

О Жан-Жак Руссо
в нашей библиотеке:
Собуль А. Руссо и якобинизм
Гобель Г., Собуль А. Распространение идей Руссо
и истолкование руссоизма
Занадворова Т.Л. Ж.-Ж.Руссо и «сентиментальные революционеры»
Алексеев-Попов В.С. Социальная критика у Руссо и великие утописты
Верцман И.Е. Судьба и современная проблематика наследия Руссо
Дарнтон Р. Главы из книги "Великое кошачье побоище
и другие эпизоды французской культуры": Читатели Руссо откликаются
Дерате Р. Руссо и социализм
Дотри Ж. Чем Сен-Симон и Фурье обязаны Жан-Жаку Руссо
Занадворова Т.Л. Ж.-Ж.Руссо и "сентиментальные революционеры"
Занадворова Т.Л. Жан-Жак Руссо в "Драмах Революции" Романа Роллана
Занадворова Т.Л. Теория Руссо о возвращении к природе
Лоне М. Политическое воспитание ребенка из народа:
сын часовых дел мастера (1712-1728)
Лоне М. Своеобразие "Рассуждения о неравенстве" Руссо
в интеллектуальной атмосфере его создания
Ман П. Аллегии чтения. Руссо
Манфред А.З. Жан-Жак Руссо и его время
Манфред А.З. Посещение Эрменонвилля
Манфред А.З. Руссо и современность
Момджян Х.Н. Диалектика в социально-политических размышлениях Руссо
Роланд-Гольст ван дер Схалк Г. Жан-Жак Руссо. Его жизнь и сочинения

см. разделы
Великая французская революция
<http://istmat.info/node/31148>
и
Век Просвещения vs Старый Порядок
<http://istmat.info/node/31225>

Веб-публикация: **Vive Liberta, 2013**

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

От редакции. В мае этого года исполняется 95 лет со дня рождения академика Теодора Ильича Ойзермана, выдающегося отечественного философа.

Круг его интересов многообразен: это и проблемы теории познания, и социальная философия, и философия культуры. Теодор Ильич – неоспоримый авторитет в области истории западноевропейской философии, крупнейший в нашей стране и в мире специалист по философии Маркса и истории марксизма, исследователь методологических проблем истории философии. Несколько поколений наших философов, включая самых известных из них, были его прямыми учениками, многие из нас учились и продолжают учиться на его трудах. Теодор Ильич продолжает активно работать, выпускает книги и статьи и удивляет всех нас творческим духом и дерзанием.

Теодор Ильич в течение многих лет является членом редколлегии "Вопросов философии", его вклад в успешную работу журнала поистине велик.

Редакция и редакционная коллегия нашего журнала поздравляют Теодора Ильича с замечательным юбилеем и желают ему доброго здоровья, долголетия, счастья, творческих успехов.

Плодотворная противоречивость философско-исторических и общественно-политических воззрений (Социальная философия Жан-Жака Руссо)

Теодор Ильич Ойзерман

Ж.-Ж. Руссо – один из немногих социальных мыслителей, заслуги которого были вполне признаны и весьма высоко оценены при его жизни. Правильно отмечает А.З. Манфред: "Ни одно другое имя не было окружено уже в XVIII в. таким ореолом славы, как имя Руссо. Он был самым знаменитым писателем Франции, Европы, мира... ни один французский писатель не пользовался при жизни такой широкой известностью"¹. Вольтера именовали просто Вольтером, Руссо же именовали проще и доверительней: Жан-Жак.

¹ Манфред А.З. Три портрета эпохи Великой французской революции. М., 1979. С. 26.

Лион Фейхтвангер, посвятивший Руссо прекрасный роман, рассказывает, что аристократ Жирарден и его сын Фернанд – страстные приверженцы учения Руссо уговорили стареющего мыслителя поселиться в их имении Эрменонвиль, в особняке, расположенном в парке, расплачиваемом так, как было предложено Руссо в его романе "Новая Элоиза". В нем Руссо и жил до конца своих дней.

Юноша Робеспьер, девятнадцатилетний студент, поклонившийся Руссо, побывал в Эрменонвиле, сподобился беседы с дорогим учителем. Он писал в своем дневнике: "Я видел Жан-Жака, женеваго гражданина, величайшего из людей нашего времени. Я все еще полон гордости и ликования: он назвал меня своим другом! Благородный муж, ты научил меня понимать величие природы и вечные принципы общественного порядка. Но в твоих прекрасных чертах я увидел скорбные складки – следы несправедливости, на которую люди тебя обрекли. На тебе я собственными глазами убедился, как люди вознаграждают за стремление к правде. И все же я пойду по твоим стопам."

Старое здание рушится. Верные твоему учению, мы возьмем в руки лом, разрушим старое до основания и соберем камни, чтобы построить новое здание, какого мир еще не знал. Быть может мне и моим соратникам придется расплатиться за наше дело глупчайшим бедствием или даже преждевременной смертью. Меня это не пугает. Ты назвал меня другом своим: я покажу, что достоин быть им"².

Аристократ Жирарден, безусловно консерватор, и непреклонный Робеспьер, радикальный революционер, – и тот, и другой видят в Руссо своего учителя, спасителя нации, ее чуть ли не единственную надежду*. Жирарден, конечно, не единственный среди аристократов. Были и другие, не менее восторженные приверженцы "женеваго гражданина". Жирарден у Фейхтвангера убежден в том, что "из нынешней разоренной, преступной страны может все-таки вырасти Франция Жан-Жака..."³. Правда, правительство Луи XV не разделяет иллюзий некоторых аристократов, среди которых встречаются и высокопоставленные чиновники. Произведения Руссо сплошь и рядом подвергаются запрету. Он постоянно находится под надзором полиции. Спасается от ареста, уезжая в Англию по приглашению Д. Юма. Возвратившись через некоторое время во Францию, он выступает в качестве драматурга. Его комедия в стихах "Деревенский колдун" не сходит со сцены, получает даже одобрение короля, не говоря уже о придворных. "Новая Элоиза" многократно переиздается при жизни мыслителя. Но его основной политический труд "Общественный договор" снова навлекает на автора преследования, от которых он укрывается в имении того или иного аристократа, пока окончательно не переселяется в парк Эрменонвиля.

В период Великой французской революции учение Руссо становится идейным знаменем, идеологией наиболее радикальной части ее участников. Барельеф Руссо укра-

шает зал заседаний Конвента, портреты Руссо видны повсеместно. Депутаты Национального собрания сплошь и рядом ссылаются на "Общественный договор" Руссо; основные идеи этого произведения получают свое выражение в "Декларации прав человека и гражданина". Робеспьер, выступая в Национальном собрании, разъясняет: «"Общественный договор" всего лишь три года тому назад был поджигательским сочинением! Жан-Жак Руссо, человек, больше всего способствовавший подготовке революции, был крамольником, опасным новатором, и если бы только правительство не боялось мужества патриотов, оно отправило бы его на эшафот!»⁴.

В эпоху, последовавшую после победоносной французской революции, учение Руссо оказывает по-прежнему могущественное влияние на общественное сознание. И. Кант в "Приложении к "Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного" подчеркивает особенную роль учения Руссо в его интеллектуальном развитии. Последнее породило в нем высокомерное отношение к людям, далеком от науки. "Руссо исправил меня, – писал Кант. – Указанное ослепляющее превосходство исчезает; я учусь уважать людей и чувствовал бы себя гораздо менее полезным, чем обыкновенный рабочий, если бы не думал, что данное рассуждение может придать ценность всем остальным, устанавливая права человека"⁵. Портрет Руссо был единственным предметом живописи, украшавшим кабинет Канта. Молодой Кант зачитывается произведениями Руссо, иной раз даже нарушая установленный им распорядок дня, забывая, например, об обязательной ежедневной прогулке. "Я должен читать Руссо, – пишет он, – до тех пор, пока меня уже не будет отвлекать красота его слога, и только тогда я начну читать его с пониманием"⁶. Это восхищение идеями Руссо тем более примечательно, что Кант вовсе не разделял свойственной этому мыслителю пессимистической оценки истории цивилизации. Но глубокий демократизм Руссо, его убеждение в том, что разделение властей, независимо от формы правления, составляет суть подлинного республиканизма, что суверенитет государства является неотчуждаемым суверенитетом народа, а не правителей, – эти идеи были не только восприняты Кантом, но и получили дальнейшее, более основательное развитие в его трудах.

