



Г. В. ПЛЕХАНОВ

**Жан-Жак Руссо и его учение
о происхождении неравенства между людьми**

I

Жан-Жак Руссо принадлежит к числу самых замечательных представителей французской литературы XVIII века. Он — гениальный писатель. В этом согласны между собой все, и это еще раз повторено было на разные лады по случаю его двухсотлетнего юбилея. Но в чем же, собственно, выразилась его гениальность? На этот, весьма естественный, вопрос трудно найти сколько-нибудь удовлетворительный ответ в длиннейшем ряду книг, брошюр, статей, статейек и заметок, написанных в ожидании юбилейных июньских празднеств нынешнего года. У большинства писавших и говоривших о Руссо выходило, что идей его мы теперь разделять не можем, но что, тем не менее, мы обязаны почтить его память, так как идеи эти удивительно хорошо изложены. Это очень похоже на то, как если бы кто-нибудь сказал, что в Пушкине мы чтим блестящего версификатора. Но сказать, что такой-то писатель был блестящим версификатором, далеко еще не значит сказать, что он был великим поэтом. Точно так же признать данного публициста данной эпохи замечательным стилистом еще не значит признать его великим писателем. Величие писателей измеряется не красотой их стиля. Великий писатель тот, кто очень хорошо излагает великие идеи пером, подобно тому как великий оратор есть тот, кто очень хорошо излагает великие идеи устно. Притом же самый хороший стиль быстро становится манерным, т. е.

делается нехорошим, когда перестает быть формой, которая выражает собою значительное содержание. Это справедливо не только в литературе, но и в искусстве, произведения которого также имеют, как известно, свой стиль. Почему ученики Микеланджело способны были как в живописи, так и в скульптуре создать только весьма посредственные произведения? По той простой причине, что, усвоив стиль своего гениального учителя, они не в состоянии были возвыситься до тех глубоких переживаний, которым стиль этот обязан был своим происхождением. От этого он скоро сделался у них карикатурным, хотя, без всякого сомнения, был величественным у самого Микеланджело. Гениальный флорентинец, по-видимому, предвидел судьбу, ожидавшую его величественный стиль. Своим современникам, удивлявшимся его техническому умению обращаться с материалом, он говаривал: «Моя наука породит массу невежд». В этих, на первый взгляд парадоксальных словах высказывалось глубокое понимание предмета.

Однако вернемся к Руссо. Ниже мы увидим, что крупнейшее большинство критиков и публицистов, отвергающих теперь идеи Руссо, руководствуется в своем отрицательном отношении к ним не теоретическими соображениями, а практическими опасениями. Мы убедимся тогда, что причина отвержения этими критиками и публицистами этих идей заключается не в содержании идей, а в общественных симпатиях самих критиков и публицистов. Это убеждение не помешает нам, конечно, признать, что и по чисто теоретическим соображениям многие идеи Руссо не могут быть признаны удовлетворительными для нашего времени. Они во многих отношениях устарели. Это так. И все-таки в высшей степени странно чтить в Руссо только блестящего стилиста. Ведь очень устарели и те идеи, которые выразил Аристотель, например, в своей «Политике». Но кому же придет в голову предположить ввиду этого несомненного обстоятельства, что значение Аристотелевой «Политики» заключается для нас теперь лишь в ее слоге? ¹

Все течет, все изменяется. С изменением общественных отношений данной страны изменяются и те идеи, которые служат их выражением. Идеи, выражающие собою те отношения, которые уже перестали существовать, не могут не быть устарелыми. Но и устарелые идеи не все одинаковы по своему значению. Между ними тоже есть идеи большие, средние и малые; глубокие, посредственные и совсем поверхностные. Есть, между прочим, и такие, которые были неверны даже для своего времени, т. е. так и родились устарелыми. Отсюда сле-

дует, что, находя устарелыми идеи данного писателя одной из прошлых исторических эпох, мы еще не определяем этим их относительной важности. Чтобы подвергнуть эти идеи правильной оценке, мы необходимо должны выяснить себе, что именно представляли собою устарелые идеи интересующего нас писателя для своего времени. Тогда окажется, пожалуй, что в свое время они были не только новы, но и очень глубоки или даже прямо гениальны. И тогда человека, их высказавшего, мы должны будем признать гениальным, даже совершенно независимо от его слога. В литературных произведениях слог, конечно, очень важное дело. Но если данный писатель высказал гениальные мысли хотя бы и не очень хорошим слогом, то его все-таки нельзя не признать гениальным.

Вот то же и с Руссо. Конечно, он поражает и отчасти покоряет даже предубежденного против него читателя необыкновенным блеском изложения своих мыслей. И это, разумеется, большое достоинство. Но если бы этого достоинства совсем не существовало, если бы статьи и книги Руссо вовсе не отличались блеском изложения, то все-таки оставался бы вопрос, насколько же замечательны были выраженные в них мысли. И если бы мы вынуждены были ответить на этот вопрос: «они были гениальны для своего времени», то нам пришлось бы признать Руссо гениальным писателем, несмотря на отсутствие блеска в его изложении.

К этому надо прибавить еще вот что. При разборе всякого сочинения, посвященного теории, — а у нас здесь идет речь именно о теоретических трудах Руссо — недостаточно принимать в соображение только содержащиеся в них мысли и способ изложения этих мыслей. Тут безусловно необходимо иметь в виду еще нечто третье, а именно — *метод исследования*. Метод — это орудие, служащее для открытия истины. Он важен не сам по себе, а по отношению к тем выводам, которые делаются с его помощью, точно так же, как в области материального производства орудие важно не само по себе, а по отношению к тем предметам потребления, которые получают при его посредстве. Но в области материального производства польза, приносимая данным орудием, определяется суммой тех предметов, которые могут быть получены благодаря его употреблению в дело, а не каким-нибудь одним из них, взятым в отдельности. Подобно этому и в области умственного труда достоинство данного метода зависит от совокупности всех тех правильных заключений, к которым приходит исследователь, его применяющий, а не от какого-нибудь одного

из них. Вот почему вполне мыслим такой случай: писатель с особенной силой обнаруживает свою гениальность как раз тогда, когда приходит к ошибочному выводу. Такой случай можно указать, например, в истории русской общественной мысли. Белинский показал себя особенно глубоким мыслителем, когда пришел к неправильному выводу, изложенному в статье о Бородинской годовщине². Подобные случаи так же мало удивительны, как и то, что стрелки не всегда попадают в цель, употребляя даже очень хорошие ружья. Но если, стреляя из очень хорошего ружья, можно дать промах, между тем как стреляя из лука, очень возможно попасть в цель, то отсюда вовсе еще не следует, что все равно из чего ни стрелять: из усовершенствованного ружья или из допотопного лука. Ружье все-таки несравненно полезнее, нежели лук. Точно так же, хотя можно сделать ошибку, держась более современного метода исследования истины, и можно прийти к правильному выводу, пользуясь методом менее современным, но это еще вовсе не доказывает малого значения метода. Более современный метод все-таки плодотворнее менее современного. И если писатель, открывший более современный метод, сам не всегда умеет безошибочно применять его к делу, то это еще не уничтожает важного значения его открытия. Те, которые придут после него, не только поправят его промахи, опираясь на его новый метод, но и вообще сделают для науки гораздо больше, нежели сделали бы они, пользуясь старым, менее плодотворным методом. Стало быть, заслуга человека, открывшего более совершенный метод, будет все-таки очень велика, несмотря на его частные ошибки. Поэтому я и сказал, что, разбирая сочинения, посвященные теории, недостаточно подвергнуть оценке заключающиеся в них мысли и способ их изложения, а надо принять в соображение еще и тот метод, с помощью которого автор пришел к своим мыслям. Правильность метода может с избытком искупить и неправильность отдельных выводов, и недостаток блеска изложения.

Что касается Руссо, то, как уже сказано выше, блеск его изложения стоит решительно вне всякого спора. Распространяться о нем совершенно бесполезно. Не то с методом, при помощи которого Руссо пришел к своим, хотя бы и устарелым теперь, мыслям. О нем говорили и говорят очень мало — почти совсем не говорят. А между тем он заслуживает величайшего внимания.

