. Он придает большое значение проблеме гражданской этики в творчестве Руссо. Об этом свидетельствует его доклад на научной конференции, организованной в 1968 г. Центром марксистских исследований совместно с Обществом по изучению XVIII в. и журналом «Европе»⁶¹.

Ги Бесс уделяет большое внимание социальной теории Руссо, в частности его учению о народном суверенитете, народной воле⁶². Подходя к явлениям общественной мысли XVIII в. конкретно-исторически, он в статье «Ж.-Ж. Руссо и современная демократия» подчеркивает, что защита интересов личности у Руссо не противоречит идее гражданственности, что «для Руссо проблема счастья отдельной личности — это проблема политическая»⁶³.

Вопрос об отношении Руссо к цивилизации ставит в ряде своих работ французский исследователь Жан-Луи Лесеркль. В 1965 г. в Париже вышел трактат Руссо о неравенстве. Комментарии и большая вступительная статья принадлежат Лесерклю. Внимательный исследователь, подчеркивая актуальность поднятых Руссо вопросов, Лесеркль неоднократно напоминает, что в наши дни некоторые «теоретики» хотят видеть в «Рассуждении о неравенстве» «вспышку индивидуализма»⁶⁴, «думают, что Руссо безоговорочно восхваляет преимущества дикаря»⁶⁵. В противоположность этому Ж.-Л. Лесеркль подчеркивает значимость поднятых в трактате социальных проблем, видит заслугу Руссо в том, что он стремится показать историю человеческого общества, жизнь в ее неизбежном развитии. Лесеркль приводит посвященный Руссо отрывок из «Анти-Дюринга» и показывает, какую силу таят в себе мысли Ф. Энгельса.

Принципы научного социализма дают возможность Энгельсу снять кажущуюся противоречивость мысли Ж.-Ж. Руссо, увидеть черты диалектики в трактате, написанном до появления основных работ Гегеля. Энгельс пишет: «Даже взгляд Руссо на историю: первоначальное равенство — порча, вызванная неравенством, — установление равенства на более высокой ступени — есть отрицание отрицания»⁶⁶. Энгельс подчеркивает, что «Руссо видит в возникновении неравенства прогресс. Но этот прогресс был антагонистичен, он в то же время был и регрессом»⁶⁷. Энгельс отмечает силу общественной мысли Руссо, для него французский мыслитель-демократ — это борец за новое, прогрессивное общественное устройство. Подводя итог рассуждениям Руссо, Энгельс говорит: «Таким образом, неравенство вновь превращается в равенство, но не в старое, стихийно сложившееся равенство бессловесных первобытных людей, а в более высокое равенство общественного договора»⁶⁸.

В плане выявления особенностей социальной теории Руссо, анализа его политических трактатов много сделали русские и советские обществен-

⁶⁰ *Szmydtowa Z. Rousseau — Mickiewicz i inne studia.* Warszawa, 1961, s. 19.

⁶¹ *Besse G. Libre arbitre et vertu. «La Nouvelle Héloïse» et l'héritage cartésien.* — In: *Le roman et lumières au 18 s.* Paris, 1970.

⁶² Этот вопрос наряду с многими другими освещен в интересной статье Ги Бесса «Ж.-Ж. Руссо. Одиночество и его историческая обусловленность». См.: *Besse G. J.-J. Rousseau, la solitude et l'histoire.* — *Les Cahiers du centre d'études et de recherches marxistes.* Paris, 1964.

⁶³ *Europe.* 1960, sept.—oct., p. 30.

⁶⁴ *Rousseau J.-J. De l'inégalité parmi les hommes.* Paris, 1965, p. 41.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 39.

⁶⁶ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.* 2-е изд., т. 20, с. 641.

⁶⁷ Там же, с. 143.

⁶⁸ Там же, с. 144.

ные деятели и исследователи. Известны работы В. Засулич, Г. В. Плеханова, В. П. Волгина, А. З. Манфреда⁶⁹. Большую и серьезную статью посвятил анализу социальных и политических идей Ж.-Ж. Руссо В. С. Алексеев-Попов⁷⁰.

Наряду с стремлением многих исследователей выявить социальный пафос теории Руссо о возвращении к природе, ее связь с революционными основами мировоззрения великого просветителя имеют место и другие тенденции. Врагом цивилизации Руссо назван в книге Хейвлок Эллис «От Руссо к Прусту»⁷¹. Личностью асоциальной он представлен в монографии Максима Немо «Новый человек: Ж.-Ж. Руссо». Главная линия этой книги — стремление доказать, что Руссо был полностью погружен в себя, в свой индивидуальный мир. А возвращение к природе будто бы и означает возвращение к самому себе⁷².

