

Израиль Ефимович Верцман

Судьба и современная проблематика наследия Жан-Жака Руссо

Французский ежегодник 1962

М.: Наука. 1963. С.29-49

Веб-публикация: Vive Liberta, 2011

Ссылки на материалы к теме даны нами после статьи



1

Сегодня руссоистская философия истории, да и художественное творчество Руссо не могут быть ключом к современности. Тем не менее люди самых различных взглядов пытаются каждый по-своему оживить его идеи; руссоана только за последние десятилетия настолько разрослась, что могла бы составить целую библиотеку.

В истории и в науке Руссо фигурировал, так сказать, в различных ипостасях. Уже в XVIII веке возникали разные, иногда прямо противоположные взгляды на личность Руссо. Что Руссо преследуем правительством абсолютистской Франции, что двор и парламент, католики и янсенисты требовали его ареста после выхода в свет книги «Эмиль, или О воспитании», что епископ Парижа Кристоф Бомон выступил с фанатическим «Осуждением» этой книги — во всем этом нет ничего удивительного. Озадачивает другое: некоторые замечательные произведения Руссо порицали просветители, с которыми он когда-то сотрудничал в Энциклопедии. Особенно доставалось Жан Жаку от Вольтера за требование нравственного самоочищения и возврата к простой естественной жизни, наподобие дикарской, не говоря уже о политической программе всеобщего равенства. Даже лучший его друг Дени Дидро, справедливо разгневавшись на тот раздел книги об Эмиле, где изложен проект реформы христианства («Исповедь савойского vicария»), назвал Жан Жака «перебежчиком из нашего стана»¹.

Как совместить преследования реакции и упреки в измене со стороны самых передовых людей века? Это парадоксальное явление вызвано, как ни странно, тем, что Руссо стал выразителем именно наиболее обездоленной части «третьего сословия», которая в то время питала недоверие не только к господствующим классам, но и к образованным слоям общества, считая, что всякая ученость чужда бедняку. Смутность чаяний этой плебейской массы «третьего сословия» сочеталась с враждой к утонченной культуре власть имущих, величие и широта нравственных истин — с наивным религиозным благочестием. В одних случаях Руссо проявлял смелость и широту мысли, которым могли бы позавидовать все просветители, в других же — отрицал и науку, и искусства, и весь исторический прогресс.

¹ Дени Дидро. Собр. соч., т. VIII. М., 1937, стр. 242.

Прискорбный разлад Руссо со ставшим ему ненавистным «кружком Гольбаха» вызывает еще больше недоумения, когда вспоминаешь о близости к Руссо некоторых представителей высшей знати, например маршала Люксембургского, герцогини де Монморанси, принца Конти, маркиза Рене де Жирардена, гораздо более снисходительных к причудам и невероятной мнительности Жан Жака, чем философы. Аристократический либерализм имеет свою социальную подкладку. Стараясь обойти молчанием требование народовластия, провозглашенное в трактате «Общественный договор», именованые друзья Руссо проявляют специфический интерес преимущественно к моральному, или эстетическому, элементу его мировоззрения, восторженно оценивают «Новую Элоизу» и в своих поместьях разбивают такие же парки в стиле Элизуима, какой принадлежал героям этого романа — Вольмару и Юлии. Дань поклонения Жан Жаку Руссо заплатили и русские вельможи, например Г. и В. Орловы, Г. Потемкин, М. Н. Муравьев, умилявшиеся «ниве доброго земледельца, хижинам пастухов и добродушию сельской жизни». Все эти принцы, герцоги, маркизы и графы, обеспокоенные кризисом феодально-абсолютистской монархии, мирились с презрением Жан Жака к условностям «света», откровенной его ненавистью к «великим мира сего». Продолжая эту традицию принимать Руссо как апостола чувствительности и не замечать в нем убежденного демократа, реакционные публицисты в годы Конвента пытались даже «аристократизировать» возможную позицию Руссо в борьбе разных партий и политических группировок².

В пламени революционных событий к идеям Руссо по разным поводам обращаются и правые и левые, и радикальные и умеренные. Нельзя считать случайным тот факт, что жирондисты, поклонники Руссо не меньше, чем якобинцы, ценят в нем главным образом поэта «прекрасной души» (*belle âme*). Г-жа Роллан увлекается «Новой Элоизой» как «шедевром чувства», находя в этом романе мудрую гуманность, как бы превентивно осуждающую суровую последовательность якобинцев, беспощадных не только к прямым врагам революции, но часто и к колеблющимся. В тюрьме г-жа Роллан пишет свои мемуары, подражая «Исповеди» Руссо и заимствуя из нее главным образом демонстративную откровенность в раскрытии интимной жизни. Жирондист Ж. Б. Луве, бежавший из бурлящего Парижа в глухую провинцию, радуется, что его убежище находится недалеко от Кларана, где жили герои Руссо — Сен Пре и Юлия. Видный деятель жирондистов Ж. П. Бриссо в свою очередь горд тем, что разделяет любовь Руссо к сельской природе. По-видимому, жирондистам автор «Новой Элоизы» и «Прогулок одинокого мечтателя» милее автора трактата «О происхождении неравенства между людьми» и «Общественного договора». Деятели неякобинского лагеря выдвигают на первый план не столько политическую теорию Руссо, сколько моральное его кредо, желая видеть в нем преимущественно проповедника чистоты нравов среди испорченных цивилизацией людей, философа частных добродетелей.

Иначе относятся к Руссо якобинцы. Для них основной ключ к руссоизму — не пассивно мечтательная романтика, а предчувствие грядущего переворота. И в самом деле, слова Руссо, сказанные в 1760 году: «Мы приближаемся к эпохе кризиса, к веку революций» — оказались пророческими³. Понимая значение воли в моральном комплексе Руссо, якобинцы требовали подражания «героическим поступкам» лучших людей прошлого и твердили: мы сами виноваты в том, что вокруг нас много

² См., например, изложение брошюры «J. J. Rousseau aristocrate» (Paris, 1790) некоего Ленормана (Ch. F. Lenormant) в кн.: М. Н. Розанов. Ж. Ж. Руссо и литературное движение конца XVIII и начала XIX в., т. I. М., 1910, стр. 368—370.

³ Ж. Ж. Руссо. Эмиль или О воспитании. М., 1896, стр. 255.

ла. В эмоциональной активности усматривают якобинцы источник руссоистского культа чувства, и в этом состоит для них скрытый политический подтекст тезиса, который сформулирован в романе «Новая Элоиза»: «Холодный рассудок не создает ничего замечательного». Так якобинцы истолковывали экзальтированность литературного стиля Руссо: народу язык пылкого чувства доступнее доводов сухой логики. При этом в своих восхвалениях «бедняка и великого человека Жан Жака Руссо» якобинцы часто пренебрегали заслугами других энциклопедистов. Перенимая от Руссо даже его идеализацию патриархального быта и религиозной веры простолюдина, якобинцы не одобряли материалистическую философию просветителей, усматривая в ней скрытую защиту эгоизма, подозрительно угождающую вкусам дворянства. Такого рода мысли высказывали и руководитель партии М. Робеспьер и член Комитета общественного спасения В. Барер, противопоставивший «естественную философию» Руссо «рассудочной философии» просветителей. Сопоставляя Руссо с Вольтером, якобинцы ставят первого выше и всячески принижают второго, называя одного «гением свободы», другого — всего лишь «разрушителем суеверий и предрассудков».

В России Н. М. Карамзин не переставал восхищаться творениями Руссо, разъезжая по Швейцарии с «Новой Элоизой» в руках, что не мешало ему с благоразумием лояльного монархиста критически оценивать крайности романтического воображения Руссо, его идеализацию невежества и т. п.⁴ Почти в то же время антипод Карамзина А. Н. Радищев обратил внимание на некоторую непоследовательность теории Руссо. Упрек Радищева по адресу Руссо состоял в том, что тот, «не взяв на помощь историю, вздумал, что доброе правление может быть в малой земле, а в больших должно быть насилие»⁵. Сын огромной державы, Радищев не сомневался в осуществимости республиканского строя и в малых и в больших странах, страстно желая этого для России. Но в основном Радищев видит в Руссо своего союзника, которого «чувствительность необъятная» побудила высказать благородную мысль: «Человек рожден для общекития». Русский революционный просветитель разделяет с Руссо и ту мысль, что «все равны от чрева матери в природной свободе». Противник всякого гнета, автор сочинения «О человеке, о его смертности и бессмертии» вольно передает одну из самых ярких и далеко забегающую в будущее мыслей Руссо из трактата о происхождении неравенства: «Как скоро сказал человек: «сия пяден земли моя», он пригвоздил себя к земле и отверз путь звереобразному самовластию, когда человек повелевает человеком».