Задача настоящей статьи в том и заключается, чтобы оценить заслуги Руссо с методологической точки зрения.

II

Для решения любой задачи необходимы известные данные. Где же мне искать их? Я обращусь прежде всего и главным образом к учению Руссо о происхождении неравенства между людьми. Оно изложено преимущественно в сочинении, которое наш автор написал в ответ на поставленный Дижонской академией в 1753 г. вопрос: откуда произошло неравенство между людьми, и оправдывается ли оно естественным законом? (*Quelle est l'inégalité parmi les hommes et si elle est autorisée par la loi naturelle?*)

В своей «Исповеди» Руссо рассказывает, как обдумывал он это сочинение. Он отправился на неделю в Сен-Жермен, где и проводил все свое время в лесу.

«Там я искал, там я находил картину первых времен, история которых была безбоязненно набросана мною; я разоблачал мелкую ложь людей; я осмелился обнажить их природу, проследить ход времени и вещей, ее искаживших, и, сравнивая человека, созданного человеком (Руссо говорит: «*L'homme de l'homme*»), с человеком естественным, указать на его мнимое усовершенствование как на истинный источник его бедствий. Моя душа, взволнованная этим чудным созерцанием, возвышалась к божеству, и, видя оттуда, что мои ближние, будучи ослеплены своими предрассудками, идут по пути заблуждений, несчастий, преступлений, я кричал им слабым голосом: «Безумцы, беспрестанно жалующиеся на природу, знайте, что все ваши бедствия происходят от вас самих!»»

Совершенно ясно, что нельзя изучить первобытного человека, бродя в сен-жерменском лесу и возносясь душой к богу. Чтобы представить себе картину первобытной человеческой культуры, недостаточно энтузиазма чувствительной души; нужно иметь хоть некоторые сведения об условиях жизни диких племен. Ввиду этого нет ничего легче, как осмеять Руссо и объявить выводы, к которым он пришел, чистой фантазией. Впрочем, так по большей части и поступали еще со времен Вольтера, остроумно сказавшего, что Руссо вызвал у него желание убежать в лес на четвереньках³. Но на самом деле в «Рассуждении о происхождении и основах неравенства между людьми» («*iscours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*») — несравненно более гениального, нежели смешного. Нечего и говорить, что невелик был тот

запас сведений о жизни диких племен, который находился в распоряжении нашего автора. Об этих племенах вообще мало знали в XVIII ст. Впрочем, кое-что знали о них уже и тогда. Великие географические открытия Нового времени вызвали к жизни довольно богатую литературу путешествий, из которой и почерпали свой материал писатели, толковавшие о первобытной культуре. Но, между тем как огромное большинство таких писателей вполне довольствовались в своих рассуждениях точкой зрения исторического идеализма, Руссо принадлежал к числу немногих избранных умов, чувствовавших ее неудовлетворительность.

Весьма распространенная тогда формула, в крайне сжатом виде выражавшая основной взгляд исторического идеализма, говорила: *c'est l'opinion qui gouverne le monde* (миром правит мнение). А что такое мнение? «Я называю мнением, — отвечает Сюар, — результат всей массы распространенных в нации истин и заблуждений; результат, обуславливающий собою ее суждения, ее уважение или презрение, ее любовь или ненависть, ее склонности и привычки, ее недостатки и достоинства, словом — ее нравы. Это-то мнение и правит миром*⁴. Но это значит, что в основе мнения, правящего миром, лежит известная сумма распространенных «в нации» истин и заблуждений, т. е. что взгляды являются последней причиной всего происходящего в человеческих обществах. Тому, кто, держась этой точки зрения, захотел бы представить себе и понять историю первобытной культуры, надо было бы прежде всего выяснить себе, каковы были взгляды «естественного человека». Но Руссо понимает, что если считать взгляды людей наиболее глубокой причиной общественного развития, то возникновение самих этих взглядов остается совершенно необъяснимым. Он говорит, что из дикаря делают философа прежде, чем взглянуть на него как на человека, и он чрезвычайно метко указывает, в чем заключается логическая ошибка, свойственная такому методу исследования. Если первобытные люди установили между собою такие, а не иные отношения по той причине, что у них были такие, а не другие общественные идеалы, то это, по его словам, значит, что для организации своего общества они воспользовались таким просвещением, которое само является лишь постепенно и только благодаря общественной организа-

* *Suard. Mélanges de Littérature. Paris. An XII. T. III. P. 400.*

ции*. Руссо находит, что писатели, занимавшиеся вопросом об естественном состоянии человека, подходили к нему совсем не с того конца, с какого надо подходить. «Одни, не колеблясь, приписывали человеку, находящемуся в таком состоянии, понятия о справедливом и несправедливом, не позаботясь спросить себя о том, должен ли он иметь таковые, и о том, было ли оно ему полезно. Другие говорили об естественном праве каждого располагать тем, что ему принадлежит, не объясняя, что понимают они под словом «принадлежать». Третьи, приписав сильному власть над слабым, легко объясняли этим возникновение правительства, не принимая в расчет того времени, которое должно было пройти прежде, чем слова: «власть, правительство» могли получить понятный для людей смысл. Наконец, все, беспрестанно говоря о потребностях, жадности, угнетении, желаниях и гордости, приурочивали к естественному состоянию идеи, заимствованные ими в обществе: говоря о диком человеке, они рисовали гражданского человека»**.

Мы скоро увидим, какой особенный и по-своему весьма значительный, хотя далеко не всегда правильный, смысл имеет у Руссо это столь важное в его глазах противопоставление гражданского человека (*l'homme civil*) дикому (*l'homme sauvage*). Но прежде я предложу читателю остановиться вместе со мной на этих, как нельзя более характерных для метода Руссо, упреках по адресу «философов».

Некоторые философы предполагали, что в естественном состоянии каждый имеет право сохранять то, что ему принадлежит. Но что же именно, спрашивает наш автор, принадлежит человеку в естественном состоянии? Принадлежность данной вещи данному человеку предполагает институт собственности. Имеем ли мы право предполагать его в естественном состоянии? Если — да, то откуда он взялся? Те, по мнению которых институт собственности возник оттого, что первобытные люди сочли его полезным, произвольно и ошибочно представляют себе таких людей мыслителями, устраивающими свою жизнь сообразно своим теоретическим убеждениям. Притом же они забывают спросить себя, как могли люди убедиться в пользе, приносимой институтом собственности, прежде чем он возник. Подобную же ошибку делают и те философы, которые,

* «e l'inégalité», préface. P. 23 и 25. Изд. «Bibliothèque nationale».

** Ibid. P. 31.

рассуждая об естественном человеке, приписывают ему понятия о справедливости и несправедливости. Что такое справедливость? Римские юристы говорили: быть справедливым — значит отдавать каждому то, что ему принадлежит. Но это опять возвращает нас к вопросу о том, что же именно принадлежит человеку в естественном состоянии. «Отдавать каждому то, что ему принадлежит, — справедливо замечает Руссо, — можно только там, где каждый что-нибудь имеет»*. Наконец, иное дело физическое превосходство сильного над слабым, а иное дело политическая власть правителей над теми, которыми они управляют. В естественном состоянии один человек, разумеется, может обладать большей физической силой, нежели другой. Руссо в голову не приходит оспаривать это. Но, во-первых, он находит, что, когда исследователи старались представить себе те последствия, которые должны были вызываться физическим неравенством между людьми, они рисовали картину, в которой отражалось цивилизованное общество, основанное на имущественном, а не на физическом неравенстве, т. е. опять-таки смешивали гражданского человека с естественным. Во-вторых, он и тут видит несостоятельность идеалистического взгляда на историю, объясняющего ход развития общественно-политических отношений ходом развития общественно-политических понятий. Он замечает, что должно было пройти много времени прежде, нежели у людей возникли понятия о правительстве и о власти. Откуда же они взялись? Ясно, что для возникновения названных понятий необходима была наличность таких отношений между людьми, происхождение которых не может быть объяснено этими понятиями.