Утверждения о том, что Ж.-Ж. Руссо, отвергая цивилизацию, восхвалял ту стадию жизни человека, когда он не отличался еще интеллектом и был полностью слит с природой, позволяют представителям современной теории примитивизма опереться на его авторитет. Это в известной степени показательно для Леви-Стросса, который детально изучил жизнь индейских племен Южной Америки. Он с глубоким сочувствием относится к древним народностям, сохранившим свои обычаи, традиции, оставшимися глубоко самобытными. Он, например, пишет о намбикварийцах, живущих в бразильских тропиках, что они отличаются искренностью, «беспечностью, наивностью людей, отдающихся природным радостям»⁷³. Леви-Стросс настолько восхищается первобытной нетронутостью ряда индейских племен, что готов радоваться и их непричастности к цивилизации.

В книге «Печальные тропики» есть глава «Урок письма», в которой рассказывается о полном нежелании индейцев учиться писать. Исследователю кажется, что письменность, приобщение к культуре непременно идут рядом с порабощением человека. Как заметил один из современных французских исследователей⁷⁴, у Леви-Стросса слова письменность (письмо) и насилие стоят рядом. Известно такое его признание: «Противопоставление природы и культуры — положение, на котором мы когда-то настаивали, теперь становится нашим методологическим принципом»⁷⁵. Леви-Стросс называет своим учителем и братом своеобразно прочтенного и своеобразно воспринятого им Жан-Жака Руссо.

Противопоставление природной сущности человека (как ее понимает Леви-Стросс) и культуры, цивилизации пронизывает его речь «Ж.-Ж. Руссо — основатель науки о человеке»⁷⁶, с которой Леви-Стросс выступил на юбилейной конференции в Женеве (1962 г.). Справедливо подчеркивая, что эта проблема была одной из важнейших для Руссо, сожалея об оторванности современного человека от природы, Леви-Стросс настойчиво повторяет мысль, что в человеке хороши только природные инстинкты, что человек отделился от других живых существ «благодаря второстепенным факторам» и единственное спасение для людей — возвращение к природе.

⁶⁹ Засулич В. И. Ж.-Ж. Руссо: Опыт характеристики его общественных идей. М., 1923; Плеханов Г. В. Руссо и его учение о происхождении неравенства между людьми. — В кн.: Плеханов Г. В. Соч. М.; Л., 1925, т. 18; Волгин В. П. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII веке. М., 1958; Манфред А. З. Ж.-Ж. Руссо — провозвестник революции. — Вопр. истории, 1964, № 1.

⁷⁰ Алексеев-Попов В. С. О социальных и политических идеях Ж.-Ж. Руссо. — В кн.: Жан-Жак Руссо. Трактаты.

⁷¹ Ellis H. From Rousseau to Proust, New York, 1968, p. 107.

⁷² Nemo M. L'homme nouveau: J.-J. Rousseau. Paris, 1970, p. 196, 197.

⁷³ Lévi-Strauss C. Tristes tropiques. Paris, 1955, p. 311.

⁷⁴ Derrida J. De la Grammatologie. Paris, 1967.

⁷⁵ Lévi-Strauss C. La Pensée sauvage. Paris, 1962, p. 327.

⁷⁶ Lévi-Strauss C. J.-J. Rousseau, fondateur des sciences de l'homme. — In: Rousseau J.-J. Neuchâtel, 1962, p. 246. Эта речь в переводе на русский язык почти полностью приведена в журнале «Курьер ЮНЕСКО» (1963, март).

Призывая на помощь Руссо, Леви-Стресс говорит: «Именно теперь... мысль Руссо, указавшего нам на пороки цивилизации, решительно неспособной заложить в человеке основы добродетели, может помочь отбросить иллюзии, губительный результат которых мы, увы, уже можем видеть в самих себе и на самих себе»⁷⁷. Правда, сделана оговорка: это не «означает для современного человека призыв к ностальгическому возврату в прошлое, это принцип коллективной мудрости и коллективных действий». Однако пафос Леви-Стресса явно отличается ассоциальностью. Он привлекает у Руссо идею о необходимости возобновления «первобытной связи» с миром природы, объединения со всем живым «против антагонистического и враждебного общества, которое человек чувствует себя готовым отвергнуть»⁷⁸. В этом Леви-Стресс видит основную идею «Рассуждения о неравенстве», «Писем о ботанике», «Мечтаний одинокого путника» и даже «Общественного договора».