Несмотря на то что уже в XVIII веке сложились самые разные толкования руссоизма, сущность его одна — безграничная любовь к народу и понимание его великой исторической роли. В этом отношении якобинцы воспринимали Руссо гораздо вернее, чем жирондисты. Любопытно, однако, что не ошибались в целенаправленности демократизма Руссо и самодержцы. Достаточно вспомнить отношение к Руссо Екатерины II, как известно, слывшей в Европе другом французских философов и Просвещения. Угадывая практические последствия республиканских идей Руссо, парика запретила распространять его книгу «Эмиль», а политическую программу в «Общественном договоре» охарактеризовала как «систему гидры с тысячью двумястами головами». Другой и гораздо более интересный случай — Наполеон. В прошлом руссоист и якобинский генерал, затем император Франции, одной рукой создающий кодекс буржуазного

⁴ См. Le baron de Baye et le marquis de Girarden. Karamsin et J. J. Rousseau. Paris, 1912.

⁵ А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. III. М.—Л., 1938—1952, стр. 47.

права, другой рукой искореняющий все остатки конституции 93-го года, Наполеон иронически высмеивал красноречие Руссо и особенно ненавидел его теорию народного суверенитета.

2

Не менее разноречивы интерпретации руссоизма в XIX веке. В Германии, когда период «бури и натиска» остался далеко позади, И. В. Геге в своих воспоминаниях «Из моей жизни. Поэзия и правда» относит Руссо к возвышенному, но давно пройденному этапу брожения мысли и творческих сил. Философ Гегель, касаясь теорий Руссо, признает у него необычные для века Просвещения интонации активности в принципах «свободы» и «всеобщей воли», но вместе с тем оценивает эти теории как «ложные... и главным образом из-за попыток их реализации»⁶. Во Франции писатели, вступившие на путь реализма, Стендаль и Бальзак, воздавая должное талантам и заслугам Руссо в деле раскрепощения внутреннего чувства как и в пронизательной критике цивилизации, считают одной из его иллюзий упование на добродетели мещанского сословия и уже анахронизмом для литературы — ораторско-пропагандистскую его манеру, повышенную эмоциональность. В стране, где героев Конвента сменили дельцы прилавков, банков и нотариальных контор, Сент-Бев отразил атмосферу всеобщего отрезвления, когда в 50-х годах писал: «Бедный Руссо! Со всех точек зрения он кажется наиболее справедливым и наиболее наивным из всех мыслителей его века». Критик XIX века радуется тому, что фигура великого демократа, одно имя которого не так давно воспламеняло многих революционеров, обрела наконец, реальные пропорции: «Мы смотрим на него из исторической дали и потому представляем его себе слишком великим, слишком прекрасным и слишком чудовищным»⁷. Для новой эпохи такой взгляд на Руссо, уважительный и одновременно снисходительно-критичный, имел свои основания — повторять сентенции книги «Эмиль» и тем более подражать его стилю было бы теперь бесплодным занятием. Однако нельзя не заметить и того, что за этой внешне здоровой оценкой руссоизма скрывается некий эмпирический и комфортабельный «историзм», насмешливо вззирающий на «простака с проблесками гениальности» Жан Жака как на явление безвозвратно ушедшего прошлого.

Кто же в таком случае поддерживает «вечный огонь» на могиле Руссо? В политической теории — ветераны якобинства, преследуемые и в наполеоновской империи и при режиме Реставрации; в философском и эстетическом плане — романтики. Мы имеем в виду не Новалиса и не братьев Шлегелей, а Гёльдерлина, преклонявшегося перед Руссо и до революции и после нее, французских и английских романтиков — Жорж Санд и Гюго, Байрона и Шелли. У этих писателей мы не замечаем тона превосходства по отношению к Руссо. Именно потому, что все они далеко не в восторге от результатов недавней буржуазной революции, руссоистская критика цивилизации составляет для них откровение. Благодаря романтикам новое поколение, не испытавшее бурь революции и наполеоновских войн, иначе стало теперь судить о «споре Вольтера и Руссо», как назвали расхождения во взглядах этих двух философов уже после их смерти. В пределах метафизического мышления XVIII века этот «спор» не давал преимуществ ни одной из сторон — руссоистская дискредитация общественного прогресса была достаточно уязвима для насмешек Вольтера, но он, последовательный рационалист, мало что понял в том, как гениально Руссо представил эволюцию человеческого рода. Роман-

⁶ Гегель. Соч., т. VII. М.—Л., 1934, стр. 266.

⁷ Sainte-Beuve. Causeries du lundi, t. 15. Paris, 1861, p. 229—230.

тики заставили задуматься над тем, что Вольтер с его трагедиями в стиле классицизма, остроумными сатирами и философскими повестями, историческими и эпистолярными сочинениями, в которых на все лады превозносятся «просвещенные монархи» и успехи «меркантилизма», накрепко вписан в исторический фон своего века, тогда как Руссо, при всех его старомодно-пасторальных вкусах и мифических «робинзонадах» с идеализированным «естественным человеком», выступает из своего исторического фона, гораздо легче от него отделяется, помогает потомкам осмыслить свои разочарования в обещанном «царстве разума», обернувшемся вульгарной прозой «царства чистогана».

Однако даже признательные руссоизму романтики не составляют однородный лагерь. Одним (например, Шатобриану, Ламартину) Руссо нужен как лекарь от сердечной тоски, душевных диссонансов, подтверждающих романтический тезис о вечном антагонизме идеала и жизни; этим романтикам хочется выдать Руссо за философа пессимизма, конфликт которого с цивилизацией трагически неразрешим. Другие (г-жа Сталь, упомянутые выше Байрон и Шелли, Жорж Санд и Гюго) чтят в Руссо свободолюбиа, апостола нравственной правды, иногда мрачного и даже озлобленного на весь мир, но всегда вдохновенного; для этих романтиков автор «Новой Элоизы» и прославленных трактатов — глашатай равенства и братства всех людей нашей планеты. Так или иначе Руссо стал провозвестником романтической «философии истории».

В разладе с неимпонирующей ему действительностью романтик любого толка утешает себя тем, что дает полную волю фантазии улетать в туманные и, как предполагается, более прекрасные дали — то к прошлому, то к будущему. Что ж, и Руссо, не раз сетовавший на пристрастие французских драматургов к «химерическим сюжетам», часто обрывал нить, связывающую его с реальностью: «Бытие конечных существ — столь бедно и столь ограничено, что когда мы видим только то, что есть, мы никогда не бываем тронуты. Химеры — вот, что прикрашивает действительные предметы; и если воображение не придает прелести тому, что на нас действует, то скудное удовольствие, получаемое от предмета, ограничивается органом [зрения], а сердце оставляет всегда холодным»⁸. Иногда призывая художников: «подражайте природе», Руссо в других случаях утверждал за фантазией необыкновенное могущество — способность населять мир «милыми нам существами» и представлять воочию даже «золотой век». Приведенные здесь высказывания Руссо, нередко мистифицируемые романтиками, выходят за рамки эстетики и симптоматичны как определенное отношение к общественной действительности. Для Руссо бесчеловечные законы истории трагически непреодолимы, для романтиков они вдобавок то низменно вульгарны, то страшны и чудовищны.

Каким контрастом выглядят рядом с романтиками такой поэт, как зрелый Гете, начавший свой путь с признания учительской миссии Руссо, считавший себя в юности учеником автора «Эмиля», такой прозаик, как Балзак, одним из первых литературных опытов которого был роман в письмах «Стенй» — детище «Новой Элоизы», такой философ, как Гегель, в студенческие годы вместе с Гельдерлином сажавший «дерево свободы» по примеру всех руссоистов тех лет. Если расширить круг этих сопоставлений, то надо было бы еще вспомнить экономистов Рикардо и Сисмонди, историков Гизо и Мишле. Для художников и мыслителей неромантической ориентации ход истории — это цепь железных закономерностей, определяющих и корыстные и самоотверженные дела людей; это гигантская драма, в которой сталкиваются разные индивидуальности, материальные и

⁸ Ж. Ж. Руссо. Эмиль или О воспитании, стр. 197.

духовные интересы, в которой много трагических явлений. И как раз по адресу этих художников и мыслителей романтики бросают упрек в холодном и чересчур спокойном отношении к жертвам, которыми расплачивается человечество за тысячелетия исторического прогресса. В свою очередь классикам реалистической концепции есть в чем попрекать романтиков: всегда возбужденная, часто болезненная фантазия, скольжение в сторону субъективизма.