Все эти совершенно верные соображения заставляют нашего автора направить свою мысль по другому пути. Он решительно отказывается видеть в естественном человеке мудреца, поступки которого определяются его взглядами**. Правда, в своем «Рассуждении» он тоже признает, что неравенство росло и крепло благодаря «развитию наших способностей и успехам человеческого ума» (*développement de nos facultés et des progrès de l'esprit humain*)***. Но в том-то и дело, что успехи ума

* Ibid. P. 100.

** Ibid. P. 135.

*** Руссо превосходно говорит: «Il y a longtemps que le genre humain ne serait plus, si sa conservation n'eût dépendu que des raisonnements de ceux qui le composent» (человеческий род давно уже перестал бы

и развитие способностей не имеют, в его глазах, значения самой главной причины общественного развития, т. е. причины, лежащей глубже всех прочих. Целью своего исследования он ставит определение тех условий, которые вызвали успехи человеческого ума и развитие человеческих способностей. В этом и заключается его огромная методологическая заслуга. И с этой стороны он представляет собою редкое исключение между писателями XVIII в., чаще всего вполне удовлетворявшимися той поверхностной мыслью, что миром — т. е. развитием человечества, — правит мнение.

Тут он больше всего похож на Гельвеция, тоже чувствовавшего несостоятельность исторического идеализма. «Возможно, что усовершенствование наук и искусств, — говорит Гельвеций, — в меньшей степени является делом гения, нежели делом времени и необходимости. Это как будто подтверждается однообразным ходом научного развития во всех странах. В самом деле, если, как замечает Юм, *все народы научаются хорошо писать прозой лишь после того, как они приобретают умение хорошо писать стихами*, то мне кажется, что однообразный ход развития человеческого разума есть следствие некоторой общей и скрытой (Гельвеций говорит: глухой, *sourde*) причины»*.

Гельвеций сам сделал попытку** определения тех причин, которыми вызываются успехи человеческих знаний по крайней мере на первых ступенях культурного развития. Она представляет собою один из интереснейших эпизодов в истории французского материализма XVIII века. Ниже мы будем иметь случай кое в чем сравнить ее с аналогичной попыткой Руссо.

III

Гельвеций задумывался, как мы только что видели, о значении *необходимости* в ходе развития просвещения. У Руссо причины, вызвавшие развитие знаний, называются

существовать, если бы его сохранение зависело только от рассуждений тех, которые входят в его состав). *Ibid.* P. 73.

* □ *uvres complètes d'Helvétius. « e l'homme ».* A Paris M CCCXVIII, p. 186, примеч. Курсив Гельвеция. Сравни также p. 110, 196 (примеч.) того же тома.

** Смотри о ней в моей книге: *Beiträge zur Geschichte des Materialismus.* Stuttgart, 1896. [Сочинения, т. VIII].

случайными. Но он называет их случайными лишь в том смысле, что они лежат не в человеке, а вне его. Поэтому взгляд Руссо в этом случае на самом деле очень близок ко взгляду Гельвеция.

Подобно Гельвецию, Руссо думает, что успехи знаний везде вызывались нуждами людей. Так, например, в Египте науки и искусства обязаны своим происхождением и распространением разлитиям Нила; в Греции песчаная и скалистая почва Аттики была более благоприятна для них, нежели плодородная почва Спарты. «Вообще народы севера, — говорит Руссо, — больше занимаются промышленностью, нежели народы юга, — потому что им труднее обойтись без нее; можно подумать, что природа стремится таким образом уравнивать вещи, сообщая умам то плодородие, в котором она отказывает почве»*.

В естественном состоянии люди удовлетворяют свои нужды, пользуясь готовыми дарами природы. Но по мере того как размножается человеческий род, дары эти становятся относительно более редкими. Лишения заставляют людей искать новых способов поддержания жизни. Одно за другим являются разные изобретения. На берегах морей и рек люди изобретают орудия рыбной ловли и становятся рыбаками. В лесах они придумывают лук и стрелы и делаются охотниками и воинами. В холодных странах они носят шкуры убитых ими животных. Гроза, извержение огнедышащей горы или какой-нибудь другой счастливый случай знакомит их с огнем, который дает им новое средство борьбы с зимним холодом. Сперва они сохраняют огонь, потом добывают его и, наконец, пользуются им для приготовления пищи. Это обращение человека с вещами, не похожими на него самого, а также и одна на другую, мало-помалу вызывает в его уме представление об их взаимных отношениях. Так вызывается у него что-то вроде размышления. Благодаря этому постепенно увеличивается его превосходство над животными. И хотя одни из них обладают большей физической силой, а другие большей быстротой бега, однако он со временем делается хозяином одних и бичом других. Эти первые успехи ставят его в такое положение, в котором ему все легче и легче делать новые. «Чем больше прояснялся ум, — говорит Руссо, — тем больше совершенствовалась промышленность»**. Скоро человек уже

* e l'inégalité. P. 50.

** Ibid. P. 90.

перестал спать под деревьями или в пещерах; он научился делать каменные топоры и строить хижины. Этим успехом техники вызван был, по мнению Руссо, первый великий переворот во взаимных отношениях людей: возникновение семьи. А за этим успехом не могли не последовать другие. Весьма нелегко решить теперь, как ознакомились люди с железом и научились его употреблению. Трудно предположить, что они узнали его благодаря какой-нибудь счастливой случайности, так как железная руда находится обыкновенно в пустынных, лишенных растительности местах. Природа, по замечанию Руссо, как будто старается скрыть от нас роковой секрет употребления железа*. В конце концов наш автор и тут обращается к вулканам: какая-нибудь огнедышащая гора, извергая расплавленную металлическую массу, вызвала в человеческом уме первую мысль о возможности обработки металлов. Однако и это предположение кажется ему не очень вероятным, потому что наблюдения над вулканами могли вызвать указанную мысль лишь в таком развитом уме, каким вряд ли был ум естественного человека прежде знакомства его с металлами.

Как бы там ни было, человек научился их употреблению, и этот новый его огромный технический успех послужил, вместе с земледелием, причиной нового великого переворота во взаимных человеческих отношениях: возникновения государства. Обработка металлов и земледелие создали цивилизацию. Американские дикари не занимались земледелием и не обрабатывали железа; они остались дикарями. Некоторые другие народы знали одно из этих практических искусств, не зная другого; они остались варварами. «И, может быть, одной из тех главных причин, по которым европейская цивилизация является если не самой ранней, то самой устойчивой и самой высокой, послужило то обстоятельство, что она одновременно и наиболее изобилует железом и обладает почвой, наиболее удобной для возделывания хлебов»**.

Земледелием неизбежно вызывается возникновение частной собственности на землю, а с нею и целый ряд других правовых учреждений, до государственных включительно. Руссо повторяет вслед за Гроцием, что греки называли Цереру законодательницей, желая этим сказать, что раздел земли в частную

* Ibid. P. 98.

** Ibid. P. 97–98.

собственность вызвал новый род права, не похожего на право естественное*.

Из всего этого очень хорошо видно, что под «случайными» причинами успехов знания Руссо действительно понимает те, которые приурочиваются не к природе человека, а к окружающей его обстановке и прежде всего — к географической среде. Именно от свойств географической среды зависит, по его теории, например, то обстоятельство, что одни племена живут охотой, а другие рыбной ловлей. Те же свойства вызывают в конечном счете остальные успехи техники: обработку металлов, земледелие и т. д. Если европейская цивилизация выше и устойчивее всех других, то и это объясняется, как мы видели, природой европейского материка. Свойства всякой данной географической среды до известной степени случайны по отношению к природе попадающего в нее человека. Он мог попасть — и действительно попадает в других случаях — в географическую среду, обладающую совершенно другими свойствами. Но не говоря уже о том, что свойства географической среды вовсе *не случайны* сами по себе, — так как составляют *необходимое* следствие геологической истории данной местности, — их влияние на человека имеет решительно все признаки необходимости. Он не может не бороться за свое существование, а в борьбе за него он не может не пользоваться теми средствами, которые предоставляет в его распоряжение данная местность. Ведь не чем иным, как свойством географической среды обуславливается то, что человек в одном месте делается охотником, а в другом — рыболовом. Это отнюдь не значит, разумеется, что географическая среда — все, а человек — ничто. Деятельная роль принадлежит не географической среде, а человеку. И в каждое данное время человек только в известной мере способен использовать те средства существования, которые предлагает ему природа обитаемой им местности. Мера эта определяется высотой его умственного развития. Руссо очень хорошо понимает и превосходно оттеняет это. Но мы уже видели, что каждый новый шаг по пути умственного развития человека обуславливается известным предварительным успехом — или известными успехами — техники. А это значит, что, по теории Руссо, не сознание человека определяет собою его бытие, а его бытие определяет собою его сознание. Это означает в то же время, что процесс человеческого разви-

* Ibid. P. 100–101.