Идеи Руссо, по признанию Л.Н. Толстого, оказали большое влияние на его интеллектуальное развитие. "Руссо, – писал он, – был моим учителем с 15-летнего возраста. Руссо и Евангелие – два самые сильные и благотворные влияния на мою жизнь"⁷.

С конца XVIII в., а тем более в XIX столетии Руссо, естественно, уже не мог быть кумиром консерваторов, а тем более реакционеров. Стало для всех очевидно, что его учение носит революционный характер. Не случайно ведь один из страстных приверженцев Руссо аббат Маблю стал коммунистом (разумеется, утопическим). Тем не менее не может остаться без ответа вопрос: почему учение Руссо в период, предшествующий Великой французской революции, находило горячую поддержку в политически враждебных друг другу социальных группировках? Большинство исследователей творчества Руссо видят причину этого, казалось бы, совершенно непонятного явления, в противоречивости, амбивалентности воззрений мыслителя. Показательно в

² См. *Фейхтвангер Лион* *Мудрость чудака, или смерть и преображение Жан-Жака Руссо*. М., 1965. С. 137–138.

*Английский аристократ Э. Берк, один из главных представителей аристократической реакции на Великую французскую революцию, рассуждает, пожалуй, в духе Руссо: "Обескураживающее зрелище, открывающееся изнутри всякого гражданского общества! Низы сломлены и втоптаны в грязь посредством жесточайшего угнетения, а богатые своей искусственной жизнью навлекают на себя беды еще худшие, нежели их тирания, вероятно, могла бы навлечь на ниже стоящих. И совсем другая картина в естественном состоянии. Природа не порождает никакой нужды, а люди в этом состоянии имеют лишь те потребности, которые они способны удовлетворить умеренным трудом, а посему здесь нет и рабства... Жизнь проста и потому – она счастлива". В отличие от французских аристократов предреволюционного времени Э. Берк лишен каких бы то ни было иллюзий относительно Руссо. Даже "Новую Элоизу" он третирует, как "знаменитое произведение философского волокитства". И рассматривая Великую французскую революцию как великое зло, он категорически заявляет: "Я абсолютно уверен, что к такого рода позорному злу привели именно писания Руссо" (*Берк Э* *Правление, политика и общество*. М., 2001. С. 128, 389, 390).

³ Там же.

⁴ *Робеспьер М* *Избранные произведения*. М., 1965. Т. III. С. 184.

⁵ *Кант И* *Сочинения*. М., 1964. Т. 2. С. 205.

⁶ Там же. С. 198.

⁷ См. *Ю. М. Лотман* *Руссо и русская культура XVIII – начала XIX века // Ж.-Ж. Руссо. Трактаты*. М., 1969. С. 600. Л. Толстой назвал Руссо в числе своих литературных предшественников. «Прежде всего я обязан двоим – Руссо и Стендалю Руссо не отдавали должного, не ценили благородства его мыслей, порицали все его взгляды. Я прочел всего Руссо, да, все двадцать томов, включая "Музыкальный словарь". Я не только восхищался им, я боготворил его; в пятнадцать лет я носил медальон с его портретом как образок. Многие из написанного им я храню в сердце, мне кажется, что это написал я сам» (там же. С. 555–556). Эта оценка влияния Руссо на такую самобытную, независимую, гениальную натуру, как Л.Н. Толстой, характеризует учение Руссо несравненно глубже, чем любые историко-философские характеристики.

этом отношении заявление французского исследователя Б. Мюнтеано: "Что он думает на самом деле? Куда хочет он прийти? Как объяснить, как понять этого человека, этого мыслителя? Мыслителя, о котором можно сказать, что каждый час его жизни, от рождения и до смерти, не перестает интересоваться его биографов, комментаторов, не перестает ориентировать наш дух и наше сознание в самых разных направлениях, менее всего конвентных?"⁸

Мюнтеано ссылается на таких известных исследователей наследия Руссо, как Бутру, Дельбос, Бувье, Пароди, которые пытались примирить противоположные по своему содержанию высказывания Руссо, подчеркивая, что все эти попытки потерпели неудачу. Он ссылается на П. Масона, который в 1912 г. вопрошал: "Как познать Жан-Жака?" Он цитирует современного автора К. Фюзилье, который заявил: "У Руссо нет ни одной максимы, которая не имела бы противоположной максимы"⁹.

Мыслителя, который высказывает несовместимые друг с другом суждения, справедливо называют эклектиком. Можно ли назвать учение Руссо эклектичным? Ником образом, ибо противоположные, несовместимые друг с другом высказывания Руссо взаимно ограничивают друг друга, предотвращая тем самым крайние, экстремистские (если можно так выразиться) теоретические выводы. И Мюнтеано справедливо указывает: "Руссо прекрасно сознавал свою раздвоенность (*dédoulement*) и противоречия, которые этот дуализм неизбежно влечет за собой"¹⁰. Руссо, согласно этому исследователю, защищает тезис и антитезис "с одинаковым энтузиазмом. Он ищет противоречия, постоянно предполагает их наличие и, больше того, провоцирует их"*.

И.С. Спинк, другой участник коллоквиума, ссылаясь на самого Руссо, подчеркивает: "Он признает в одной заметке, что никогда не придает один и тот же смысл терминам, которые употребляет. Он утверждает даже, что это невозможно в большом труде..."¹¹.

До сих пор я рассматривал различные оценки мировоззрения Руссо, не касаясь самого его мировоззрения. Эта несколько растянувшаяся вступительная часть статьи дает во всяком случае представление о том, как высоко оценивалось его учение в период до Великой французской революции, во время революции и в последующее время. Вместе с тем оценки учения Руссо, как правило, указывают на противоречивость, рассогласованность, амбивалентность его мировоззрения. Теперь надлежит сделать

⁸ Munteano. Les "contradictions" de J.J. Rousseau // Actes de colloques Rousseau et son œuvres. Paris, 1964. P. 95.

⁹ Ebenda. P. 95–96.

¹⁰ Ebenda. P. 100.

* Следует подчеркнуть, что далеко не все исследователи творчества Руссо склонны положительно оценивать противоречивость высказываний этого мыслителя. И. Тэн писал в 1875 г. о Руссо: "Поразительный, но плохо уравновешенный дух, в котором были очень сильные восприятия, образы, эмоция. Слепой и прозорливый дух, подлинный и вместе с тем больной поэт, который вместо вещей видел свои сны, жил как в романе и умер в кошмаре, который сам себе создал" (см. *Gagnebin B. Vérité et véricité dans les Confessions // Actes de Colloques Rousseau et son œuvres. Paris, 1964. P. 7*). А. Бергсон выразился еще резче: "Руссо является человеком, который дискутирует без того, чтобы познавать" (см. *Kraft O. Les classes sociales à Genève et la notion de citoyen // Op. cit. P. 219*). Ж. Маритэн, выдающийся католический философ прошлого века, сводит противоречия учения Руссо к внутренней амбивалентности его личности: "То, что свойственно Жан-Жаку, что составляет его особенную привилегию – это покорность самому себе. Он принимает себя самого и свои дурные противоречия как верующий принимает волю Бога. Он согласен быть одновременно и да и нет" (*Maritain J. Trois réformateurs. Luther-Decartes-Rousseau. Paris, 1925. P. 139*). Маритэн, как видно из этой цитаты, обвиняет Руссо "в дурных противоречиях", источник которых он видит в революционном демократизме мыслителя, характеризую эти воззрения как мифы: "...миф о свободе, миф о равенстве приводит Руссо к тому, чтобы совершенно особым образом и утопически абсурдно формулировать политическую проблему" (Ebenda, 189).