В итоге сопоставления двух столь различных восприятий хода истории пельзя не заметить, что на стороне реалистов огромные преимущества. Их взгляд на вещи глубок и строго объективен; их оценка трагических коллизий жизни вовсе не бессердечна, но взрывам негодования, тем более отвращения, они предпочитают сдержанный стоицизм; они стремятся вникнуть в объективный мир, сосредоточить свое сознание и свое видение только на его структуре. Отталкивающие стороны общественного прогресса, например, буйная игра эгоистических воль при капитализме, привлекают к себе внимание этих художников и мыслителей, сделавших великое открытие, что в своих пересечениях и схватках именно эти эгоизмы в итоге своем образуют главную пружину исторического движения. При такой объективности ум и глаз поглощены не только тем, что непосредственное чувство назвало бы злом, уродством, извращенностью человека, но и тем, что Гете воплотил в «мефистофельской иронии», Гегель передал метафорой: «хитрость мирового разума», а Рикардо — выражением: «цинизм самих вещей». Такая объективность заставляет не считаться с сентиментальным, или романтическим, подходом к истории, часто толкающим к выводу: как это уродливо, бесчеловечно, лучше бы всего этого не было!

Но, конечно, такого рода объективность имеет и свою изнанку — некое «олимпийство», как бы парение над страданиями человечества, а к нему у немцев прибавился еще оттенок филистерства, поскольку всякий протест против «разумной действительности» объявлен был ими бесплодным бунтом против законов истории. Не мешает тут вспомнить бурную реакцию В. Г. Белинского, жадно искавшего смысл исторического развития, когда он сбрасывал с себя пути столь соблазнительной для философа формулы: «все действительно разумно». Уж во всяком случае в этот момент Белинский признал бы своим другом скорее Жан Жака, чем «Егора Федоровича», как однажды он окрестил Гегеля, скорее метущегося романтика Байрона, чем величаво гармоничного Гете.

Таким образом после полемики Вольтера и Руссо, в которой первый воздавал должное благам и достижениям цивилизации, тогда как второй дискредитировал и осуждал все ее интеллектуальные завоевания, в XIX веке возник новый, не менее интересный спор между классиками и романтиками. Мы имеем в виду не дискуссии между эпигонами французского классицизма и романтической школой, завершившиеся смешной потасовкой на спектакле «Эрнани» Виктора Гюго в 1829 году. Речь идет о соперничестве внутри буржуазной мысли двух методов познания и художественного творчества, двух способов изучения, как и изображения, действительности. На одном полюсе — подчинение сознания реальному миру и его объективным законам, а не догматическим правилам рассудка, как в классицизме; на другом полюсе — устремленность фантазии к идеальному, домыслы и вымыслы часто в ущерб разуму. Сказать, что все преимущества на стороне первого принципа, было бы слишком неосмотрительно. Как бы тогда родился на свете утопический социализм, который, по крайней мере у Фурье с его идеей, будто переход человечества к новому строю связан с какими-то процессами в космосе, необыкновенно романтичен. Как развивалась бы блестящая многоязычная поэзия и проза романтической школы, которой не могли нанести смертельный удар все

успехи и завоевания реализма во второй половине XIX века? Наконец, социология и эстетика русского народничества отражали при всех своих реакционных романтических утопиях трагическое смятение хлебороба и ремесленника перед капиталистическим прогрессом. У Н. К. Михайловского выбор взгляда на ход истории получил такое альтернативное выражение: либо «спокойно, бесстрастно нацеплять факт на факт», либо «чуть не по каждой строке судить о биении пульса писавшей руки; человек любит, ненавидит, смеется и плачет...»⁹.

Касаясь расхождения реалистов и романтиков, расхождений, которые отнюдь не сводятся к одной эстетике в пределах художественной литературы, мы легко представляем себе Руссо романтиком. В отличие от экономистов Смита и Рикардо Руссо вносит в науку о национальном хозяйстве требование одновременно и моральное и политическое: личная выгода противна гражданскому долгу, надо предупредить безмерное неравенство имуществ; обществу нужны граждане, а не тунеядцы. В отличие от Гегеля Руссо не упивается грандиозностью своих исторических схем и обобщений: ни на одно мгновение не перестает он помнить о положении народа, как и не теряет уверенности в том, что его страдания когда-нибудь станут стимулом к борьбе.

Но это не значит, что Жан Жака можно отдать романтикам. В руссоистской философии истории имеется и глубоко реалистический элемент. «Огромной методологической заслугой» Руссо, по словам Г. В. Плеханова, было то, что в то время, как просветители полагали, что развитием общества правит мнение, он увидел причины всех противоречий цивилизации в материальных нуждах людей, в появлении частной собственности¹⁰. Убедившись в тяжелой инерции исторических сил, Руссо сознавал, что даже тысячи ученых мужей и самые энергичные политические деятели не могли бы изменить этот ход вещей. Руссо вовсе не был настолько наивен, чтобы поверить, будто возможно повернуть историю вспять, сбросить с себя одежду культурного человека и, как съязвил по его адресу Вольтер, побежать на четвереньках в лес. Отвечая Филополису (женевцу Шарлю Бонне), Руссо писал: «Общество... так же естественно для человеческого рода, как дряхлость для индивида, и народам нужны искусства, законы и управления, но нужны так же, как старикам костыли»¹¹. В трактатах Руссо порочность цивилизации отнюдь не сводится к тому, что она морально уродует власть имущих; гораздо важнее, что основанная на антагонизме богатства и нищеты цивилизация не в состоянии удовлетворить материальные потребности большинства людей.

Именно трезвость философии истории Руссо в соединении с его политическим радикализмом, отвергнувшим просветительские иллюзии о «просвещенной монархии», с его обостренной чувствительностью к «голосу совести» — все это полюбилось выдающимся революционным мыслителям России XIX века. Вспомним А. И. Герцена, отметившего в сочинениях Руссо «гордый язык лицом к лицу с властью»¹². Вспомним В. Г. Белинского, определившего умонастроение Руссо словами: «вечно тревожное стремление к идеалу и уравнению с ним действительности»¹³. Вспомним, как Н. Г. Чернышевский, находясь в Петропавловской крепости в 1863—1864 годах внимательно изучает Руссо, комментирует его сочинения в своих заметках. Примечательно также, что Чернышевский первый четко определил политическую доминанту мировоззрения Руссо: «револю-

⁹ Н. К. Михайловский. Собр. соч., т. 4. СПб., 1885, стр. 79.

¹⁰ Г. В. Плеханов. Соч., т. VIII. М.—Л., 1927, стр. 8.

¹¹ См. приложение к соч., «О причинах неравенства между людьми» (СПб., 1907).

¹² А. И. Герцен. Собр. соч., г. II. М., 1954, стр. 208.

¹³ В. Г. Белинский. Собр. соч. в трех томах, т. 2. М., 1948, стр. 513.

ционный демократ»¹⁴. Не меньшим, если не большим почитателем Руссо был великий писатель-реалист Л. Н. Толстой. Когда он бросил свое гневное «нет» миру богачей и крепостников, обрекающих народ на муки подневольного труда и вечного голодания, то никто иной, как Руссо помог ему философски обосновать его глубоко оправданное негодование. О своей благодарности к Руссо Толстой поведал нам в следующих словах: «Я больше, чем восхищался им — я боготворил его. В пятнадцать лет я носил на шее медальон с его портретом вместо нательного креста. Многие страницы его так близки мне, что мне кажется, что я их написал сам»¹⁵.

О влиянии Руссо на Толстого следует сказать особо. Для Герцена и Чернышевского идеи Руссо были все-таки вчерашним днем общественной мысли. У Толстого же руссоистская критика цивилизации сохраниена не в «снятом», как выражаются философы, а в прямом, почти не измененном виде. Объясняется это тем, что руссоизм — целая философия жизни, где поставлены великие проблемы справедливости и несправедливости, силы и права, народа и культуры, искусственности и естественности; в руссоизме, как в фокусе, собрано возмущение народных масс, тревога лучших умов в связи с противоречиями развития общества.

Вместе с Руссо Толстой выступает как судья цивилизации, изменившей теперь свою форму в связи с господством нового класса — буржуазии. При этом Толстой повторяет и заблуждения Руссо, идеализирует отсталую патриархальщину, опрощение нравов и быта, не искореняет, а пытается улучшить религию. И для Руссо и для Толстого вопрос «что делать?» стоит в плоскости «либо — либо»: можно ли и надо ли терпеть ради материальной и умственной культуры эксплуатацию, бесправие народа? Романтиков чаще беспокоит эстетическая деградация человека, Руссо и Толстого — нравственная его порча. Если превосходство Руссо над Толстым состоит в том, что первый не был сторонником непротивления злу, предсказывал революцию и желал ее, то созданные вторым картины русской и западноевропейской жизни отразили такие огромные и сложные процессы, выдвинули такую философскую и этическую проблематику, объяснить которые великий демократ XVIII века никак не мог бы. И все же Толстой имел основания — и не только для одного себя — утверждать: «Руссо не стареет».