тия имеет законообразный, т. е. необходимый, а не случайный характер. А все это, вместе взятое, показывает, что, неудовлетворенный *идеалистическим* взглядом на историю, наш автор сделал много очень больших шагов в направлении к историческому *материализму*. В своем объяснении процесса развития человеческой культуры Руссо выступает как один из самых замечательных предшественников Маркса и Энгельса, а еще того более — американца Моргана, автора известной книги «Ancient society»⁵.

В философии он был непримиримым врагом материализма. Чтобы убедиться в этом, достаточно прочитать хотя бы его «Profession de foi du vicaire savoyard» («Вероисповедание савойского священника»). По своим философским взглядам он, несомненно, идеалист, хотя — как это показывает то же «Вероисповедание савойского священника» — его философский идеализм не отличается стройностью и недостаточно продуман. Но у этого идеалиста сложился несравненно более материалистический взгляд на историю, чем у ненавистного ему материалистического кружка «гольбаховцев». Я прошу читателя заметить, что я вовсе не утверждаю, будто Руссо совершенно последователен в своем материалистическом объяснении истории. Он и тут нередко возвращается к идеализму. Так, например, ему очень трудно отказаться от того противопоставления свободы необходимости, которое играет большую роль в рассуждении всех идеалистов, за исключением таких великанов, как Шеллинг или Гегель. Хотя и «безбоязненно набросанная» им картина человеческого развития изображает его как необходимый процесс, но Руссо любит повторять, что процесс этот мог бы отчасти изменить свое направление или, по крайней мере, значительно замедлиться, если бы люди того захотели. Лишь очень редко подобные повторения сопровождаются у него нерешительными оговорками на ту тему, что при данных обстоятельствах люди не могли захотеть поступить иначе, чем они поступили. Вот одна, я думаю, самая замечательная, из оговорок этого рода.

Вторая часть разбираемого «Рассуждения» Руссо начинается знаменитым замечанием, что тот человек, который, окопав и огородив данный участок земли, сказал: «это мое», был настоящим основателем гражданского общества. После этого замечания Руссо горячо восклицает: «От скольких преступлений, войн, убийств, бедствий и ужасов предохранил бы людей тот, который, вырвав колья и засыпав канаву, сказал бы себе подобным: не слушайте этого обманщика; вы пропадете, если

позабудете, что плоды принадлежат всем, а земля никому!» В этой горячей тираде, за которую готовы были признать Руссо анархистом, если не социалистом, ярко выражается указанная склонность его противопоставлять необходимости свободу. Мы уже знаем, что, по его учению, право собственности явилось как необходимый результат развития производительных сил человека: обработки металлов и земледелия. Мы помним, как Руссо повторял вслед за Горацием, что греки недаром называли Цереру законодательницей. А теперь ему приходит в голову, что события пошли бы совсем в другом направлении и Церера не имела бы повода издавать свои законы, если бы какой-нибудь благонамеренный человек захотел воспротивиться учреждению собственности, т. е. если бы сила свободы восстала против силы необходимости. Однако сейчас же за этим у Руссо возникает сомнение в возможности восстания одной силы против другой. Он продолжает: «Но, по всей вероятности, дело уже находилось тогда в таком положении, что не могло идти так, как шло прежде*, и т. д. Другими словами, по всей вероятности, при тогдашних обстоятельствах никто не мог захотеть воспротивиться учреждению собственности, а если и мог захотеть, и в самом деле хотел, то не имел достаточно силы для того, чтобы одолеть ее сторонников. То же можно было бы, пожалуй, выразить еще иначе: по всей вероятности, при тогдашних обстоятельствах людям естественно было желать учреждения частной собственности, т. е., по всей вероятности, в направлении воли тогдашних людей выразилась именно сила тогдашней необходимости. Эта новая формулировка той же самой мысли имела бы то большое преимущество, что разрешила бы антиномию свободы и необходимости. Именно так разрешилась она великими идеалистами Шеллингом и Гегелем (да еще Лейбницем). Но Руссо не доходит до разрешения антиномии. У него есть только предчувствие возможности разрешить ее. Да и это предчувствие, так заметно обнаружившееся в только что указанной оговорке, является у него довольно редко. По большей части он не только оставляет неразрешенной антиномию свободы и необходимости, но и строит на ней свои соображения о желательном ходе дальнейшего общественного развития. В чисто философских вопросах он никогда не мог возвыситься над поверхностным идеализмом. Но когда этот поверхностный

* Ibid. P. 81–85.

идеалист задумывается о движущих причинах культурного развития, он, несмотря на отдельные отклонения в сторону идеализма, рассуждает, как материалист, и в своих рассуждениях нередко показывает себя поистине гениальным человеком. Из всех материалистов XVIII века только Гельвеций может быть в этом отношении поставлен рядом с Руссо, но и тот уступает ему в силе мысли.

IV

Отклонения в сторону идеализма, конечно, нарушали стройность материалистических соображений Руссо в его «Рассуждении о происхождении неравенства». Его неумение справиться с антиномией свободы и необходимости вносило в эти соображения элемент непоследовательности. Приведенная выше оговорка по поводу возникновения частной собственности показывает, что иногда он не чужд был смутного сознания наличия этого элемента и желания если не устранить его, то хотя бы ослабить. Однако совсем не здесь лежала та главная трудность, которая наделала больше всего хлопот нашему автору в его ошибочном представлении об «естественном человеке».

Его «естественный человек» — самый крайний индивидуалист. Он живет один (*seul*) и потому не имеет ни малейшего представления о каком бы то ни было общественном союзе. Семья так же отсутствует в естественном состоянии, как и государство. Такой взгляд Руссо на естественного человека отнюдь не был исключительным для его времени. Писатели XVIII века — по примеру своих предшественников XVII столетия — очень часто принимали крайний индивидуализм за точку исхода в развитии культуры. Этим в весьма значительной степени объясняется тот общеизвестный факт, что в своих рассуждениях они охотно апеллировали к естественному состоянию человека. Так как в этом состоянии не существовало, по их предположению, никаких общественных союзов, то они думали, что, сравнивая с ним «гражданский» быт, они легко могут определить сильно интересовавшую их роль общественных отношений в развитии свойств человеческой природы. В своем ответе известному Шарлю Боннэ, сделавшему несколько критических замечаний по поводу «Рассуждения о происхождении

неравенства» и, между прочим, сказавшему, что общественная жизнь есть необходимый результат человеческой природы, Руссо говорит: «Я прошу вас не забывать, что, по-моему, жизнь в обществе так же естественна для человеческого рода, как старческое одряхление для индивидуума... Вся разница в том, что старость вытекает единственно из природы человека, между тем как общественный быт вытекает из природы человечества не непосредственно, как утверждаете вы, но, как это доказано мною, лишь благодаря некоторым внешним обстоятельствам, которые могли быть и могли не быть»*. Нельзя ярче выразить то убеждение, что человек вовсе не предназначен природой исключительно для общественной жизни: общество возникает лишь в период старости человеческого рода. Но именно это-то убеждение и ставило Руссо перед непреодолимыми теоретическими трудностями. Вот одна их них.

Язык есть необходимое, хотя и недостаточное условие успехов человеческого разума. Но «естественный человек» живет, как мы слышим от Руссо, один, не имея никаких сношений с себе подобными. Поэтому у него нет ни нужды в языке, ни возможности когда-нибудь возвыситься до членораздельной речи. Откуда же взялась у него такая речь? Чем вызвано было возникновение языка?