¹¹ Spink J.S. La phase naturaliste dans la preparation de l'Emile, ou Wolnar éducation // Actes de colloques Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Paris, 1964. P. 180.

предметом анализа само учение этого мыслителя, что, надеюсь, позволит внести определенные коррективы в приведенные оценки.

Как известно, первым значительным произведением Руссо, сразу сделавшим знаменитым мыслителя сначала во Франции, а затем и в других европейских странах, было сочинение, получившее в 1750 г. премию Дижонской академии по вопросу, предложенному этой академией: "Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?" Идеи Просвещения, господствовавшие в тогдашней Франции, подразумевали, разумеется, *положительный* ответ на этот вопрос. Таково было убеждение Вольтера, Дидро, Гольбаха, Гельвеция, Ламетри и других просветителей. Это убеждение стало идейной основой предпринятого Дидро и д'Аламбером издания многотомной "Французской энциклопедии". Руссо также был просветителем, он, в частности, писал для энциклопедии статьи о политической экономии и о языке. Однако, вопреки ожиданию своих коллег, он попытался теоретически обосновать *отрицательный* ответ на поставленный Дижонской академией вопрос. При этом он отрицательно оценивает не только "возрождение наук и искусств", т.е. Ренессанс, но и все их развитие в целом.

Руссо утверждал, что "наши души развратились по мере того, как шли к совершенству наши науки и искусства"¹². Он горячо восхвалял народы (не называя, правда, их), которые, "предохранив себя от заразы ненужных знаний, своими добродетелями создали свое собственное счастье" (15), осуждая "исполненные гордыни попытки выйти из счастливого неведения, в которое погрузила нас вечная Мудрость" (18).

Итак, счастливое неведение – дар вечной Мудрости, божий дар. Такова основная идея данного сочинения Руссо, идея, которую он настойчиво обосновывает, отвергая все мыслимые возражения. "Древнее предание, перешедшее из Египта в Грецию, говорит, что тот из богов, который был врагом людского покоя, был изобретателем наук" (19). Науки, утверждает Руссо, родились из суеверий, из скупости, из праздного любопытства. Таковы – астрономия, геометрия, физика. "Науки и искусства, таким образом, обязаны своим происхождением нашим порокам" (там же).

Руссо далее уверяет читателей, что изучение наук расслабляет человека, лишает его мужества и, следовательно, вредно отражается на воинских качествах, необходимых людям для защиты своей родины. Не случайно "варвары" победили не только Грецию, но и Рим. "Когда готы опустошили Грецию, все библиотеки были спасены от сожжения благодаря тому, что один из победителей подумал: надо оставить врагам то их достоинство, которое так удачно отвращает их от военных упражнений и располагает к занятиям праздным и требующим сидячего образа жизни" (23).

Нет необходимости приводить другие аналогичные высказывания Руссо относительно фатальной вредности наук и искусств и благодетельности "счастливого неведения". Гораздо важнее, вернее говоря, необходимее вскрыть присущую данному сочинению Руссо *амбивалентность*, т.е. то обстоятельство, что он *противоречит самому себе*, т.е. высказывает положения, которые принципиально несовместимы с основной идеей этого сочинения. Уже в самом начале этой работы Руссо заявляет, что он вовсе не противник науки. "Не науку я оскорбляю, – сказал я самому себе. – Добродетель защищаю я перед людьми добродетельными. Честность для людей порядочных мне дороже, чем ученость для ученых" (11). Итак, нравственность выше, дороже знания, особенно если оно сводится к учености ученых. В науках, утверждает Руссо, подвизается немало недостойных, некомпетентных людей, которые позорят научные занятия. "Что подумаем мы об этих компиляторах, нескромно взломавших двери науки и впустивших в святилище ее чернь, недостойную приближаться к этому святилищу..." (28). Неясно, конечно, о какой черни идет речь, но ясно одно: в *святилище науки* должны допускаться достойные, талантливые люди. Значит, научное познание не

¹² Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С. 27. Далее ссылки на этот сборник сочинений Руссо даются в тексте с указанием страницы в скобках.

только не вредно, не излишне; оно, напротив, возвышает человека. "Сколь величественно и прекрасно зрелище, когда видим мы, как человек в некотором роде выходит из небытия при помощи собственных усилий, как рассеивает светом своего разума мрак, которым окутала его природа...". Если в других местах этого сочинения говорится о том, что "природа хотела уберечь нас от знания, как мать, которая вырывает опасный предмет у своего дитяти", что "все тайны, которые она от нас скрывает, – это беды, от которых она нас ограждает" (19), то приведенное выше высказывание Руссо характеризует природу отнюдь не как заботливую мать, а как нечто, оболочивающее мраком человеческое бытие, чело­веческий разум.

Руссо осуждает правителей, которые вследствие предубеждений, порожденных гордыней, полагают, что искусство править народом независимо от знаний, науки, просвещения. Разрыв между властью и учеными чреват опаснейшими последствиями для судеб страны, ибо "пока, с одной стороны, будет только власть, а с другой – только знания и мудрость, ученые редко будут думать о великих вещах, государи будут совершать хорошие поступки еще реже, а народы будут все так же порочны, испорчены и несчастны" (29). Выходит, следовательно, что порочность, испорченность и несчастья народов имеют одной из своих основных причин недостаток просвещения, знания. Это никак, конечно, не согласуется с тезисом о "счастли­вом неведении" как источнике не только счастья, но и нравственности.

Рассуждения Руссо о пользе знания занимают в рассматриваемом сочинении сравнительно скромное место по сравнению с темпераментными высказываниями о пагубности наук и познания вообще. Однако внимательное чтение этого произведения постоянно наталкивается на внутренне присущую ему амбивалентность, рас­соголасованность, противоречивость. И дело тут не в логической не­последовательности, а в том, что выдающийся деятель французского Просвещения, выступая против наук и искусств, видя в них истоки нарастающей аморальности, остается все-таки просветителем, для которого развитие наук и искусств – столбовая доро­га социального прогресса. Поэтому, за­ключая свой трактат, Руссо возглашает: "Бэконы, Декарты и Ньютоны – это наставники человеческого рода..." (29).

Амбивалентность воззрений Руссо, которая на первый взгляд представляется серьезным недостатком, отсутствием цельности, связности формулируемых воззрений, в действительности оказывается все же *достоинством*, ибо если бы Руссо ограничился одной только критикой "наук и искусств", обвинением их с моральной точки зрения, он был бы, конечно, не просветителем, а противником Просвещения, приверженцем феодальной реакции в ее наиболее заскоружной форме.

Характеризуя социальный смысл этого первого произведения Руссо, В.Ф. Асмус указывает, что в нем получил сильное и смелое выражение "горячий протест плебей, который видит, что плоды прогресса цивилизации не только остаются для него недоступными – по его социальному положению, – но что самые блага цивилизации, основывающиеся на господстве рассудка над чувствами, далеко не безусловны, заключают в себе оборотную, отрицательную сторону"¹³.