Следует Толстой за Жан Жаком и в оценке роли искусства в классовом обществе. Среди тех философов и художников, которых мы отнесли к «классике» передовой буржуазной мысли, господствовала определенная теория: устоять во времени могут только те художественные произведения, в которых истина в тесном союзе с красотой. Без внутреннего пафоса, без страсти и нравственной идеи красота пуста, холодна, формальна; без интимной связи с красотой самая возвышенная идея становится расщепленной, абстрактно дидактичной. Точка зрения Руссо иная. В своем «нетерпении» изменить общественную действительность он считает, что порочная в самой своей основе цивилизация наложила отпечаток гнили и на искусство — прекрасное все чаще становится враждебным морали; и, следовательно, искусству надо предпочесть правду, голую, неотесанную, даже грубую, как бы она ни шокировала рафинированных гурманов от эстетики. В рассуждении Руссо заключено глубокое понимание того трагического факта, что народ — подлинный творец всех материальных и духовных ценностей лишен плодов своего же труда. Но есть в этом рассуждении нигилизм в отношении художественной культуры, который можно оправдать тысячелетними обидами трудового люда, не имеющего

¹⁴ См. Н. Г. Чернышевский. Неопубликованные произведения. Саратов, 1939.

¹⁵ П. И. Бирюков. Лев Николаевич Толстой. Биография, т. 1. Берлин, 1921, стр. 288.

достаточно хлеба для голодных жен и детей. Точно в том же духе рассуждает Толстой в момент своего духовного кризиса, отказываясь от артистического признания и художественного творчества. Как ни навивно и ограниченно подобное недоверие к эстетическому началу, оно заставляет вновь и вновь вернуться к вопросу о гражданской миссии художника, о том, что оставаться равнодушным к страданиям большинства людей не имеет права ни один поэт.

Никто не мог в XIX веке так конгениально передать моральное негодование Руссо, как это сделал Толстой, в лице которого философ XVIII века приобрел себе верного последователя. Быть или не быть цивилизации — это, однако, вопрос, который ни Руссо, ни Толстой не в состоянии были разрешить, и самые справедливые «я обвиняю» разбиваются о немумолимую практику истории. Нельзя не согласиться с Руссо и Толстым в том, что бесстрастное отношение к мукам, претерпеваемым народами от так называемых «исторических сил», приводит ученого, даже глубокого и объективного, к самоуспокоению, а иногда и к компромиссу с изжившими себя режимами. Но нельзя не заметить и того, что пафос человечности и справедливости, обостряющий зрение к социальной проблематике, иногда слишком торопит в выводах, когда он вопреки историзму ослабляет возможность увидеть дальние перспективы общественного развития, таящиеся в этом развитии зерна великих перемен в интересах трудящихся масс; нетерпеливая альтернатива: «либо — либо» делает порой и близоруким.

3

Пока что мы уделяли внимание преимущественно тем взглядам на Руссо, которые рассматривают его как учителя жизни, или выдающегося мыслителя. Не меньше, чем эти взгляды, свидетельствует о жизненности наследия Руссо и та ненависть, которую он вызвал к себе в XIX веке. Ограничимся тремя его злейшими врагами. Имя одного — Ипполит Тэн. Если литературоведческие труды Тэна не лишены объективности, то насквозь проникнута ненавистью к идеям Великой французской буржуазной революции его книга «Происхождение современной Франции». Принцип народовластия, провозглашенный Робеспьером 21 и 24 апреля 1793 года в «Декларации прав», напоминает своим читателям Тэн, «целиком заимствован из «Общественного договора» Руссо. Любопытно, что в России в самый разгар революции 1905 года некими «друзьями свободы и порядка» был напечатан отрывок из названного труда Тэна с характерным заголовком: «Психология якобинца». Где и у кого, спрашивал Тэн, зарождаются опасные мысли о том, что владыкой в обществе должен быть народ? В студенческих мансардах, в пустующих приемных непризнанных врачей и адвокатов, в пристанищах богемы, в селах и пригородах, среди приказчиков, школьных учителей, невежественных полотеоров и неудачливых литераторов, свое образование черпающих в чтении «Новой Элоизы» и заучивающих наизусть логогрифы «Общественного договора»¹⁶. Особенно возмущает Тэна и, очевидно, русских «друзей порядка» требование Руссо, чтобы каждый отдал себя всего целиком, «со всеми своими силами, включая имущество, которым он владеет», государству, обществу. Иные же последнее положение дало Тэну основание поставить за одни скобки демократические идеалы Руссо и социализм: «Штурмовать установленный порядок стремился батальон Руссо и социалистов»¹⁷.

С легкой руки Тэна против идейного наследия Руссо предпринимаются настоящие крестовые походы. Так, академик-шовинист Я. Леметр назы-

¹⁶ И. Тэн. Психология якобинца. СПб., 1905, стр. 9—17.

¹⁷ И. Тэн. Происхождение современной Франции. СПб., 1907, стр. 177.

вает Руссо «духовным отцом всех заблуждений XVIII и XIX веков». Тоже любитель «свободы и порядка» (конечно, для имущих классов), Леметр видит в лице Жан Жака Руссо раздутого плебея, «бродягу, лодыря», который обрушился со своими свирепыми тирадами на богатых, распротранив тот «тупой культ равенства, который мы находим в «Общественном договоре» и который несет в себе огромную силу пропаганды, ибо отвечает не столько чувству справедливости, сколько инстинктам зависти»¹⁸. Сомнительно, чтобы Леметр был знатоком и ценителем справедливости, но классовый инстинкт безошибочно помог ему разобраться и в том, что второй трактат Руссо «задал тон революции», снабдил людей 93-го года готовыми формулами, и в том, что проектируемое в «Общественном договоре» идеальное государство, основанное на законах разума, непохоже ни на родовой строй, ни на античные республики, покоящиеся на рабовладении. Как и Тэн, Леметр, называющий Руссо «богом революции» 1789 года, усматривает в его политической теории «искусственность» и «метафизику». Как и Тэн, Леметр вносит свою долю в опошление памяти Руссо: если первый приписывал философу XVIII века «нечистые сделки», то второй клеймит в нем «космополита».

Третий враг Руссо — философ, зловещие пророчества которого оказали в нашем столетии самое реакционное влияние, Фридрих Ницше. С Тэном Ницше согласен только в том, что из «красноречия страсти Руссо... изшла сила, которая повлекла и еще повлечет к бурным революциям»¹⁹. Но в то время как Тэн яростно защищал цивилизованность буржуазного общества от якобы варварски анархичных элементов, какими он считал всех недовольных и бунтарей, Ницше сам обрушивался на цивилизованное состояние современного человека и провозглашал возврат к природе. Перед нами как будто «второй Руссо», однако поставленный на голову: Ницше чернит цивилизацию вовсе не потому, что она является достоянием имущих классов, а потому, что ею желают овладеть трудящиеся. Для автора трактата «О происхождении неравенства» дикость «человека природы» была источником его непосредственности, простосердечия и нравственности. Для автора книги «По ту сторону добра и зла» человек «на столько же естественнее, насколько он сильнее, самоувереннее и аморальнее». Так классическая буржуазная аллегория коренных человеческих свойств совершила эволюцию от руссоизма к ницшеанству: из учаливой, доброй природа сделалась свирепой, жестокой. Руссо со своим идеалом естественности связывал «мораль рабов», героически рвущихся к свободе; Ницше свое понимание естественности отождествляет с «моралью господ», жестокость которой освящена законом джунглей. Недаром характеризует Руссо как своего антипода, Ницше видит в нем «демагога-заговорщика».

Итак, в XIX веке Руссо возбуждал и симпатию и ненависть, причем в такой мере, как никто другой из его современников. Но и XX столетие не намерено «хоронить» Руссо. Более того, никогда еще не предпринималось столько попыток приблизить его образ мыслей к современности. Характер Руссо облегчает подобные эксперименты. Что нет в нем цельности, что весь он соткан из противоречий, постоянно в исканиях, недоволен сам собой, не сводит концы с концами, заменяет ясные положения парадоксами, весь какой-то незавершенный — все это является соблазном для философствующих беллетристов, прилагающих не мало сил, чтобы модернизировать его духовную конституцию. Странная для периода просветительского рационализма антиномичность психики Руссо дает для этого достаточно возможностей. Особенно часто используется аргумент, казалось бы неопровержимо свидетельствующий об «иррациональ-

¹⁸ J. L e m a î t r e. J. J. Rousseau. Paris, 1907, p. 124, 252, 346.

¹⁹ Ф. Н и ц ш е. Полн. собр. соч., т. II. М., 1909, стр. 285.