Руссо долго и напрасно бьется над этим вопросом. В конце концов он почти готов признать свое неумение справиться с ним и объявить, что «языки не могли родиться и утвердиться чисто человеческими средствами» (*naitre et s'établir par des moyens purement humains*)**. Это напоминает де Бональда, впоследствии (в эпоху Реставрации) учившего, что язык дан людям богом⁶. Если, намекая на какие-то не «чисто» человеческие причины возникновения языка, наш автор имел в виду нечто подобное тому объяснению, которое дал впоследствии де Бональд, то, при своем проницательном уме, он не мог не сознавать, что, в сущности, оно ровно ничего не объясняет. Вероятно, это сознание и принудило его предоставить другим исследователям решать, что для чего нужнее: существование

* Этот ответ Шарлю Боннэ, возражавшему Руссо под именем Филополиса, напечатан в приложении к цитируемому мною изданию «*discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*». (Lettre de J.-J. Rousseau à M. Philopolis.) Указанное место находится на с. 184.

** e l'inégalité. P. 63.

общества для «установления языков» (l'institution des langues) или же существование языков для возникновения общества*. Когда-то был совершенно неразрешим вопрос о том, что чему предшествовало: курица — яйцу или же яйцо — курице. Он оказался разрешимым — и притом весьма легко разрешимым — лишь с тех пор, как биология усвоила себе точку зрения развития. Но принятая Руссо гипотеза крайнего индивидуализма «естественного человека» подчас делала для него эту точку зрения совершенно недоступной. Если мы вспомним, что именно в вопросе развития — т. е. собственно в вопросе о причинах, определявших собою ход развития человеческого общества, — с особенной силой сказалась гениальность нашего автора, то мы должны будем признать, что названная гипотеза наделала ему много больших бед.

Заметьте, что именно у него выходит. Он с изумительной ясностью рассуждает о причинах общественного развития, не выяснив предварительно, как могли вступить в действие эти причины. Это кажется странным, но это действительно так. Он не объясняет, как мог сделать «естественный человек» хотя бы самые незначительные шаги в области культуры. Да и невозможно объяснить это, считая его таким крайним индивидуалистом, каким он изображен у Руссо.

Вполне понятно, что на морских берегах люди становятся рыбаками, а в лесах охотниками. Но когда мы говорим теперь о диких охотниках или рыбаках, мы непременно представляем себе, что они живут обществами.

Для нас вопрос не может быть только в том, каково устройство их первобытных обществ и каким образом оно явилось в результате свойственного им способа добывания пищи**. Но в глазах Руссо возникновение общества является

* Ср.: Ibid. P. 63.

** Правда, и теперь встречаются исследователи, готовые объявить дикаря большим индивидуалистом. Таким объявляет его, например, Карл Бюхер⁷ в своей книге «О происхождении народного хозяйства». Но Бюхер все-таки исключение (об его взгляде см. мои статьи: «Искусство у первобытных народов» и «Еще об искусстве у первобытных народов» [Сочинения, т. XIV] в сборнике «Критика наших критиков». СПб., 1906). Мне потому пришлось опровергать там взгляд Бюхера на дикаря как на крайнего индивидуалиста, что этот ошибочный взгляд тесно связан у названного немецкого ученого с не менее ошибочным положением: «игра старше труда, а искусство старше производства полезных предметов».

признаком старческого одряхления человеческого рода. Поэтому племена охотников и рыболовов, несмотря на весьма низкий уровень своей культуры, могут стать предметом нашего исследования только тогда, когда речь пойдет у нас о старости человечества. Еще более применимо это значение к той совершенно правильной догадке Руссо, что необходимость регулировать периодические разлития Нила вызывала успехи техники и наук в Египте. Ведь очевидно, что разлития Нила регулировались не тем «естественным человеком», который, согласно гипотезе Руссо, живет в полном одиночестве, не имея никаких сношений с другими людьми и не испытывая никакой нужды в таких сношениях. Указанные разлития регулировались «гражданским человеком», и притом «гражданским человеком», занимавшимся земледелием. Стало быть, как ни гениальны соображения Руссо о движущих причинах культурного процесса, ни одно из этих гениальных соображений не устраняет самой главной трудности, т. е. не разрешает коренного вопроса о том, как же вообще мог начаться культурный процесс в то время, когда человек жил один. Сам Руссо говорит, что если в это время делалось какое-либо изобретение, то оно оставалось никому не известным, кроме изобретателя, и умирало вместе с ним. «Не было ни воспитания, ни прогресса; напрасно множились поколения; каждое из них отправлялось от той же самой точки, и грубость первых времен сохранялась в течение столетий; человеческий род был уже стар, а человек все еще оставался ребенком»*.

Если таково в самом деле было естественное состояние, если оно действительно характеризуется тем, что в нем не было «ни воспитания», ни «прогресса», то остается непонятым, отчего оно прекратилось, т. е. каким образом начался процесс, хотя бы и самый медленный, едва-едва заметный. По теории Руссо, технический прогресс — и притом весьма значительный — необходимое предварительное условие возникновения общества. Стало быть, если невозможен технический прогресс, то невозможно и общество. Человеческий род стареет только в хронологическом смысле. В культурном же отношении он должен всегда оставаться молодым именно потому, что, как мы сейчас только слышали от Руссо, каждое поколение отправляется от той же самой точки.

* e l'inégalité». P. 79.

Можно сказать, пожалуй, что первые шаги в направлении к выходу из естественного состояния сделаны были благодаря насилию. Хотя «естественные» люди и не имели никаких взаимных сношений, но все-таки же не могли по временам не сталкиваться между собою. Случайно столкнувшись со слабым, сильный человек мог подчинить его себе и тем самым приготовить первый камень для общественного здания с его классами угнетателей и угнетаемых, повелителей и подчиненных. Известно, что в очень многих философско-исторических учениях насилие играет роль ключа, с помощью которого отворяются чуть ли не все теоретические двери. Но Руссо был слишком проникателен для того, как мы уже видели, чтобы его могла удовлетворить апелляция к насилию. Он подвергает очень тонкому анализу понятие насилия и приходит к тому выводу, что то насилие, к которому апеллируют многие теоретики, желая объяснить возникновение известных общественных отношений, само является только тогда, когда отношения эти уже имеются налицо. Физические и духовные различия между людьми несомненно существуют в естественном состоянии, но они далеко не так велики, по его словам, как в гражданском быту. «Легко видеть, — говорит он, — что довольно многие из тех различий между людьми, которые считаются естественными, порождены привычкой и различием образа жизни людей в обществе. Так, крепость и хилость темперамента, а равно и зависящие от них силы и слабость гораздо более обуславливаются суровым или изнеженным воспитанием, чем первоначальным состоянием организма. То же и с силою ума. Воспитание не только вызывает различие между образованными и необразованными умами, но по мере роста культуры все более увеличивает различие между первыми, потому что если великан и карлик двинутся по одной и той же дороге, то каждый шаг, делаемый каждым из них, будет увеличивать расстояние между ними в пользу великана. Если принять в соображение поразительные различия в воспитании и в образе жизни, которые наблюдаются между различными сословиями гражданского общества, с однообразием и простотой того дикого животного состояния, в котором все питаются одинаковой пищей, ведут одинаковый образ жизни и делают одно и то же, то станет ясным, насколько разни-

между отдельными людьми должна была быть меньше в естественном состоянии, чем в обществе, и насколько естественное неравенство должно было увеличиться в человеческом обществе неравенством, вытекающим из учреждений»*. Угнетение слабого сильным несравненно более свойственно обществу быту, нежели естественному состоянию. Слово «угнетение» означает, что одни насильственно господствуют, а другие с сожалением видят себя вынужденными подчиняться всем их капризам. «Это как раз то, что я наблюдаю между нами, — говорит Руссо, — но я не вижу, как можно сказать это о дикарях, которым очень трудно было бы даже растолковать, что такое порабощение и что такое господство. Один человек может отнять у другого те плоды, которые он собрал, ту дичь, которую он убил, ту пещеру, которая служит ему убежищем, но каким образом может он принудить его к повиновению? И каковы могут быть цепи зависимости между людьми, ничего не имеющими? Если меня отгонят от одного дерева, я поправлю свою беду тем, что пойду к другому; если меня беспокоят в данном месте, то кто помешает мне покинуть его? Или, может быть, найдется человек, обладающий значительно большей силой, чем я, и к тому же достаточно испорченный, достаточно ленивый, достаточно жестокий, чтобы вынудить меня добывать для него средства существования, в то время как сам он будет предаваться праздности. Но в таком случае он должен решиться не терять меня из виду ни на одну минуту и хорошенько связывать меня во время сна из опасения, чтобы я не бежал и не убил его; а это значит, что он должен был бы взять на себя труд гораздо больший, нежели тот, которого он хотел бы избежать и который он возложил бы на меня. Но и при всем том, если только его бдительность ослабеет хоть на минуту, если какой-нибудь непредвиденный шум заставит его отвернуться, мне достаточно сделать двадцать шагов в лесу, чтобы мои узы оказались разорванными, а он навсегда лишился возможности снова встретиться со мною»**.