Литературный дебют Руссо не только сделал его знаменитым, но и вызвал серьезные возражения среди значительной части деятелей Просвещения, прежде всего Вольтера, который, в отличие от других просветителей, совершенно не склонен был рассматривать это сочинение Руссо просто как парадокс, которым Руссо хотел завоевать литературное имя. И Вольтер оказался прав. Его острая критика воззрений Руссо нисколько не убедила мыслителя. Напротив, эта критика убедила Руссо в том, что надо продолжать работу в избранном им направлении.

Следующее произведение Руссо "Рассуждение о происхождении неравенства", опубликованное через пять лет после прославившего его дебюта, начинается с указания на неудовлетворительное и, более того, ухудшающееся состояние *знания* людей о

самих себе. "Наиболее полезными и наименее продвинувшимися из всех знаний человеческих мне представляется знание человека... чем более накапливаем мы новых знаний, тем более отнимаем мы у себя средств приобретения самого важного из них; так что по мере того, как мы углублялись в изучение человека, мы, в известном смысле, утрачивали способность его познать" (40). Это значит, что умножение знаний относительно природы человека отнюдь не является действительным прогрессом познания.

Внимательное чтение нового трактата Руссо показывает, что он относит это положение ко всякому знанию. Касаясь вопроса о познании в ходе последующего изложения, Руссо утверждает, что "состояние размышления – это уже состояние почти противоестественное и то, что человек размышляет – это животное извращение" (51). Но ведь *рассуждение* о происхождении неравенства, как и предшествующий ему трактат – ответ на вопрос, поставленный Дижонской академией – есть не что иное, как *размышление*, в котором Руссо не видит чего-либо противоестественного. Какое же размышление осуждается им как противоестественное? Ответить на этот вопрос нелегко, поскольку дело не сводится к тому, что размышление и рассуждение обозначаются во французском языке разными словами. Однако это обстоятельство едва ли можно считать существенным, так как невозможно рассуждать не мысля, не размышляя. Впрочем, в какой-то степени рассуждение о вреде рассуждения сводится к заявлению: "не бойтесь унижить ваш род, отказываясь от его познаний, чтобы отказаться от его пороков" (103).

Казалось бы, негативистское отношение Руссо к познанию в силу таящихся в нем несообразностей достаточно очевидно. И, вероятно, поэтому на этой же странице Руссо возглашает: "божественный голос призвал весь род человеческий к Просвещению" (103). Конечно, Просвещение есть не столько исследование, познание неизвестного, сколько *распространение* уже приобретенных знаний. Справедливо писал Ж.А. Кондорсе: "В Европе вскоре образовался класс людей, менее занятых открытием и углублением истины, чем ее распространением, которые, поставив себе целью преследовать предрассудки в убежищах, где духовенство, школы, правительство, старые корпорации собрали их и покровительствовали им, стремились разрушать народные заблуждения, чем расширять границы человеческого знания – косвенный путь содействовать их прогрессу, который был не менее опасен, но также не менее полезен"¹⁴.

Руссо фактически осуждает распространение знаний, то есть Просвещение. Больше того, он порывает со своими недавними соратниками-энциклопедистами, несмотря даже на свои дружеские отношения с Дидро, разрыв с которым он особенно болезненно переживает.

Основной задачей своего второго трактата Руссо считает исследование причин возникновения социального, т.е. не естественного, а искусственного, согласно его терминологии, неравенства, характеризующего современное ему общество. Единственным, по его убеждению, путем исследования действительных основ человеческого общества является *изучение первобытного человека*. К этому выводу с необходимостью приводит, полагает Руссо, рассмотрение так называемого цивилизованного общества. "Люди – злы, – пишет он, – печальный и долгий опыт избавляет нас от необходимости это доказывать. Между тем человек от природы добр..." (100). И развивая эту же мысль, Руссо присовокупляет: "Вы можете сколько угодно восхищаться человеческим обществом; все же остается не менее верным, что оно побуждает людей ненавидеть друг друга в той мере как сталкиваются их интересы; взаимно оказывать друг другу мнимые услуги, а на деле причинять друг другу всевозможные несчастья" (там же). Этому цивилизованному, расколотому на противоположность между имущими и неимущими обществу философ противопоставляет первобытный строй жизни людей. Он не располагает какими-либо эмпирическими данными, характеризующими жизнь

¹³ Асмус В.Ф. Руссо М., 1962. С. 11

¹⁴ Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М., 1936. С. 175.

аборигенов Африки, Австралии, Америки. Его представление о первобытном или, по его выражению, "естественном" устройстве жизни людей носит абстрактный характер. Он просто убежден в том, что "естественный" человек есть человек, пребывающий в том состоянии, в каком он был создан Богом. Поэтому это счастливая пора человеческой жизни, нечто подобное библейскому описанию рая, из которого Адам и Ева были изгнаны потому, что они по наущению змия вкусили яблоко познания. По определению Руссо, "естественное состояние – это такое состояние, когда забота о нашем самосохранении менее всего вредит заботе других о самосохранении, и состояние это, следовательно, есть наиболее благоприятное для мира и наиболее подходящее для человеческого рода" (64). Человек в естественном состоянии, полагает Руссо, почти не нуждается в лекарствах, а тем более – во врачах. Это – счастливый человек, которого отличает от животных не столько разум, сколько *свобода*. Ему свойственны высокие нравственные качества – человечность, сострадание, милосердие. Однако эти нравственные качества постепенно ослабевают и в конечном счете сходят на нет в цивилизованном обществе, которое Руссо называет "гражданским состоянием".

Основной чертой этого состояния является социальное неравенство: противоположность между имущими и неимущими, которая возникает вместе с возникновением частной собственности. Однако глубочайшим источником социального неравенства в конечном счете оказывается, согласно Руссо, умственное развитие людей. Неравенство, "почти ничтожное в естественном состоянии, усиливается и растет за счет развития наших способностей и успехов человеческого ума и становится, наконец, прочным и узаконенным в результате установления собственности и законов" (97–98). Это же умственное развитие людей ведет, полагает Руссо, с одной стороны, к утрате первоначальной, ничем не замутненной нравственности, а с другой – к возникновению частной собственности и государства. Однако возникновение частной собственности характеризуется Руссо не как постепенный, во многих отношениях стихийный, растянувшийся на многие и многие годы процесс, а как нечто, по существу, случайное, которое вполне можно было бы предотвратить, если бы нашлись люди, осознающие угрожающие последствия своекорыстной инициативы того человека, который объявил себя собственником некоего участка земли. «Первый, кто, огородив участок земли, придумал заявить: "Это мое!" и нашел людей достаточно простодушных, чтобы тому поверить, был подлинным основателем гражданского общества. От скольких преступлений, войн, убийств, несчастий и ужасов уберег бы род человеческий тот, кто, выдернув колья и засыпав ров, крикнул себе подобным: "Остерегитесь слушать этого обманщика; вы погибли, если забудете, что плоды земли – для всех, а сама земля – ничья"». Правда, следующие фразы свидетельствуют о том, что Руссо начинает осознавать, что дело тут не в случайной злонамеренной инициативе некоего одиночки, т.е. все обстоит несравненно сложнее. «Но очень похоже на то, – реалистически отмечает философ, – что дела пришли уже тогда в такое состояние, что не могли оставаться в том же положении. Ибо это понятие – "собственность", зависящее от многих понятий, ему предшествовавших, которые могли возникнуть лишь постепенно, не сразу сложилось в человеческом уме» (72). Поскольку с этой точки зрения возникновению частной собственности предшествовало понятие собственности, то причины вполне материального явления сводятся опять-таки к развитию понятия – знания; они-то вновь и вновь подвергаются суровому осуждению. Тем не менее Руссо вполне осознает, что возвращение человечества к первобытному "естественному" состоянию невозможно и, по-видимому, даже не нужно. Поэтому он заранее отвечает своим возможным оппонентам, которые, вероятно, склонны будут приписывать ему именно такого рода социальную программу. «Я очень боюсь, что кто-нибудь додумается, в конце концов, что все эти великие вещи, а именно искусства, науки и законы, были весьма мудро изобретены людьми как моровая язва, чтобы предупредить чрезмерное размножение человеческого рода, из опасения, как бы тот мир, который отведен нам для жизни, не оказался, в конце концов, слишком тесным для его обитателей.