Положения одного из крупнейших антропологов XX в. представляются односторонними. Клод Леви-Стресс не рассматривает творчество Руссо во всем его многообразии и сложности. Жан-Жак Руссо предстает в интерпретации Леви-Стресса прежде всего и почти исключительно как выразитель идеи о врожденных качествах человеческой природы, как мыслитель, не принимающий цивилизации, как апологет примитивного состояния человека.

В книге «Тотемизм сегодня» небольшой, но выразительный и важный фрагмент посвящен специально Жан-Жаку Руссо. Опираясь на определенную часть «Рассуждения о неравенстве» и некоторые главы «Опыта о происхождении языка», исследователь говорит, что у Руссо можно найти тройное сопоставление: животный мир и человек, природа и культура, страсти (инстинкты) и интеллект. В этом будто бы ключ к «тотемизму Ж.-Ж. Руссо». Как считает Леви-Стресс, Руссо противопоставляет естественное состояние социальному обществу и в то же время «состоянию рационалистическому». Здесь делается упор на внимание Руссо к страстям, «далеким от общественных побуждений», на его стремление, по словам исследователя, «дойти до психологических основ экзотических установлений»⁷⁹. Руссо настойчиво сопоставляется с Бергсоном, хотя автор и делает оговорку: «Более осторожный, чем Бергсон, Руссо не решается провозгласить инстинкт»⁸⁰ основным законом жизни человека.

Однако построение материала, подбор цитат из произведений Руссо, все направление анализа подчеркивают близость между Руссо и Бергсоном в вопросе о решающей роли инстинкта, иррациональной основе жизни человека.

Взгляды Леви-Стресса, особенно в связи с его истолкованием поставленной Руссо проблемы о соотношении между примитивным состоянием жизни человека (а примитивное, по мысли Леви-Стресса, и есть естественное) и последующими этапами его развития, подверглись критике со стороны современных французских исследователей, стоящих на иных философских и социальных позициях.

Полемике с Леви-Стрессом уделено значительное место в монографии Ж. Деррида, посвященной теории языка⁸¹. В предисловии к этой, казалось бы, чисто лингвистической работе говорится, что в книге пойдет речь об истории идей, истории литературы, истории философии. Сам автор подчеркивает полемический аспект монографии. Вторая глава, фрагмент которой носит название «Злая сила письма: от Леви-Стресса к Руссо» («La violence de la lettre: de Lévi-Strauss à Rousseau»), — это спор с французским этнологом. Лингвистические понятия приобретают философский характер, когда Жак Деррида освещает вопрос о возникновении письма, письменности, о значении этой стадии в развитии человеческой

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Lévi-Strauss C. Le Totémisme aujourd'hui. Paris, 1962, p. 147.

⁸⁰ Ibid., p. 142—143.

⁸¹ Derrida J. Op. cit.

культуры. Автор книги категорически возражает Леви-Строссу, который, прославляя намбикварийцев, обрушивается на цивилизацию и обращается при этом к авторитету Ж.-Ж. Руссо.

Анализируя фрагмент книги Леви-Стросса «Печальные тропики», Жак Деррида напоминает: «Нам говорят, что намбикварийцы, не умеющие писать, хороши»⁸². Он считает, что нельзя, как делает это Леви-Стросс, пользуясь именем Руссо, ставить знак равенства между проникновением письменности и эксплуатацией человека человеком, признает ошибочной попытку приписать Руссо полное и категорическое отрицание цивилизации.

В этот спор вступил и Жан-Луи Лесеркль. В одной из его последних книг большое внимание уделяется вопросу об отношении Руссо к цивилизации, проблеме «естественного человека». По словам Лесеркля, «Руссо является учителем не для тех, кто отвергает общество, а для тех, кто борется за то, чтобы его улучшить»⁸³.

Решение вопроса о том, как трактует Руссо теорию естественного состояния, что значит для него понятие «вернуться к природе», вырастает в принципиальную проблему: с кем Руссо в эпоху XX в.? С теми, кто мрачно и пессимистически смотрит на современность и видит выход в том, чтобы вернуть человека к состоянию примитивности, или с теми, кто продолжает верить в торжество сил разума и дело прогресса?

Жан Жак РУССО

28.06.1712 – 2.07.1778

собрание материалов о нем

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref1.htm#jjrss>

Др. работы Т.Л.Занадворовой

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref4.htm#zanadv>

Жан-Жак Руссо в «Драмах Революции»

Ромена Роллана

<http://vive-liberta.narod.ru/journal/Lit3.pdf>

Ж.-Ж.Руссо и «сентиментальные революционеры»

http://vive-liberta.narod.ru/journal/zanadvor_rss.pdf

⁸² Ibid., p. 170.

⁸³ *Lecercle J.-L.* J.-J. Rousseau. Modernité d'un classique. Paris, 1973, p. 243.