При этом исчислении причин, до крайности затрудняющих в естественном состоянии порабощение одного человека дру-

* Ibid. P. 80.

** Ibid. P. 81–82. — Руссо очень верно говорит, что применительно к тому состоянию, где уже существует собственность, выражение «богатый и бедный» гораздо более точно, чем выражение «сильный и слабый» (e l'inégalité. P. 111).

гим, Руссо забывает самую важную: труд человека, находящегося на низшей ступени дикости, так малопроизводителен, что уже одно это делает его порабощение экономически бесцельным и потому невозможным. Эксплуатация человека человеком становится возможной лишь тогда, когда производительные силы, находящиеся в распоряжении людей, достигают некоторой высоты. Вот почему рабство неизвестно у так называемых низших охотников. У них поработить, скажем, военнопленного — значит принудить его войти в тот кровный союз, с которым он воевал. Раз вступив — хотя бы и насильственно — в новый, прежде враждебный ему, кровный союз, военнопленный делается равноправным его членом. Поэтому, применяясь к указанной ступени, можно говорить не о *рабстве*, а только о *принудительном сотрудничестве*. Но как бы там ни было, Руссо обнаружил удивительную ясность взора, доказывая, что порабощение сильного слабым предполагает существование известных общественных отношений или что «невозможно поработить человека, не поставив его предварительно в такое положение, в котором ему нельзя обойтись без другого»*. Тут взор его глубоко проник в тайну эксплуатации одного общественного класса другим. Однако чем глубже проникал взор его в эту тайну, чем лучше понимал Руссо несостоятельность ходячей теории насилия, тем труднее становилось для него объяснить возникновение первых общественных союзов. Правда, он разрубил гордые узлы теоретических затруднений, со всех сторон облакавших этот вопрос, посредством ссылки на общественный договор. Но, во-первых, сама эта ссылка была изменой тому методу, которого наш автор хотел держаться, приступая к вопросу о происхождении неравенства между людьми. Она предполагала так много сознательности в действиях первобытных людей, что являлась повторением так метко указанной и так едко осмеянной Руссо ошибки «просветителей», т. е. превращала дикаря в «философа», каким он не был и не мог быть. Во-вторых, общественный договор объясняет у нашего автора только возникновение *политического* союза, а его возникновению предшествует, по его теории, появление семьи. Откуда же берется эта последняя?

Руссо подробно оспаривает то мнение Локка, согласно которому нужда детей в уходе со стороны родителей делает

* Ibid. P. 82.

неизбежным продолжительный союз мужчины с женщиной и тем кладет основу семьи. По мнению нашего автора, мужчина в естественном состоянии совсем не заботится о судьбе своего потомства, да и не может заботиться о нем по своей крайней непредусмотрительности. К тому же при отсутствии брака невозможно и решить, кто является отцом данного ребенка. Поэтому у мужчины нет никакого повода стремиться к продолжительному союзу с одной женщиной, а у женщин — к такому же союзу с мужчиной. Вся диалектика Локка, говорит Руссо, не могла предохранить его от ошибки, сделанной Гоббсом и некоторыми другими исследователями. Им нужно было объяснить известный факт, относящийся к этому «естественному состоянию», когда люди жили в одиночку и не имели никакого основания к тому, чтобы стремиться жить вместе, а они взглянули на этот факт с точки зрения нашего времени, которое отличается тем, что люди живут вместе и имеют все основания для этого*. Тут в словах Руссо, конечно, много справедливого. Его предшественники и современники действительно смотрели на жизнь дикарей с точки зрения общественных отношений цивилизованного общества. Но, представляя себе первобытного дикаря крайним индивидуалистом, Руссо тоже изображает его жизнь в совершенно неправильном освещении. А главное, сам он оказывается не в состоянии найти достаточную причину возникновения семьи. Он говорит, что, научившись делать каменные топоры, люди стали строить себе хижины из ветвей и глины и что это вызвало возникновение семьи. Но это очень неясно. Неизвестно, почему хижины должны были более благоприятствовать установлению прочных отношений между женщиной и женщиной, нежели, например, те пещеры, в которых люди жили, по словам Руссо, прежде, чем взялись за постройку хижин. Наконец, говоря о возникновении семьи, Руссо повторяет ту самую ошибку, которую делали, по его справедливому замечанию, Локк, Гоббс и многие другие писатели: он смотрит на семейные отношения в первобытном обществе глазами цивилизованного человека, т. е. думает, что, как только возникла продолжительная связь между женщиной и женщиной, тотчас же образовалась *моногамическая* семья. Ту же ошибку делает он, и говоря о собственности: она сразу возникает у него в виде *частной* собственности.

* Ibid. P. 175. (Примеч. 12.)

В настоящее время все те трудности, которые оказались непреодолимыми для Руссо, давно уже устранены наукой о человеестве. Теперь мы знаем, что, по выражению Людвигу Нуаре⁸, «язык и жизнь разума вытекали из совместной деятельности, направленной к достижению общей цели, из первобытной работы наших предков»; что, по выражению того же автора, человеческая деятельность дала содержание первоначальным корням языка*. Но для того, чтобы возможна была совместная работа наших отдаленных предков, они должны были жить не в одиночку, как это предполагал Руссо, а вместе, более или менее обширными группами. Этнология показывает, что они действительно жили такими группами. На эти группы падала и забота о детях, не способных собственными силами поддержать свое существование. Развитие семьи, несомненно, находилось и находится в теснейшей причинной связи с развитием собственности, которое, в свою очередь, определяется ростом производственных сил. Но первобытная семья совсем не похожа на семью моногамическую, которая была, по мнению Руссо, первым основанием общности. Точно так же и имущественные отношения, существующие в первобытном обществе, коренным образом отличаются от имущественных отношений, возникающих и развивающихся в эпоху цивилизации. Первобытный дикарь не индивидуалист, а коммунист. Читателю известен, может быть, рассказ о том цейлонском веддахе, который, получив от европейского путешественника монету, хотел разрубить ее на столько частей, сколько было членов в его кровном союзе. У «естественного человека», каким воображал его Руссо, не могло явиться такого намерения, потому что он жил в одиночку, а не в общине. Не сознание определяет собою бытие, а бытие определяет собою сознание. Руссо показал себя истинно гениальным человеком, руководствуясь этим неоспоримым положением в своих догадках о вероятном ходе культурного развития. Но у него было мало сведений о человеческом «бытии» на самых низших ступенях культуры. Поэтому он составил себе совершенно неправильное представление об этом бытии и тем очень затруднил себе применение своего правильного метода к соображениям о самых первых шагах человечества в области культуры.

Интересно, что Гельвеций, по своему взгляду на историю культуры стоящий к Руссо гораздо ближе, чем какой-нибудь

* См.: er Ursprung der Sprache. S. 331, 369.

другой материалист XVIII столетия, не считал первобытного человека индивидуалистом. Он говорил, что в своем качестве слабого животного человек должен стремиться к соединению с другими людьми как для самозащиты от более сильных животных, так и для нападения на тех, которые сами служат ему пищей. «Отсюда, — замечал он, — происходят все правила, касающиеся охоты и рыбной ловли»*. Не мешает прибавить, что указанная мысль выражена у Гельвеция недостаточно ясно. При ее развитии он употребляет такие выражения, которые могут, пожалуй, дать повод думать, что первобытные люди соединяются в общества лишь после того, как население данной местности достигает известной степени густоты**. Писателю XVIII века гораздо легче было дойти до правильных догадок о движущих причинах культурного развития, чем нарисовать удовлетворительную картину «естественного состояния».