Так что же! Нужно разрушить общество, уничтожить "твое" и "мое", вернуться в леса жить там вместе с медведями? – такой вывод вполне в духе моих противников...» (104).

Разумеется, Руссо противник уничтожения частной собственности. Собственность мелкого, более или менее самостоятельного производителя он защищает против крупных, в особенности феодальных собственников, которые господствуют в обществе и всячески стремятся подчинить, а то и разорить того же крестьянина, который своим нелегким трудом обеспечивает благоденствие нации. Неудивительно поэтому, что Руссо восхваляет земледелие как *искусство*, которое в отличие от других искусств не только жизненно необходимо, но и вполне совпадает с нравственным образом жизни. Многообразное по своему содержанию крестьянское искусство характеризуется Руссо как такого рода возвышенная деятельность, которая предполагает сверхъестественный источник, то есть не могла сформироваться само собой: "всему этому должны были их научить боги, потому что невозможно постигнуть, как могли бы они научиться этому сами" (57). И несмотря на свою критику частной собственности как причины многочисленных бед человечества, Руссо вполне готов признать ее необходимость, а значит, необходимость упразднения блаженного "естественного состояния", дабы искусство земледелия достигло своего расцвета, ибо, что может "побуждать людей обрабатывать землю до тех пор, пока не будет она вообще разделена между ними, то есть пока не будет вообще уничтожено естественное состояние?" (57).

Итак, Руссо сочетает в своем трактате любовную характеристику естественного состояния человечества с признанием необходимости его упразднения, жесткую критику частной собственности с признанием ее необходимости для общественного производства, основной формой которого признается земледелие. Он безоговорочно осуждает социальное неравенство, но это вовсе не означает его отрицания, оно неизбежно при условии подчинения всех граждан законам, обеспечивающим благоденствие нации. Эти воззрения, конечно, глубоко амбивалентны, но такая амбивалентность плодотворна, так как она позволяет познать и учитывать многосторонность и противоречивость реального общественно-исторического процесса.

Трактат Руссо о происхождении неравенства, несмотря на оговорки, признающие его неизбежность и даже необходимость для обеспечения благоденствия общества, был воспринят его современниками как радикальное осуждение социального неравенства, угрожающего человечеству величайшими бедами. "Нарождающееся общество пришло в состояние самой страшной войны: человеческий род, погрязший в пороках и отчаявшийся, не мог уже ни вернуться назад, отказаться от злосчастных приобретений, им сделанных; он только позорил себя, употребляя во зло способности, делающие ему честь, и сам привел себя на край гибели" (82). Этот вывод, не только констатирующий status quo, но и предрекающий катастрофическое будущее человечеству, не вызывает решительных возражений деятелей французского Просвещения и прежде всего Вольтера, который выступал как постоянный критик "чрезмерностей" Руссо. "На нашей несчастной планете невозможно, чтобы люди, живя в обществе, не были разделены на два класса, один – угнетателей, другой – угнетенных... Человеческий род, как таковой, не может существовать без множества (*une infinité*) полезных людей, которые не владеют ничем, так как состоятельный человек не покинет своей земли, чтобы обрабатывать вашу землю, и если вам нужна пара башмаков, то шить их не будет лицо более или менее высокопоставленное. Следовательно, равенство есть вещь наиболее естественная, но в то же время наиболее химерическая"¹⁵.

Аргументы Вольтера, апеллирующего к здравому смыслу, не могли, конечно, убедить Руссо в том, что без "искусственного" социального неравенства существование общества невозможно. И в своем новом трактате "Об общественном договоре, или принципы политического права", являющемся, несомненно, важнейшим его произведением, что стало особенно очевидным в дни Великой французской революции, Руссо

¹⁵ Voltaire. Dictionnaire philosophique. Paris, 1964. P. 172–173.

продолжает теоретически обосновывать необходимость социального равенства, которое он прежде всего понимает как равенство всех (без исключения) перед законом.

Отправным положением этого произведения является тезис: "Человек рождается свободным, но повсюду он в оковах. Иной мнит себя повелителем других, что не мешает ему быть рабом в большей еще мере, чем иные" (159). Руссо возражает Аристотелю, который утверждал, что раб по природе своей есть раб, т.е. такова его психология, характер. Свободный человек, по Аристотелю, потому свободен, что для него свобода дороже жизни. Руссо, несмотря на свои возражения Аристотелю, согласен с ним в том, что трусость заставляет раба оставаться рабом, но причину рабства он, в отличие от Аристотеля, видит в *насилии*. И в этом он, конечно, прав, что вполне подтверждается историей рабовладения как в античную эпоху, так и в Новое время.

Развивая свою, принципиально отличную от аристотелевской, точку зрения, Руссо характеризует свободу как сущность человечности, т.е. коренное отличие человека от всех иных живых существ. Отчуждение свободы несовместимо с человечностью. "Отказаться от своей свободы – это значит отречься от своего человеческого достоинства, от прав человеческой природы, даже от ее обязанностей... лишить человека свободы – это значит лишить его действия какой бы то ни было нравственности" (151).

С этих позиций Руссо объявляет бессмысленными феодальные отношения, крепостничество. Больше того, они, как основанные на насилии, должны считаться недействительными, поскольку противоречат праву. Однако тут же Руссо вполне реалистически отмечает, что сила, насилие возведены в общество в право. И вступая в противоречие с собственными утверждениями, Руссо утверждает: "согласимся же, что сила не творит право и что люди обязаны повиноваться только властям законным" (155).

Подчинение законной власти предполагает существование государства и, стало быть, упразднение естественного состояния людей. С точки зрения Руссо этот переход к "гражданскому состоянию" не должен быть результатом насилия, принуждения. Сила, конечно, может провозгласить законом свою волю, но господство силы всегда непрочное, так как другая, более мощная сила низвергает господствующую силу, занимает ее место, превращает свою волю в закон. История человечества знает немало войн, завоеваний одного народа другими. Но это не есть путь, ведущий к обеспечению свободы человека, развитию человечности. Единственно разумный и нравственный путь – общественный договор, соглашение, которое народ заключает с самим собой, т.е. с лицами, образующими народ. "По общественному договору человек теряет свою естественную свободу... приобретает же он свободу гражданскую и право собственности на все, чем он обладает" (164). Кроме общественного договора нет и не может быть никаких основных законов, утверждает Руссо, выступая, таким образом, против королевского абсолютизма. Он, однако, не отрицает необходимости при известных условиях монархического правления, если, конечно, монарх будет властью, подчиненной законам, устанавливаемым сувереном-народом, власть которого неотчуждаема. При этом Руссо подчеркивает, что "при общественном договоре люди пользуются большей свободой, чем при естественном состоянии"¹⁶. Не трудно заметить, что это положение прямо противоречит цитируемому выше утверждению о свободе человека в гражданском обществе. Благодаря этому противоречию устраняется одностороннее понимание свободы.

Свобода, которую человек обретает благодаря общественному договору, есть прежде всего *моральная свобода*, ибо только она делает человека хозяином самого себя. Ведь свобода не состоит из поступков, мотивированных одним лишь желанием. Человек, который делает все, что хочет, на деле может оказаться рабом своих страстей. Действительная свобода состоит в подчинении закону, который человек в согласии с другими членами гражданского общества сам для себя установил. Человек, сле-

довательно, свободен как законодательствующий субъект, который декретирует законы и действует в согласии с ними. Однако законы устанавливает не отдельный, единственный субъект, а народ, который является *сувереном*, стало быть верховной властью, которая не может быть отчуждена. Эта власть – власть *общей воли*.