ной» двойственности Руссо: автор сугубо объективного по своему предмету и аргументации сочинения «Общественный договор» написал и другую книгу — «Исповедь», в которой все его жизненные интересы сосредоточены на самом себе. И не так уж легко понять, как мог Руссо совмещать в себе сознание гражданина, для которого все личное отступает на задний план, для которого высшая добродетель — скромность, самоогрaчение, близкое к аскетизму, с влечением к субъективным, нередко болезненным рефлексиям, с неудержимым желанием выставить напоказ свои недостатки, а подчас с непомерным самовосхвалением. В самом деле, очень трудно найти единый корень для этих двух Руссо. Но вместо того чтобы сложность и противоречивость Руссо как человека и мыслителя объяснить социально-исторически, буржуазная публицистика избрала путь фрейдистского психоанализа; резко подчеркивая одну черту и затушевывая другую, она делает Руссо все более и более неузнаваемым. От мировоззрения великого философа постепенно остается только «культур-пессимизм», несогласие с теми, кто убежден, что исторический прогресс приведет когда-нибудь человечество к благодетельным переменам.

Отдадим справедливость тем буржуазным ученым, которые посвятили свои труды изучению материалов, связанных с биографией и деятельностью Руссо. К ним принадлежат, например, Д. Морне, Б. Ф. Штрекайзен, Т. Дюфур. Ассоциации по изучению наследия и архивов Руссо в Швейцарии и Франции находят все новые документы, проливающие свет на некоторые темные места его сочинений. Но не эти «старомодные» руссоеды делают сегодня в капиталистических странах погоду, а сочинители псевдонаучных трудов, подгоняющие предмет своего исследования под выгодную им концепцию. Одним нужно богоискательство Руссо, чтобы подтвердить весьма оригинальный тезис: «Христианство — базис нашей цивилизации»²⁰. Другие, индифферентные к вопросам религии, старательно выхylaщивают из учения Руссо программу демократического переворота: «Революция не вся содержится в Руссо и Руссо не весь в революции»²¹.

Не случайно буржуазная публицистика наших дней преобразует Руссо в апостола новейшей философии абсурда, бессмысленности жизни. По Европе XIX века Руссо шествовал уже в одеянии романтика; в результате усилий Тэна, Леметра, Ницше он в рубище «озлобленного плебея» оказался чуть ли не предтечей социалистов; сегодня же его облачают в модный костюм экзистенциалиста. Так, автор книги «Философия существования Ж. Ж. Руссо» напоминает о сходстве эпохи Руссо и нашего времени. И тогда и теперь — «поворотный этап истории». И тогда и теперь — «ностальгический образ завершившегося прошедшего, неопределенное предчувствие открывающегося будущего»²². Как Руссо относился к своему веку, так мы относимся к нашему времени: и он и мы — «разрушители», и общее у нас с ним настроение — «декаданс, смерть, человек потерян». Диагноз смерти по отношению к уходящему миру был у Руссо пророчеством о грядущем. «Не стал ли бы Руссо жертвой противоречий в капиталистическом мире?» — спрашивает себя автор исследования; ответ напрашивается сам собой: конечно, стал бы. Но незачем думать, что необыкновенная чувствительность Руссо к «пульсу» истории вызвала в нем стремление постичь истину жизни: он «никогда не доводил свою любовь к истине до идолопоклонства». Вообще Руссо не признавал никаких истин, стоявших вне его личных, глубоко интимных переживаний. Все его проблемы рождались из «трещины» его собственного существования. Все его

²⁰ O. K r a f f t. La politique de J. J. Rousseau. Paris, 1958.

²¹ A. M'e y n'j e r. J. J. Rousseau révolutionnaire. Paris.

²² P. B u r g e l i n. La philosophie de l'existence de J. J. Rousseau. Paris, 1952

творчество — непрерывное возвращение к неисчерпаемому опыту своего «я». На портрете кисти Бюржелена Руссо выглядит «философом нового типа», для которого нет бытия, а есть только «конкретная ситуация», неотделимая от него самого, «тесная связь между ощущением своего существования и потребностью счастья». Остается только вместе с Бюржеленом поставить Руссо как претечу экзистенциализма XX столетия за одной скобки с датчанином Сёренем Кьеркегором и ныне живущим Карлом Ясперсом, чтобы преобразование Руссо из демократа в мрачного индивидуалиста современного Запада считать законченным.

Жаль, что одаренный писатель, когда-то боровшийся в рядах Народного фронта во Франции, впоследствии усомнился в том, существует ли объективная истина в человеческом мире. Этот писатель — Ж. Геэно. Он обратил внимание на «Исповедь» Руссо по той причине, что, хотя она и рассказывает нечто вроде легенды, легенда эта всегда более убедительна, чем сама истина. В годы второй мировой войны Геэно видел вокруг себя много мерзкого, и книга Руссо была тогда для него утешением. Но вряд ли она помогла ему разграничить честность и подлость, гражданское мужество и трусливое приспособленчество. Ведь Геэно любит «лихорадку истины», а не саму истину. Обесценив фактическую сторону «Исповеди», Геэно усматривает ее прелесть не в нравственной правде, а в том, что она является иллюзорной «драмой искренности», в том, что хотя Руссо не был мучеником, каким воображал себя, «его слова никогда бы не вызвали такое эхо, если бы он не говорил иногда, как говорят только действительные мученики»²³. Итак, искренность лишенная объективного значения, бесконечный бунт без конкретной цели — одна лишь сила иллюзии, самообмана, пусть и возвышенных!

Другой опыт такого же рода — книга Ж. Старобинского: «Ж. Ж. Руссо. Прозрачность и препятствие»²⁴. Главный акцент поставлен тут на внутреннем крайне напряженном мире Руссо. И для этого Руссо, как и для бюржеленовского, «человек потерян», потому что весь он во власти «трагической мысли о невозможности человеческих связей». Объективный мир представляется Руссо ужасным: сплошной кортеж пороков, не видно душ, нет доверия друг к другу, на истинных чувствах вуали и маски, человеческое сердце утратило свою прозрачность, мутной стала картина природы; даже в самом человеке — занавес между тем, что он есть, и тем, каким он самому себе кажется. Если поверить Старобинскому, вся духовная жизнь Руссо состоит из одних эмоций — сплошные грезы, «беспорядочность чувств и мыслей». При чрезмерном обилии «соблазнительных фантазий и возбужденных романтических иллюзий» у Руссо не оказалось воли хотя бы настолько, чтобы, ставши судьей общества, не бояться препятствий и не винить из слабодушия самого себя. Старобинский заставляет нас видеть в Руссо, не то скептика, у которого «феноменальная структура мира поставлена под вопрос», не то пассивную жертву отчаяния, издающую стоп невыносимой боли: *me voici donc seul sur la terre.* — «итак я один на земле». И снова в качестве единомышленника Жан Жака из тумана скандинавской страны выплывает мрачный пророк экзистенциального отчаяния — Кьеркегор...

Немецкий ученый Г. Рёрс, автор книги «Ж. Ж. Руссо. Видения и действительность», пользуется для модернизации руссоизма почти теми же аргументами: мысли Руссо нельзя отлить в четкие формулы, в законченную систему, он проясняет для себя не окружающую его действительность, а только «собственное существование»²⁵. Прототип современного фило-

²³ Guéhennо. Jean Jaques en marge de «Confessions». Paris, 1948, p. 10—17.

²⁴ Y. Starobinski, J. J. Rousseau. La transparence et l'obstacle. Paris, 1957.

²⁵ H. Rohrs. J. J. Rousseau. Vision und Wirklichkeit. Heidelberg, 1957.

софствующего европейца, Руссо равнодушен к объективному миру и тем самым заслужил право на почетное место среди «мыслителей-субъективистов» (*subjektive Denker*), среди тех, кто оперирует идеей монадообразного человека и кто в глубинах своих раздумий ощущает себя неповторимым — «единственным». Для Рёrsa видения Руссо не просто иллюзии, а «символизации жизни в ее чувственной полноте», и все же значение имеет не объективный субстрат руссоистских символом, а «экзистенциальные черты его творчества»; не мысли Руссо о перестройке общественной жизни, а раздумья его в тиши природы о близком конце, как будто он предчувствовал, что когда-нибудь смерть станет главнейшей гносеологической категорией в философии экзистенциализма. Жан Жак Руссо и Сёрен Кьеркегор — родные братья, потому что оба они «визионеры», оба придерживаются религиозно-эстетической теодицеи, обоим красота внутреннего чувства и могущество бога внушают единственную светлую надежду. Автор «Исповеди савойского викария» — религиозная натура, эксцентричность желаний которого находит узду в религии. Философа, сказавшего в «Общественном договоре», что христианин — плохой гражданин, Рёрс ловит на фразе, вырванной из текста письма к Кристофу Бомону: «Я христианин не как ученик священников, а как ученик Христа». На лице Рёrsa угадывается гримаса, когда он вынужден вспомнить, что «шаги революционных батальонов» обязаны духу Жан Жака, и довольная улыбка, когда находит речь о том, что Руссо стимулирует «реставрацию христианской веры» и дает «отставку» разуму.