VI

У Руссо есть очень своеобразное выражение: «забытые и потерянные дороги, которые должны были вести человека из естественного состояния в гражданское***. Эти дороги не могли быть ни забыты, ни потеряны по той, вполне достаточной, причине, что их никогда не было, как не было и такого состояния, в котором дикий человек жил совершенно один. Неудивительно, что Руссо, при всей его исключительной даровитости, не удалось вновь открыть эти дороги и начертать их в своей схеме культурного развития. Трудности, которые он создал сам себе своей гипотезой полного одиночества первобытного человека, были — и могли быть — только обойдены, а не превзойдены им, потому что задача, перед которой он очутился благодаря этой гипотезе, вообще не допускала никакого решения. Чтобы обойти эти трудности, ему поневоле пришлось удовольствоваться несколькими очень короткими и неясными соображениями. Тут он в самом деле мог

* [] uvres complètes. Т. II. P. 581.

** См. примеч. на той же странице.

*** e l'inégalité. P. 132.

показать себя в лучшем случае только хорошим стилистом. Но как только он прекращал свои напрасные поиски дорог, которые будто бы вывели человека из несуществовавшего состояния полного одиночества в состояние общности, как только он переходил к причинам, определившим собою развитие общественных отношений, он обнаруживал замечательную глубину мысли и далеко опережал огромное большинство своих современников.

Писатели XVIII века, по большей части, твердо верили во всемогущество законодательства. Они говорили: «C'est la législation qui fait tout» (все зависит от законодательства). А под законодательством они понимали прежде всего политическое законодательство, относящееся к государственному строю. Эта их вера во всемогущество законодательства была тесно связана с верой в то, что миром правит мнение: деятельность политического законодателя, не будучи всегда удачной, всегда является сознательной, так как всегда преследует известную цель, а сознательная деятельность человека зависит от его мнений. Вера во всемогущество законодательства была одним из многих выражений идеалистического взгляда на историю. Взгляд этот был сильно расшатан потрясающими событиями великой революции. Французские историки времен Реставрации уже понимают, что ход общественных идей определяется ходом общественных отношений. Поэтому у них пропадает вера во всемогущество законодательства. Гизо говорит, что политические учреждения всякой данной страны являются *следствием* прежде, чем стать *причиной*⁹; они сами возникают из состояния данного общества, сами зависят от «гражданского быта людей». Это взгляд, прямо противоположный взгляду XVIII столетия: политический строй данного общества вместо того, чтобы объяснить собою его гражданский быт, сам объясняется этим бытом. И это гораздо более правильный взгляд, к которому в XVIII веке приближались только немногие выдающиеся писатели. Руссо был в их числе. Хотя он тоже не прочь повторить иногда, что все зависит от законодательства (он повторяет это, между прочим, в «Исповеди»^{*10}), но в своем «Рассуждении о происхождении неравенства между людьми» он выступает предшественником французских историков вре-

* И не только в «Исповеди». В статье о политической экономии Руссо говорит: «Несомненно, что с течением времени народы становятся тем, что хочет сделать из них правительство».

мен Реставрации. Возникновение собственности предшествует у него возникновению государства, т. е., иначе сказать, гражданские, имущественные отношения между людьми объясняют собою их политические отношения. «Различные формы правительства, — говорит он, — вытекают из больших или меньших различий того состояния, в котором находились люди в момент их возникновения»*. Чем больше было равенства в этом состоянии, тем ближе было возникшее государство к *демократии*; и, наоборот, чем меньше было в нем равенства, тем больше приближалось государственное устройство к *монархии*, проходя через *аристократию*.

Государство обязано своим происхождением неравенству между людьми, вызванному развитием производительных сил. Но, раз возникнув, оно с своей стороны служит источником неравенства. Политические учреждения, являющиеся следствием данных отношений собственности, воздействуют на эти отношения, становятся причиной их дальнейших изменений, увеличивают расстояние между богатыми и бедными. Так говорит Руссо. Отсюда видно, что он прекрасно понимал обратное действие «политики» на лежащую в ее основе «экономику». Можно даже сказать, пожалуй, что он склонен был преувеличивать это действие. Яркими красками изображая рост неравенства в цивилизованном обществе, он как будто приурочивает его более к политическим привилегиям, чем к экономическим отношениям. В нем виден здесь писатель дореволюционной Франции, в которой наверху общественной лестницы всегда стояли только лица, обладавшие политическими привилегиями. Но эта легкая aberrация не помешала Руссо превосходно понимать внутреннюю логику политической жизни общества, разделенного на классы. Недаром Энгельс в своем «Анти-Дюринге» называет его превосходным диалектиком¹¹.

Не менее далеко уходит Руссо от огромного большинства своих современников и во взгляде на человеческую природу. Они принимали эту природу за неизменную и полагали, что «законодательство» становится тем более «совершенным», чем больше «законодатель» прислушивается к ее требованиям. Совершенно так же смотрели и социалисты-утописты XIX века. Каждый из них клал в основу своей системы то или другое представление о человеческой природе. Сообразно такому

* e l'inégalité. P. 123.

представлению каждый из них строил свою утопию. Только основатели научного социализма устранили это ошибочное воззрение, указав на то, что природа человека меняется по мере того, как совершается его общественное развитие. Руссо тоже понимает изменчивость человеческой природы. По его словам, душа человека, его страсти, постепенно изменяясь, приходят к тому, что приобретают как бы другую природу. Человеческий род одной эпохи не похож на человеческий род другого времени. Если Диоген не нашел человека, то лишь потому, что искал между своими современниками человека другого исторического периода*. «Дикий человек совсем не похож на цивилизованного, и то, что составляет блаженство одного, привело бы в отчаяние другого»**. Естественным следствием этого убеждения в изменчивости человеческой природы явилось у Руссо недоверие к отвлеченным решениям нравственных вопросов. Он говорит, что «бесчисленное множество вопросов нравственности и политики, остающихся неразрешенными для философов, может быть решено лишь тогда, когда мы взглянем на них с точки зрения «медленного изменения вещей» (*lente succession des choses*)¹². Это — уже знакомый нам метод объяснения сознания бытием.

И надо сказать, что гениальность Руссо особенно ярко проявляется в его рассуждениях о социальной психологии. Тут уже не может быть речи о том, что его идеи устарели. Относящиеся сюда рассуждения его до сих пор могут быть очень и очень поучительны для людей, не вполне усвоивших себе материалистический взгляд на общественную жизнь и смущаемых идеалистическими предрассудками. А имя таких людей легион. Тому, кто захотел бы ознакомиться с гениальными взглядами Руссо на психологию общества, — т. е., точнее говоря, на психологию общества, разделенного на классы, — непременно надо, кроме сочинения «О происхождении неравенства между людьми», прочитать еще его статью о политической экономии, впервые напечатанную в пятом томе знаменитой энциклопедии Дидро и д'Аламбера. Содержание этой статьи почти не имеет прямого отношения

* Ср.: e l'inégalité. P. 132–133.

** Ibid. P. 133. В этом отношении Руссо опять напоминает Гельвеция. Ср. гл. «es changements survenus dans le caractère des particuliers» в 4-м отделе соч. «e l'homme», Œuvres complètes d'Helvétius, p. 209–210.