Понятие общей воли – центральное в этом трактате. Оно совпадает с понятием суверенитета, который есть воля народа как целого. "Я утверждаю, следовательно, что суверенитет, который есть только осуществление общей воли, не может никогда отчуждаться и что суверен, который есть не что иное, как коллективное существо, может быть представлен лишь самим собою. Передаваться может власть, но никак не воля" (168).

Понятие общей воли Руссо отличает от воли всех, вследствие чего это понятие становится проблематичным и внутренне противоречивым. Часто существует немалое различие между волею всех и общей волей. Волю делает общей не столько количество голосов, сколько *общий интерес*, объединяющий голосующих. Но поскольку в гражданском обществе существует противоположность между имущими и немущими, то не может быть, как правило, общих интересов между ними. Учтывая это обстоятельство, Руссо настаивает на том, чтобы в "гражданском состоянии" не было "частных обществ", т.е. различных политических объединений, преследующих свои особые, отличные от интересов других политических объединений, цели. Великая французская революция декретировала запрещение всяких коалиций, что, конечно, не могло положить конец фактически существовавшим политическим объединениям, в частности принципиальным расхождениям между якобинцами и жирондистами.

Руссо сознает, что предотвратить образование в обществе "частных обществ" фактически невозможно. Но в таком случае, пусть будет как можно больше таких политических коалиций, чтобы "каждый гражданин высказывал только свое собственное мнение" (171). Иными словами, он проповедует *многopатийность*, раз невозможно достигнуть согласия всех граждан по коренным вопросам. Однако такая реалистическая постановка вопроса, отражающая реальное положение вещей, делает еще более проблематичным и противоречивым основное понятие – понятие общей воли. И Руссо вопреки своему положению о различии между общей волей и волею всех настаивает на том, что это различие подлежит преодолению, ибо таково требование общей воли, вытекающее из ее понятия. Он пишет: "...общая воля, для того чтобы она поистине была таковой, должна быть общей как по своей цели, так и по своей сущности, что она должна исходить *от всех* (курсив мой. – Т.О.), чтобы относиться ко всем..." (172). Но сделать всех граждан согласными друг с другом, согласными даже с существующими законами и властью, можно только насилием. Руссо, разумеется, исключает этот путь. Диктатура, по его мнению, оказывается необходимостью лишь в особые, кризисные периоды*.

Понятие общей воли вступает в противоречие с частной волей отдельных граждан. Это противоречие неизбежно, так как "частная воля непрерывно действует против общей" (214). Конкретизируя это положение, Руссо утверждает: "... как только человек начинает сравнивать себя с другими, он непременно становится их врагом, ибо каждый стремится в душе быть самым могущественным, самым счастливым, самым богатым, не может не считать своим врагом всякого, кто имеет те же замыслы и тем

* "Негибкость законов, препятствующая им применяться к событиям, может в некоторых случаях сделать их временными и привести через них к гибели государства, когда оно переживает кризис" (243). Однако, "никогда не следует приостанавливать священную силу законов, если дело не идет о спасении отечества" (245) В древнем Риме в периоды кризисов диктаторы избирались сенатом лишь на полгода, но они зачастую отказывались от этого государственного поста до истечения шести месяцев Восстановление законности было делом чести диктаторов, несмотря на то что вначале они прекращали действие существующих законов.

¹⁶ Руссо Ж.-Ж. Избранные сочинения. М., 1961. Т. 1. С. 686.

самым становится на его пути" (419). В цитируемой выше работе "Эмиль, или о воспитании" эта точка зрения выражена в еще более резкой форме: "Так как всеобщая воля составляет сущность верховной власти, то не может быть уверенности в том, что частная воля всегда будет пребывать в согласии со всеобщей волей. Скорее можно предположить, что между ними будут постоянно возникать противоречия, ибо частный интерес всегда тяготеет к предпочтению, а общественный интерес требует равенства" (687–688). Но противоречие между общей волей и частными волями означает, что общая воля не вполне является общей, т.е. она амбивалентна, ибо не согласуется со своим понятием. А поскольку все члены общества являются отдельными индивидами, то в сумме своей они составляют *народ*, суверен, который, согласно, Руссо, и есть, собственно, общая воля. Но совокупность частных волей, преследующих свои частные цели, не образуют единства воли, без которого общая воля невозможна. Да и понятие нации, народа, а следовательно, и суверена не сводимо к совокупности частных волей. Поэтому Руссо разграничивает народ и *чернь*, относя к последней, по-видимому, часть народа, которая поступает вопреки существующим законам. "В большинстве государств, – утверждает он, – внутренние беспорядки производят озверелая и тупая чернь, возбуждаемая вначале невыносимыми притеснениями, а затем тайно подстрекаемая ловкими смутьянами, облеченными какой-либо властью, которую они хотят расширить" (399). Однако Руссо – решительный противник феодального строя, настолько решительный, что в отличие от других просветителей вполне оправдывает *восстание* народа против несправедливых законов, совокупностью которых и является, по его убеждению, феодальная система. Рассуждать поэтому о "внутренних беспорядках", виновниками которых является "чернь" и вдохновляющие ее ловкие политики, совершенно неуместно. Правда, Руссо оговаривается, что он имеет в виду "смутьянов", облеченных властью и стремящихся ее расширить. Но и эта оговорка не спасает положения, поскольку какая-то часть народа, нации третируется как *чернь*. Как же в таком случае понимать единство народа как сущность общей воли?

Руссо пытается разрешить противоречия, возникающие в его представлениях о народе, общей воле, государстве. "Несчастье людей заключается в противоречии, существующем между нашим состоянием и нашими желаниями, между нашими обязанностями и нашими склонностями, между природой и общественными установлениями, между человеком и гражданином" (429–430). Это противоречие (точнее, ряд противоречий) Руссо, по-видимому, считает неразрешимым. Но если это так, то можно ли утверждать, что народ един в своем основном стремлении, интересе? Именно это и утверждает Руссо: "Первый и главный интерес всего народа всегда состоит в том, чтобы соблюдалась справедливость. Все желают, чтобы условия были одинаковы для всех, а справедливость и есть такое равенство" (401). Однако Руссо ведь исключает из состава народа не только чернь, но и аристократов, угнетателей и эксплуататоров простых людей. Значит, нет общего для всех членов общества интереса. И, разумеется, далеко не все члены общества стремятся к равенству для всех. Но если не существует общего для всех граждан интереса, то не может быть и законов, выражающих таковой интерес или общую волю. Тем не менее философ однозначно утверждает: "Но что же такое закон? Это публичное и формальное провозглашение общей воли относительно предмета, представляющего общий интерес" (356). Но существуют ли такие законы? Поскольку Руссо осуждает несправедливые законы феодального строя, он тем самым признает, что далеко не каждый закон провозглашает общую волю относительно предметов, представляющих общий интерес. В работе "Эмиль, или о воспитании" Руссо категорически высказывается против существующих законов и тем самым вносит существенные коррективы в приведенное выше определение понятия закона: "Тщетно стремятся к свободе под ферулой законов. Законы! Где они? И где их соблюдают?.. повсюду под именем законов царят корысть и людские страсти" (689). Это значит, что его *нормативное* понимание закона, общей воли, общего

интереса находится в противоречии с действительным положением вещей. Это противоречие, с одной стороны, высвечивает амбивалентность основных понятий учения Руссо, а с другой, реалистически описывает действительные общественные отношения, преодолевая тем самым свойственный этому гениальному мыслителю философско-исторический сентиментализм. Стоит подчеркнуть, что Руссо иной раз и сам подвергает критике такого рода сентиментализм, имея, правда, в виду лишь его рационалистический вариант. В этой связи он критикует моралистов, рационалистически истолковывающих природу человека. "Постоянная ошибка большинства моралистов состояла в том, что они принимали человека за существо в основном разумное. Человек всего лишь существо, способное чувствовать, которое, действуя, советуется исключительно со своими страстями и обращается к разуму только для исправления глупостей, которые они заставляют его совершать" (455).