Во всех философских манипуляциях с разделением Руссо на две половинки особое значение, как мы уже убедились, придают «Исповеди». Буржуазные философы Запада жадно вылавливают из нее все случаи «экзистенциальных» грехопадений Руссо, его, так сказать, спотыканья в сторону порока, нечистые поступки. В отличие от некоторых писателей XIX века, запозднивших Руссо в том, что он «нарочно налгал на себя», из кокетства преувеличив свои проступки, экзистенциалисты находят в «Исповеди» подтверждение той своей софистической «истины», что именно из гадостей, или, скажем мягче, слабостей, состоит конкретная, непосредственная человечность. Что ж, Руссо как будто предвидел всю эту экзистенциалистскую патологию, когда писал к г-же д'Удето 25 марта 1758 года: «Вы упрекаете меня в ошибках, в слабостях. Это верно, я слаб. Но я тем отличаюсь от людей, которых знаю, что всегда сам упрекал себя в совершенных ошибках, что они никогда не доводили меня до презрения к долгу, до попирания справедливости. Наконец, я боролся за добродетель и одерживал победу в моменты, когда все другие о добродетели забывают. Находите всегда только таких преступных людей!» Вот он ключ к единому корню «двух» Руссо, автора трактата «О происхождении неравенства» и автора «Новой Элоизы», «Исповеди» и «Общественного договора».

Считая это в принципе осуществимым, Руссо не знал, однако, как слить воедино чувствительность и героизм, как соединить в одном человеке сознательного гражданина, добровольно подчиняющего свои интересы общественным нормам, с индивидуальной самобытностью, с естественным желанием сохранить внутреннюю независимость во всех своих поступках. В буржуазно-демократическом государстве, будь оно самое идеальное, будь (но даже такое как в трактате «Общественный договор», это камень претновения, и Руссо это чувствовал. Еще в статье «О политической экономии» Руссо писал: «Самое необходимое и, быть может, наиболее трудное для правительства — это суровая последовательность в проведении справедливости по отношению ко всем и особенно в защите бедняка против тирании богатого. Самое большое зло уже совершено, когда приходится защищать бедных и обуздывать богатых. Лишь на сред-

нем достатке (*médiocrité*) держится сила законов»²⁶. В воображаемой республике, которую описал Руссо, уравнивают не только в правах и имуществе: «чем больше торжествует добродетель, тем меньше нужны таланты» (*plus la vertu régné, moins les talents sont nécessaires*)²⁷. В такой республике из всех героев произведений Руссо, пожалуй, один Эмиль был бы эталоном гармонии личного и общественного как раз потому, что, кроме честности, трудолюбия, невзыскательности, наделен лишь небольшими способностями. В простодушном Эмиле — этом олицетворении счастливой посредственности — соединение естественного человека и «гражданина» представляет нетрудную задачу. Другой же герой Руссо Сен Пре из «Новой Элоизы», не говоря уже об авторе-герое «Исповеди» — наверняка разрушил бы скучное счастье всепривеливающего равенства.

Известно, что якобинцы — Марат, Робеспьер, Сен-Жюст старались следовать за Руссо — они считали его своим учителем. Но не все буржуазные ученые одинаково решают вопрос о влиянии Руссо на деятелей французской революции. Это не только политический вопрос, но и философский, и моральный, и эстетический. Мысль Руссо билась в сети жестокого противоречия. Ставя выше любых притязаний отдельного индивидуума твердый закон всеобщего равенства, Руссо в то же время стремился к такой полноте развития личности, которая немыслима в буржуазном обществе. Где та мера отношения частного и общественного, которая в состоянии удовлетворить Жан Жака? Если б он мог ее знать, то был бы уже не мелкобуржуазным демократом, а революционером пролетарского типа. В рамках буржуазной революции — даже самой радикальной, самой решительной — это неразрешимая проблема. Потому Руссо и мечется от одной крайности к другой, неся в этих метаниях смутный идеал такого общественного строя, где полная свобода личности и ничем не ограниченное развитие ее способностей совпали бы с интересами и благом большинства. Представлял ли себе Руссо, хотя бы в мечтах, такое общество? Конечно, нет, и как раз отсюда трагизм его мироощущения, социально-политическую подоплеку которого буржуазные публицисты чаще всего обходят.

Так, Ж. Лякретель не слишком оригинальным приемом делит Руссо на две аккуратные дольки, назвав свою статью «Руссо и Жан Жак»²⁸. Первый — доктринер, автодидакт, говорящий решительное «нет» философии и обществу и поднимающий на пьедестал свои парадоксы, чудак в армянском халате, которому автор статьи готов простить его политическую «систему», пусть продиктованную «немного» (*un peu*) завистью. А кто такой Жан Жак? Человек, по настоящему оживающий лишь перед лицом природы, лонимающий прелесть каждой травинки, ни капли не сентенциозный, чарующий своей непосредственностью. Поблагодарим же г-на Лякретеля и за «обожание» Жана Жака, и особенно за великодушные, проявленное к «Руссо»: подумайте только, уважаемый член французской Академии не только не отталкивает от себя «Руссо», но даже «ненавидит его врагов»! Рядом с цитируемой статьей Жан Кокто в очерке «Затравленный поэт» говорит главным образом об «Исповеди», в которой обнажены «пещеры духа». Это произведение близко нашему времени, более всего озабоченному «полутоннами» душевной жизни, тогда как XVIII век занят был преимущественно интригами. Вряд ли г-н Кокто приемлет Руссо-республиканца и демократа, но что можно понять в авторе «Исповеди», забыв об авторе «Общественного договора»?

²⁶ J. J. Rousseau. Oeuvres complètes, t. 3. Paris, 1908, p. 290.

²⁷ I. I. Rousseau. Oeuvres complètes, t. 3. Paris, 1908, p. 287.

²⁸ «Nouvelles littéraires», 29 janvier 1962.

Западно-германские буржуазные философы, подобно своим французским коллегам, достаточно копаются в причинах уединенных раздумий Руссо. Г-н Люти отдает должное «Диалогам» — «этим в стиле Кафки протоколам воображаемого судебного процесса, который Жан Жак вел над самим собой». Но из многозначительного названия статьи: «Сейсмограф наших кризисов» ясно, что в ней перевес дан другой стороне идейного комплекса Руссо²⁹. Перевес-то дан, но с недобрым намерением дискредитировать политическую теорию великого демократа. Эту операцию автор статьи совершает с завидной легкостью. Все дело, понимаете ли, в том, что Руссо за все свои несчастья и лишения делает ответственным общество; свои личные переживания он передал в виде политических обобщений, составивших книгу «Об Общественном договоре». Попробуйте теперь принять всерьез трактат, в котором за каждым «постулатом» — озлобленность и обида ущемленной личности, каждый тезис — «рационализация большой психики». Буржуазный профессор в ФРГ не желает видеть ни «третьего сословия», составившего всю французскую нацию минус привилегированные, ни, тем более, «четвертого сословия» — наиболее обездоленных тружеников города и деревни, от имени которых особенно пылко выступал Руссо. Не удивительно, что г-н Люти называет революцию конца XVIII века весьма расплывчато: «эпохой, когда традиционный общественный порядок уже лишился внутреннего единства и законности, которые только и делают из этого порядка нечто иное, чем массу хозяйственно и технически опытных индивидов»... «Традиционный», «лишенный единства» — какие изысканно нежные слова для переворота, положившего конец насквозь прогнившему общественному строю, чей блестящий фасад прикрывал голод, нищету, бесправие миллионов крестьян и ремесленников. Г-н Люти называет любую демократическую организацию общества «тотальным коллективом», что сразу дает ей привкус массовой тирании. Оказывается «либеральные просветители» Локк, Монтескье, Вольтер искали равновесия между частным и общественным, а смутьян Руссо предпочитал «перасчищенную демократию», где «тотальное снимает единичное», где не может быть «правовой защиты индивидуума и терпимости», где каждое «я» растворяется в «общей воле»...

Теперь мы спросим г-на Люти: если Руссо всего только мстительный бедняк, от душевных ран которого легла густая тень на все общество, чем объяснить буквально молниеносное распространение его идей? И еще другой, более важный вопрос: разве можно воплотить в жизнь «утопию»; разве создание нового общества на обломках старого — это эксперимент, зависящий от поджигательских призывов случайного мечтателя? На поставленные вопросы статья г-на Люти, проникнутая не столько либерализмом, сколько скрытым страхом перед демократией, ответа не дает, зато в намеках ее много грозных предостережений: «Дух Руссо и сегодня еще реет над последователями якобинских комиссаров»; во французской революции был «очистительный огонь», но была и дерзкая самоуверенность (древнегреческое «ибрис») — стихия разрушительная. «Что было в этой революции от очистительного огня и что от фанатически разрушительного «ибрис», об этом будет судить эпоха, позади которой останется «пляска св. Витта» разных идеологий; наша же эпоха еще слишком глубоко лежит в могучей тени Руссо». Этими эффектными и полными всевозможных двусмысленностей словами заканчивается цитируемая нами статья.