Естественно возникает вопрос: свободен ли Руссо от ошибок большинства моралистов лишь потому, что он не склонен объяснять человеческие поступки в духе этического рационализма? Разве не считает он человека по природе своей *добрым* существом, приписывая извращение человеческой природы "наукам и искусствам"? Не правильнее ли объяснять человеческие проступки, преступления не умственным развитием человечества и данного человека, а его свободным волеизъявлением, ибо только при этом условии эти противоречащие морали поступки могут быть вменены ему.

Руссо часто подчеркивает, что свобода – сущностное определение человеческой природы, что только она, а не разум радикально отличает его от всех других живых существ. Но он почему-то не связывает друг с другом свободу и человеческие действия, моральные и аморальные, предпочитая объяснять их независимыми от индивида объективными обстоятельствами (успехи "наук и искусств"). Конечно, выявление объективной обусловленности нравственной деградации людей, побудительных стимулов человеческих поступков в высшей степени важно. Такое объяснение приближается к пониманию истории как *естественно-исторического* процесса, несмотря на то, что история трактуется как отрицание *естественного* состояния человеческого рода. Но понятие естественно-исторического, как оно было сформулировано Марксом, указывает на то, что причины исторических событий таятся в деятельности людей, в *последствиях* этой деятельности, которые объективируются, осуществляются. Правда, Руссо неоднократно подчеркивал, что источником социальной справедливости является Бог*. Но его исследования выявляют *человеческие* причины как справедливого, так и несправедливого во всемирной истории.

Социальное учение Руссо – это его философия истории. Но Руссо не согласился бы с этим определением, поскольку он презирал и высмеивал философов и философствование вообще. Так, в "Исповеди веры савойского викария" он так говорит о философах: "...все они горды, догматичны, даже в своем мнимом скептицизме, всезнающие, но доказать ничего не могут и все издеваются друг над другом, в чем единственно они правы все, по моему мнению"¹⁷. И развивая эту негативную оценку философии, Руссо продолжает: "Между философами нет ни одного, который, узнав бы истину и ложь, не предпочел бы ложь, которую он нашел, истине, открытой други-

* "Всякая справедливость – от Бога. Он один – ее источник; но если бы мы умели получать ее с такой высоты, мы бы не нуждались ни в правительстве, ни в законах. Несомненно, существует всеобщая справедливость, исходящая лишь от разума. Но эта справедливость, чтобы быть принятой нами, должна быть взаимной" (176). Взаимность справедливости означает согласие членов общества относительно того, что есть добро, а что – зло. Но такое согласие возможно лишь при условии, что члены общества будут преследовать не свои частные, частные цели, а цели, совпадающие с тем, на что направлена общая воля. Условие заведомо утопическое.

¹⁷ Руссо Ж.-Ж. Исповедание веры савойского викария. М., 1959. С. 12.

ми"¹⁸. Философ, по убеждению Руссо, стремится главным образом к тому, чтобы утверждать нечто отличное от того, что утверждали другие философы. "Вся суть для него в том, чтобы думать иначе, чем другие"¹⁹. Неудивительно поэтому, что многообразие философских учений воспринимается Руссо радикально негативистски. "Я только спрошу: что такое философия? Что содержат писания наиболее известных философов? Каковы уроки этих друзей мудрости? Если их послушать, разве нельзя их принять за толпу шарлатанов, что кричат каждый свое на общественной площади: идите ко мне, только я один никогда не ошибаюсь? Один утверждает, что тел вообще нет в природе и что все есть мое представление о них, другой, что нет ни иного вещества, кроме материи, ни иного бога, кроме вселенной. Этот заявляет, что не существует ни добродетелей, ни пороков и что добро и зло в области нравственности – это выдумки; тот – что люди суть волки и могут со спокойной совестью пожирать друг друга... благодаря типографским литерам и тому применению, какое мы им находим, опасные заблуждения Гоббсов и Спинозы сохраняются навеки"²⁰. Конечно, критика философии, в особенности возмущение перманентными разногласиями среди философов, свойственна многим философам. Некоторые из них вообще отрицают правомерность существования философии, но все же остаются философами. Следует вообще сказать, что теоретически обосновываемое отрицание философии представляет, по существу, новую философскую теорию. Но у Руссо нет такого отрицания философии. И тем не менее изучение его трудов позволяет выявить не только определенную философию истории и философию культуры, но и вполне определенные философские воззрения. Правда, малопонятным и оправданным является его мнение о том, кого он, несмотря на все свои гневные тирады против философии, все же считает наиболее значительным философом. Проф. С. Станков, занимавшийся специальным изучением ботанических заметок Руссо, замечает, что тот особенно высоко ценил "Философию ботаники" К. Линнея, "о которой в свое время Руссо говорил, что эта книга наиболее философская из всех, какие он знает"²¹.

Трудно сказать, изучал ли все же Руссо философские учения, которые он так безоговорочно осуждает. Трудно потому, что при таком огульно отрицательном отношении к философам и к философии вообще едва ли возникает настоятельная потребность основательно изучать философские учения. Тем не менее Руссо философствует. Его гносеологические воззрения – последовательный сенсуализм. В этом отношении Руссо полностью согласен со своим современником Кондильяком, который систематически разрабатывал сенсуалистскую теорию познания. Этого нет у Руссо, но зато он вполне отдает себе отчет в ограниченности чувственного восприятия мира. То, что мы видим, слышим, осязаем, представляет собой лишь ограниченную часть существу-

ющего. Мир далеко не тождествен с чувственно воспринимаемой реальностью. Подчеркивая "несовершенство ума человеческого", Руссо указывает на существование не только непознанного, но и непознаваемого: "...нас окружают со всех сторон непроницаемые тайны; они вне области наших чувств... Между тем мы хотим все постичь, все знать. Единственно, что мы совсем не знаем, это что мы не знаем того, что не можем знать"²².

У человека, согласно Руссо, нет руководящего начала, необходимого для познания. "У нас совсем нет масштаба для измерения этого огромного механизма вселенной". Необходимо поэтому исследовать нашу способность познания. Я получаю впечатления благодаря чувственным восприятиям. Все то, что я замечаю при помощи чувств, я называю материей, свойства которой выводятся мной на основании чувственных данных. Я ощущаю себя благодаря ощущениям, которые служат мне основанием для вывода о моем существовании. И хотя "в том, что я чувствую то, что я чувствую, никогда не может быть ошибки"²³, сомнения постоянно одолевают меня. Ведь причины ощущений совершенно непостижимы для меня, поскольку я знаю лишь чувственно данное. Что же делать философу? Прежде всего, полагает Руссо, надо исследовать саму способность познания. "Итак, сначала надо обратить внимание на себя, чтобы знать орудие, которым я желаю воспользоваться, и знать, в какой мере, пользуясь им, могу полагаться на него"²⁴. Это, разумеется, еще не кантовская постановка проблемы исследования субъективных предпосылок познания, однако несомненное, пока еще недостаточное теоретически обоснованное, приближение к ней.