В трудах французских буржуазных публицистов о Руссо мы не находим такого эсхатологического тона, таких тревожных ассоциаций, связывающих Руссо с мировыми катастрофами, какими кажутся западно-

²⁹ «Der Monat» (München), Januar 1963.

германскому философу не войны, нет, а народные революции. Уподобив Руссо сейсмографу, улавливающему землетрясения, г-н Люти превратил автора «Общественного договора» в модернизированного интуитивиста, открывшего те «посюсторонние религии», которые «стали интеграционными идеологиями современного массового общества в качестве национализма и социализма во всех их вариантах и смешанных формах». Тем самым г-н Люти валит в одну кучу подлинно революционные теории современности и дурно пахнущие «смеси» из области политической химии, которые жителю ФРГ следовало бы, пожалуй, назвать точнее. Самое возмутительное в этом софистическом способе освещения исторической роли Руссо — что с его именем связываются не только прогрессивные теории государственного устройства, но и махрово реакционные. И подобное называется «свободой» современной мысли от предвзятости и доктринерства...

4

В прогрессивной литературе о Руссо совершенно иначе объясняется причина постоянных терзаний Руссо, его пессимизма в отношении исторических перспектив, частых употреблений им слова «химера», его драматических споров с самим собой (как в «Диалогах», где не вполне ясно, кто кого «судит» — Руссо Жан Жака или наоборот), его резких переходов от горячей веры в торжество добра к скепсису и меланхолии, словом, всего того, что давало писателям XIX века основание называть его «отцом романтизма». Бегство Руссо от людей — вынужденное, а не желанное; вынужденное, потому что стремился он к свободе личной как частице народных свобод, а не как к чему-то противопоставленному им. В «Исповеди» Руссо описывает себя сквозь призму своих обид и разочарований. Казалось бы, занятый только собой, он многократно повторяет, что его всегда тяготит общественная жизнь с ее принуждениями и обязанностями. Между тем, описывая прелести уединения, Руссо тут же признается, что оно ему быстро надоедает и что, когда он живет лишь «внутренним существом», то воображение его иссыкает, мысли гаснут и не дают никакой пищи сердцу. Вспомним Герцена: «Руссо? — и тот отворачивался от мира; страстно любя его, он отрывался от него — потому что не мог быть без него»³⁰. В самом деле, и в уединении сердце Руссо бьется в унисон с сердцами великого множества людей. Во время своих «Прогулок одинокого мечтателя» он думает все о том же: «Есть ли наслаждение отраднее, чем видеть, как целый народ отдается радости в праздничный день и как все сердца раскрываются в приветливых лучах удовольствия, мимолетно, но ярко пронизывающего жизненные тучи?» Вот как чувствует и мыслит «одинокий мечтатель», в сущности самый неиндивидуалистичный из всех индивидуалистов.

Демократы и социалисты никогда не делали из душевных смятений Руссо вывода о равнодушии его к интересам общества. «Исповедь» их также не пугала. Стоит здесь вспомнить отношение к этой книге Максимилиана Робеспьера. Как бы обращаясь к своему учителю, он сказал: «Твоя удивительная «Исповедь», эта откровенная и смелая эманация самой чистой души, будет рассматриваться потомством не столько как произведение искусства, сколько как чудо добродетели»³¹. В «Исповеди» Робеспьер увидел стремление глубоко честного человека поведать всему миру о своих страданиях по вине других и об угрызениях собственной совести за свои проступки. Привыкший к риторике трибунов Конвента, Робеспьер тем не менее далек от желания предать забвению «Исповедь»

³⁰ А. И. Герцен. Собр. соч., т. VI. М., 1955, стр. 28.

³¹ Цит. по кн.: М. Н. Розанов. Указ. соч., стр. 432.

или заглушить звучащий в ней интимный тон, как бы уводящий в сторону от политической жизни. Другой пример — великий демократ-социалист Н. Г. Чернышевский. И он, буквально плененный «Исповедью», повял, что дисгармоничность душевного склада Руссо — это не что иное, как мучительная жажда гармонии в реальном мире. Под сильным впечатлением того, что Руссо «отдал на общий позор свои пороки и ошибки», Чернышевский воскликнул: «Да, прав был этот человек, гордо и смело говоря: каков бы я ни был, но я был один из лучших людей в мире»³².

В эпоху, когда борьба народов за социализм и коммунизм стала фактом всемирного значения, демократическую традицию в освещении творчества Руссо продолжил выдающийся французский писатель Ромен Роллан. Приближаясь в своей оценке к марксистской, Роллан проницательно заметил то, что на первый взгляд может показаться в Руссо невероятным: за оболочкой экзальтации — «непреклонную, поразительную ясность ума», за склонностью к рефлексии — «самого твердого из законодателей», за непомерной чувствительностью — «один из самых блестящих примеров власти разума над эпохой»³³. Угрюмого мечтателя Роллан показал человеком жизни. «Руссо, — пишет он, — рассуждал о политике куда более трезво, чем Вольтер». Превосходство Руссо над просветителями в «социальном смысле», как выражается Роллан, доказано историей. Борьбу Руссо с теориями спокойного, плавного прогресса Роллан объясняет как «дух бунта и беспощадную логику мысли». Роллан совершенно прав, считая Жан Жака противником не только дворянской монархии, но и «демократической плутократии будущего», то есть того социального порядка, при котором «подлинным сувереном становится богач» — эти последние слова взяты Ролланом из письма Руссо к Д'Аламберу. Вспомним теперь якобинскую революцию: подобно реке, затопляющей берега, она угрожала стереть — вслед за феодальным строем — первую «линию» буржуазного правопорядка. Когда Руссо объявлял «законным актом мятеж, удушающий тирана и свергающий его с престола», когда он предавал анафеме богачей — «деспотизм, который мало-помалу поднимает свою отвратительную голову», то в нем воскресали «красноречие форума», «огненный пафос», говорит Ромен Роллан.

Функция буржуазного мифа о Руссо как об эксцентричном нелюдипе, счастливом только тогда, когда он бывает наедине с самим собой, — обесценить идею гражданской ответственности личности перед обществом. Даже в прогрессивном журнале «Europe», один из номеров которого посвящен Жан Жаку Руссо, мы находим немало статей, носящих на себе отпечаток экзистенциализма. Некоторые авторы уподобляют человеческую жизнь «авантюре», видят Руссо «заброшенным» в бесконечный мир, мечущимся «от одной импровизации к другой» (Максим Немо); ничего так сильно не желающим, как растворить свое «я» в настоящем, мимолетном (*l'instant présent*), не думая о будущем, о всяких идеальных целях, и отдаться той логически непостижимой стихии, которую философ интуитивизма А. Бергсон назвал «*durée vivante*» (Пьер Гросклод)³⁴. Вовсе не всегда такой подход продиктован злыми намерениями лишить Руссо ореола социального мыслителя, но чаще всего, увы, именно к этому ведет акцентирование одной тональности его устроения и превращение ее в доминанту. Однако, в этом же номере журнала имеются такие статьи, как «Несчастливая личность» Роллана Десне, основная мысль которой верна и тонка: в своих размышлениях о цивилизованной жизни Руссо, подобно Паскалю, глубоко пессимистичен, но у Руссо человек потерял в великосветской суете не бога, а самого себя — человека же, и страдает

³² Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч., т. III, стр. 775.

³³ «Интернациональная литература», 1939, № 3—4.

³⁴ «Europe», № 391—392, novembre-décembre 1961, p. 42—56.

он в силу не метафизических, а социальных причин³⁵. В интересной статье итальянского профессора Гальвано делла Вольпе «От «Трактата о неравенстве» к «Государству и революции»» утверждается «прямое и глубокое родство между руссоизмом и научным социализмом»; при этом — в некотором противоречии с общепринятой в марксистской литературе трактовкой — политический эгалитаризм Руссо рассматривается как «антинивеллирующий раг excellence»³⁶. В статье «От Руссо к коммунизму» Ги Бесса без каких бы то ни было упреждений и прямолинейностей также проводится нить от Руссо к марксизму. «Ученики Руссо,— пишет этот исследователь,— прародители большевиков, и сам Ленин говорил об этом («Большевики — якобинцы пролетарской революции»)). Во всех произведениях Руссо по-разному варьируется и звучит один и тот же мотив — протест против социальных сил, иногда конкретно олицетворенных, иногда абстрактно безличных, но всегда делающих человека угнетаемым или порочным. Статья Бесса среди всех статей журнала обладает, как нам думается, наиболее верным взглядом на то единое ядро в творчестве Руссо, которое многие буржуазные публицисты не признают или нарочито не замечают. Да, говорят эти публицисты, Руссо-политик выступает за приоритет «общей воли», за идею народовластия, но ведь он же в «Исповеди» и «Прогулках» занят только «проблемами индивидуального существования, личного счастья!» Автор статьи хорошо понял стремление Руссо: «Он хочет, чтобы отношения между людьми стали, наконец, человечными. Между Руссо как социальным философом и Руссо как защитником личности нет антагонизма, ибо и тот и другой — враги индивидуализма, пригодного только для джунглей».

В марксистской литературе нигде нельзя встретить попыток выпятить на передний план «разорванность сознания» Руссо, которая так пришлась по вкусу экзистенциалистам. Там, где марксисты касаются личности Руссо, там ими подчеркиваются не слабости его, а, например, «тот простой моральный такт», который всегда предохранял его «от всякого, хотя бы только кажущегося компромисса с существующей властью». Это всем известные слова Карла Маркса³⁷. Решающим в учении Руссо является то, что в нем содержится стихийная диалектика, что на государство Руссо смотрел «человеческими» глазами, что его идеям обязаны самые радикальные демократические партии. В июне 1905 года В. И. Ленин привел цитату из английской газеты «The Times», порицавшей Руссо как вдохновителя революционного Конвента, доктрины равенства и равноправия всех граждан, теории суверенитета народа, представляющей «краеугольный камень, корень якобинизма». Респектабельной буржуазной газете, клеймящей «гибельную софистику, которую Жан Жак завещал человечеству», В. И. Ленин возражал: «В эпоху демократической революции пугать якобинизмом могут только безнадежные реакционеры или безнадежные филистеры»³⁸. «Гениальный Руссо пережил настоящее горе от ума», писал о нем Г. В. Плеханов, отметивший, таким образом не только разлад его со средой, но и огромное превосходство над современниками³⁹. Итак, стойкость, мужество, гордость демократа, крепко ощущающего связь свою с народным миром и всегда ожидающего со стороны этого мира оценки его поступков,— вот, кого видят в Руссо марксисты.

Так как Руссо вошел в историю мысли как разоблачитель цивилизации и сентименталист, то некоторые романтики объявили его противни-

³⁵ «Europe», № 391—392, novembre-decembre 1961, p. 26—27.

³⁶ Ibid., p. 183.

³⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 16, стр. 31.

³⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 10, стр. 226.

³⁹ Г. В. Плеханов. Соч., т. XVIII, стр. 35.

ком разума. При этом забывалось, что понимание «разума» в XVIII веке было просветительским и страдало созерцательностью. Истинный «разум», думали тогда, проложит себе путь, сокрушив мракобесие церкви, беззакония абсолютизма, кичливость знати без того, чтобы в борьбе за прогресс общества принимали участие народно-плебейские массы. Совсем иначе понимал задачи своего времени Руссо: он, напротив, склонялся к тому, что назревшие исторические коллизии можно преодолеть только натиском народа, хотя и не всегда обладающего вполне ясным сознанием своих целей, кроме одной — уничтожения ненавистного ему общественного строя. В XVIII веке самый гениальный человек не мог бы выразить эту идею теоретически ясно. Не мог этого сделать и Руссо; отсюда его метания от апологии невежества и доходящей до крайности идеализации «естественного состояния» к утверждению разумной формы общежития — эгалитарной республики. Только в эру революционного пролетариата и научного социализма могла быть сформулирована замечательная мысль В. И. Ленина, проливающая яркий свет и на противоречия Руссо. Клейма буржуазных политиканов, якобы оберегающих культуру от разрушительной стихии народа, В. И. Ленин писал: «Когда народные массы, сами, со всей своей девственной примитивностью, простой, грубоватой решительностью, начинают творить историю, воплощать в жизнь прямо и немедленно «принципы и теории» — тогда буржуа чувствует страх и вопит, что «разум отступает на задний план»⁴⁰. Ленин говорит дальше о том, что именно в бурные моменты истории выступает «разум масс», а не «разум отдельных личностей» и «массовый разум» становится тогда «живой, действенной, а не кабинетной силой». Наличие этого «массового разума» во все эпохи, угаданное Руссо, побуждало его не считаться даже с самыми благоразумными доводами энциклопедистов, которые при всем своем искреннем третьесословном демократизме ставили себя выше народа в качестве его воспитателей. Как верно и не без юмора заметила Вера Засулич в своей книге о Руссо, философы XVIII века неустанно напоминали народу о том, что ему следует проявлять «благодарность» — слово, часто повторяемое в просветительской публицистике, — не только к своим философам-учителям, но и к просвещенным властелинам, всюду, где такие появляются⁴¹. Убеждение, что высший судья истории — народ, а не ученое сословие, не законники в мантиях и тем более — монархи, заставило Руссо переосмыслить излюбленное просветителями понятие «разум». Слова Руссо: «холодный рассудок не создает ничего замечательного», которые мы уже приводили, обретают в этом аспекте динамический смысл. Тренированному на абстрактных понятиях уму Руссо предпочитал горячее чувство возмущения, жажду действия, пусть даже неосознанную, неопределенную. Поэтому Руссо и обращается так охотно к народной мудрости, в которой содержится своя особая логика, и отсюда его многочисленные выпады против философов в трактатах «Рассуждение о науках и искусствах», «О происхождении и основаниях неравенства между людьми», в романе «Новая Элоиза».

Марксистская наука не сглаживает ни противоречий руссоизма, ни той теоретической и практической границы, которая отделяет буржуазный демократизм «Общественного договора» от пролетарского демократизма «Коммунистического манифеста». Не следует при этом забывать, что вместе с пролетариатом и под его руководством борются массы крестьян и городской мелкой буржуазии против крупного капитала, а в некоторых странах и против пережитков феодализма, поэтому политические идеи Руссо даже сегодня не потеряли своей актуальности.

⁴⁰ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 327.

⁴¹ В. Засулич. Ж. Ж. Руссо. М., 1923.

Тревожившая Руссо проблема «цивилизация — природа» давно решена теоретически научным социализмом, практически же она решается строительством коммунизма в СССР, целью которого является создание материальных и духовных благ для всех членов общества, искоренение паразитизма и бедности, разрыва между трудом и культурой, между условиями деревенской и городской жизни. Практически решается, но окончательно еще не решена; и пока не вывелись окончательно родимые пятна цивилизации, основанной на неравенстве уровней жизни, пока сохраняется урбанистический облик этой цивилизации, искажившей связи человека с природой, Руссо может быть нам во многом, во многом полезен.

А.Манфред. Жан-Жак Руссо и его время

http://vive-liberta.narod.ru/journal/rousseau_manfres_fe-81.pdf

В.Алексеев-Попов. Лев Толстой и Жан-Жак Руссо (к постановке проблемы)

http://vive-liberta.narod.ru/journal/rousseau_alex-popov_fe-82

М.Лоне. Своеобразие «Рассуждения о неравенстве» Руссо в интеллектуальной атмосфере его создания

http://vive-liberta.narod.ru/journal/rousseau_loney_fe-71.pdf

Т.Занадворова. Теория Руссо о возвращении к природе

http://vive-liberta.narod.ru/journal/rousseau_zanadvorova_fe-79.pdf

А.Собуль. Руссо и якобинизм

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

Г.Роланд-Гольст ван дер Схалк. Жан-Жак Руссо. Его жизнь и сочинения

http://enlightment2005.narod.ru/arc/rouss_roland-holst.pdf

Т.Занадворова. Ж.-Ж.Руссо и «сентиментальные революционеры»

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

Т.Занадворова. Жан-Жак Руссо в «Драмах Революции» Р.Роллана

/ Великая французская революция и литературная жизнь Европы

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

Читатели Руссо откликаются - глава из книги *Р.Дарнтона*

«Великое кошачье побоище и другие эпизоды французской культуры»

http://enlightment2005.narod.ru/papers/darn_rss.pdf

Х.Момджян. Французское просвещение XVIII века: Руссо

<http://enlightment2005.narod.ru/private/rousseau.pdf>

П. де Ман. Аллегии чтения: фигуральный язык Руссо, Ницше, Рильке и Пруста

<http://vive-liberta.livejournal.com/41894.html>

Е.Петрова. «Театр Революции» Р.Роллана: драмы 1920-1930-х гг.

http://vive-liberta.narod.ru/biblio/rolland_petrova.pdf

А.Манфред. Три портрета эпохи Великой французской революции:

Руссо, Мирабо, Робеспьер

http://narod.ru/disk/12573076000/Manfred-Tri_portreta_epohi_Velikoj_francuzskoj_revologii.djvu.html

ВСЕ МАТЕРИАЛЫ о РУССО

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