Руссо ставит вопрос об изначальной движущей силе материи, вселенной. Естественное состояние материи, полагает он, есть покой. Но поскольку материя находится в движении, нельзя не поставить вопроса: что ею движет? Руссо не разделяет убеждений Гольбаха, Дидро и других материалистов XVIII в., согласно которым материя обладает *самодвижением*. Самодвижение материи – несуразное, с точки зрения Руссо, представление. "Я верю, – утверждает он, – что воля движет вселенной и дает жизнь природе. Вот мой первый догмат или догмат моей веры"²⁵. Речь, конечно, идет не о человеческой воле, а о воле Бога как всемогущей силе. Но само по себе движение материи не дает нам, по Руссо, достаточного представления о мире. Картина природы представляет собой гармонию, соразмерность, целесообразность, присущую не только живым существам, но и всем природным вещам. Тот, кто этого не видит, подобен глухому, который не верит в существование звуков. И Руссо утверждает: "Если движущая материя указывает на волю, то материя, движущаяся по известным законам, мне указывает на разум, – это второй догмат моей веры"²⁶.

Руссо не ставит перед собой задачи *доказывать* существование Бога, как это делал Фома Аквинский и продолжают делать католические богословы. С точки зрения Руссо, существование Бога – непосредственно данная человеческим чувствам реальность. "Я вижу Бога повсюду в Его творениях, я чувствую Его в себе, вижу Его вокруг себя"²⁷.

Рассуждения Руссо о всемогущей силе сменяются рассуждениями о человеческой воле. Эта воля независима от чувственных восприятий, велений, страстей, хотя все они так или иначе воздействуют на нее. Но несмотря на эти воздействия, воля остается независимой и поэтому свободной. "Итак, человек свободен в своих действиях и, как таковой, одушевлен невещественной субстанцией, – это мой третий догмат веры"²⁸. Однако воля не абсолютно свободна. Противоречие между добром и злом внут-

¹⁸ Там же. С. 14. Несколько страницами ниже он присовокупляет: "Таким образом, все споры идеалистов и материалистов не имеют для меня никакого значения" (там же, с. 18). Даже о философах Просвещения, то есть о своих бывших соратниках, с которыми он разошелся, порвал все связи, Руссо говорит крайне резко: "эти пустые и ничтожные болтуны, вооруженные своими пагубными парадоксами" (Исповедь. М., 1961. Т. 1. С. 776). Неудивительно поэтому, что историки философии не уделяют Руссо сколько-нибудь значительного внимания. Юбервер-Гейнце в своей многоотомной истории философии посвящает Руссо полторы страницы (несколько больше места занимают библиографические и биографические примечания). Даже француз Э. Брейе, автор четырехтомной истории философии, говорит о Руссо весьма и весьма скупо. Б. Рассел, который не был историком философии *ex professione*, тем не менее в своей "Истории западной философии" уделяет Руссо почти авторский лист, сочетая анализ его социального учения, критический во многих отношениях, с высокой оценкой исторической роли этого учения. Руссо, пишет он, "...оказал мощное влияние на философию, так же как и на литературу, на вкусы, обычаи и политику" (Рассел Б. История западной философии. М., 1959. С. 703).

¹⁹ Там же. С. 14.

²⁰ Рассуждение, получившее премию Дижонской академии в 1750 г. по вопросу, предложенному этой же академией. "способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов? // Руссо Ж - Ж Трактаты. М., 1969. С. 27–28.

²¹ Станков С. Линней, Руссо, Ламарк. М., 1959. С. 20.

²² Руссо Ж - Ж Исповедание веры савойского викария. С. 13

²³ Там же. С. 14.

²⁴ Там же. С. 17.

²⁵ Там же. С. 25.

²⁶ Там же. С. 28.

²⁷ Там же. С. 33.

²⁸ Там же. С. 40.

ренне присуще воле. Я вижу добро, люблю добро, но я также поступаю зло. Поэтому Я чувствует себя и свободным, и рабом. Рабом, поскольку поддаюсь злу. Но свободная воля противится злу, она стремится к добру. Об этом свидетельствует внутренне присущая человеческой душе *совесть* – неумолимый судья, который не допускает даже малейшей уступки злу. Но зло продолжает существовать, продолжает совершаться. И это происходит отнюдь не потому, что человек, совершающий, скажем, преступление, лишен совести. Нет, совесть присуща всем, но не все считаются с ее повелениями, не все обладают совестливостью. "Итак, в глубине души заложен принцип справедливости и добродетели, по которому, вопреки нашим правилам, мы признаем наши поступки и поступки другого хорошими или дурными, и этот-то принцип я называю *совестью*... Совесть, совесть! Божественный инстинкт, бессмертный, небесный голос, надежный руководитель существа невежественного и ограниченного, но разумного и свободного, непогрешимый судья добра и зла, уподобляющий человека Богу"²⁹.

Читатель, знакомый с этическим учением Канта, не может не сделать вывод, что именно Руссо является непосредственным предшественником этого учения. Кант в своей этике ссылается на Руссо, в частности, на его представление о совести, подтверждая тем самым наш вывод.

В.С. Алексеев-Попов в статье "О социальных и политических идеях Жан-Жака Руссо" цитирует ответ Руссо на возражения польского короля Станислава Лещинского против его первого трактата. Этот ответ Руссо выражает одной красноречивой фразой его основное убеждение: "Первый источник зла – неравенство; из неравенства возникли богатства, они породили роскошь и праздность, роскошь породила искусства, а праздность – науки"³⁰. Критически анализируя это и другие, аналогичные положения Руссо, В.С. Алексеев-Попов вскрывает присущую им рассогласованность, амбивалентность: «... в противоположность тому, что о нем говорили, как о человеке, призывающем вернуться к временам дикости, – Руссо высказывается за то, чтобы "старательно поддерживать академии, колледжи, университеты, библиотеки, спектакли и другие виды развлечений, способные отвлечь человека от дурных поступков"»³¹.

Такова двойственность, амбивалентность учения Руссо. Традиционно мыслящие читатели и даже специалисты-ученые видят в этой амбивалентности, рассогласованности явную непоследовательность Ж.-Ж. Руссо, несомненный недостаток, порок всего его учения. Моя точка зрения – радикально противоположна этой оценке учения великого французского просветителя, так как я считаю, что только благодаря этой амбивалентности учение Руссо наиболее полно и глубоко выразило противоречия культурного развития человечества, противоречия, которые в современную эпоху стали еще более глубокими и очевидными, чем во времена Руссо.

Премия "Триумф" – Т.И. Ойзерману

Лауреатом Российской независимой премии поощрения высших достижений в области науки "Триумф" по номинации "Гуманитарные науки" в 2008 г. стал академик РАН Теодор Ильич Ойзерман.

Лауреатами премии "Триумф" по гуманитарным наукам были:

в 2001 г. – академик РАН Тихвинский С.Л.

в 2002 г. – академик РАН Янин В.Л.

в 2003 г. – академик РАН Бонгард-Левин Г.М.

в 2004 г. – академик РАН Кудрявцев В.Н.

в 2005 г. – академик РАН Деревянко А.П.

в 2006 г. – д.ф.н. Засурский Я.Н.

в 2007 г. – академик РАН и РАО Антонова И.А.

Нет нужды представлять Теодора Ильича российскому научному гуманитарному сообществу. Его работы по истории философии, исследования важных философских проблем широко известны. Он способствовал становлению нескольких поколений отечественных философов. Среди его учеников 25 докторов и 27 кандидатов наук. И сейчас Теодор Ильич продолжает свою плодотворную деятельность. Ныне он член редколлегии "Историко-философского ежегодника", председатель издания "Памятники философской мысли", действительный член Международного института философии (Париж). Теодор Ильич – член редколлегии журнала "Вопросы философии".

В этом номере журнала публикуется рецензия на новую книгу Т.И. Ойзермана. Редакция и редколлегия поздравляют Теодора Ильича с его очередной победой и желают ему новых творческих успехов.

²⁹ Там же. С. 57, 61–62.

³⁰ См. Руссо Ж.-Ж. Трактаты. С. 509.

³¹ Там же. С. 513.