к политико-экономическим вопросам; но оно очень важно с точки зрения социологии и, преимущественно, социальной психологии. Руссо занимается главным образом диалектикой общественных понятий и нравов. Исключительной целью верховной власти в государстве служит общественное благо. То же благо есть цель, к которой стремится общая воля. Каждому члену государства общая воля — воля всего народа — служит критерием справедливости и несправедливости. Однако в обществе, население которого подразделяется на различные слои, имеющие различные интересы, отдельному человеку не так-то легко узнать общую волю. Подобное общество состоит как бы из многих малых обществ, и каждое из них, имея свои особые интересы, имеет свою обусловленную этими интересами волю. Воля каждого есть общая воля по отношению ко всем его членам; в то же время она есть частная воля по отношению к большому обществу: она выражает собою не общий интерес большого общества, а частный интерес малого. Поэтому поступок, совершенно справедливый с точки зрения малого общества, может быть совершенно несправедливым с точки зрения большого, а человек, хороший с точки зрения одного класса, может быть плохим с точки зрения всенародной. Богомольный священник или храбрый солдат может оказаться, по словам Руссо, плохим гражданином*. Руссо убежден, что с помощью этих простых и ясных принципов чрезвычайно легко объясняются все противоречия в поведении членов общества, разделенного на классы. Если человек ведет себя вполне честно в одном отношении и в то же самое время поступает бесчестно в другом; если он попирает ногами самые священные свои обязанности и в то же самое время жертвует жизнью для исполнения каких-нибудь весьма сомнительных обязательств, то это значит, что он принимает частное благо своего малого общества за общее благо большого. «Безумно было бы надеяться, — прибавляет автор, — что те, которые являются господами положения, предпочтут какой-нибудь другой интерес своему собственному**». Таким образом, господа положения

* Все ссылки на статью Руссо о политической экономии будут относиться у меня к IV тому Полного собрания сочинений Руссо, изданному в 1839 г. в Париже. Замечание о храбром солдате, могущем оказаться плохим гражданином, находится на 225 с. указанного тома.

** Там же. С. 226.

(les maitres) могут быть альтруистичными в пределах своего малого общества, но непременно покажут себя эгоистами по отношению к народу. После всего сказанного это само собою понятно: интересы народа будут нарушены теми, которые заинтересованы в их нарушении. Но и сам народ может явиться нарушителем своих собственных интересов. Для этого ему достаточно по ошибке принять частный интерес данного малого общества за общий интерес большого, т. е. за свой собственный»*. Это тонкое замечание Руссо проливает яркий свет на психологию низших классов, находящихся под влиянием высших. Пока низший класс не освободится от такого влияния, его воля будет, как и всегда, направлена на общее благо, а его действия, внушаемые интересами «господ положения», будут направляться на защиту этих интересов, т. е. идти вразрез с общим благом, которое есть его собственное. Это противоречие может быть устранено только развитием сознания низшего класса. Убедившись в том, что «господа положения» заинтересованы в нарушении общего блага, низший класс перестанет поддерживать их, т. е. нарушать свои собственные интересы. Таким образом, у нас выходит, что действия низшего класса тем более соответствуют общему благу, чем более растет его классовое сознание. О высших классах этого сказать нельзя. Чем лучше сознают они свой классовый интерес, тем больше их действия противоречат интересам целого, тем эгоистичнее они становятся.

VII

Что же нужно сделать для того, чтобы поведение отдельных общественных классов, слоев и групп не противоречило интересам всего общества? Понятно — что! Нужно устранить противоречие частных интересов этих классов, слоев и групп с общими интересами целого. Руссо выражает это другими словами: «Если вы хотите, — говорит он, — чтобы исполнялась общая воля, постарайтесь согласовать с нею все частные воли». В совпадении частных волей с общей волей состоит, по мнению Руссо, вся общественная добродетель. Согласно с этим,

* Там же.

необходимое условие исполнения общей воли формулируется у него словами: «Сделайте так, чтобы царствовала добродетель»*. Недостаточно сказать гражданам: «Будьте хорошими»; надо научить их быть хорошими, а научить их этому нельзя иначе, как поставив их в такое положение, в котором их частные интересы перестали бы противоречить один другому, равно как и общему благу. Таким образом, «добродетель» Руссо имеет прежде всего социально-политический характер. В этом случае наш автор совсем не расходится с «гольбаховцами» и вообще с наиболее передовыми французскими писателями XVIII столетия. Все эти писатели подходили к вопросу о добродетели со стороны общественных отношений, и все они утверждали, что для исправления людей необходимо улучшение общественного строя. Поэтому Маркс говорил впоследствии, что выводы французского материализма легли в основу учения социалистов XIX века**. Но по этому же можно судить и о глубокомыслии господ, старательно распространяющих теперь смешную выдумку о сходстве взглядов Руссо с взглядами гр. Л. Толстого. Учение Руссо и французских материалис-

* Там же. С. 231.

** «Если человек черпает все свои ощущения, знания и т. д. из внешнего мира и из опыта, приобретаемого от этого мира, то надо, стало быть, так устроить окружающий его мир, чтобы человек получал из этого мира достойные его впечатления, чтобы он привыкал к истинно человеческим отношениям, чтобы он чувствовал себя человеком. Если правильно понятый личный интерес есть основа всякой нравственности, то надо, стало быть, позаботиться о том, чтобы интересы отдельного человека совпадали с интересами человечества. Если человек не свободен в материалистическом смысле этого слова, т. е. если его свобода заключается не в отрицательной способности избегать тех или других поступков, а в положительной возможности проявления своих личных свойств, то надо, стало быть, не карать отдельных лиц за их преступления, а уничтожить противообщественные источники преступлений и отвести в обществе свободное место для деятельности каждого отдельного человека. Если человеческий характер создается обстоятельствами, то надо, стало быть, сделать эти обстоятельства достойными человека».

«Фурье выходит непосредственно из учений французского материализма. *Бабувисты* были грубыми, нецивилизованными материалистами; но и более развитой коммунизм отправляется прямо от французского материализма». См. Приложение 1 к моему переводу брошюры Энгельса «Л. Фейербах» (Пб., 1905. Изд. Львовича).

тов XVIII столетия о «добродетели» вполне совпадает с тем принципом, что не сознание определяет собою бытие, а бытие определяет собою сознание*. Наоборот, все учение Толстого строится на том убеждении, что не бытие определяет собою сознание, а сознание бытие¹³. Это очень хорошо видно хотя бы из следующих строк телеграммы, посланной (18 ноября 1904 г.) Л. Н. Толстым в редакцию газеты «The North American» в ответ на ее телеграфный же запрос об освободительном движении в России: «Истинное социальное улучшение может быть достигнуто только религиозным, нравственным совершенствованием всех отдельных личностей. Политическая же агитация, ставя перед отдельными личностями губительную иллюзию социального улучшения посредством изменения внешних форм, обыкновенно останавливает истинный прогресс — что можно заметить во всех конституционных государствах: Франции, Англии, Америке»**. Отождествлять взгляды Руссо со взглядами Толстого можно только, не понимая ни тех, ни других. Почти так же смешны уверения вроде того, что «Жорж Занд, несомненно, является самой непосредственной и самой талантливой ученицей Руссо»*** или что «родство этих двух умов» — т. е. ума Жорж Занд и ума Руссо — было совершенно «полным»****. Жорж Занд разделяла только некоторые настроения и некоторые отдельные положения Руссо, а по характеру своего ума вряд ли была ближе к нему, чем российский историограф Карамзин, тоже, как известно, разделявший некоторые его отдельные положения и некоторые его настроения: любовь к природе, к «счастливым швейцарам» и т. п.¹⁴ Антуан Гюйо основывает свою мысль о родстве ума Руссо с умом Жорж Занд на том соображении, что, «как и для Руссо, для Жорж Занд любовь и чувство природы были

* Но, совпадая с ним, оно не вполне покрывает его собою. Этим объясняется, почему французские материалисты могли, проповедуя свое материалистическое учение о «добродетели», держаться в то же время идеалистического взгляда на историю. О противоречиях французского материализма смотри в 1-й гл. моей книги «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (Сочинения. Т. VII).

** См. статью Веры Л. «Встречи с Л. Н. Толстым» (Современник. Апрель 1912 г. С. 182–183).

*** См. статью Антуана Гюйо «Влияние Ж.-Ж. Руссо на женщин» (Запросы жизни. 1912 г. № 33. С. 1892).

**** Там же. С. 1893.

источниками самого глубокого вдохновения»*. Руссо в самом деле любил природу и глубоко чувствовал ее, но до последней степени странно думать, что его любовное отношение к природе составляет главную отличительную черту его ума. Энгельс гораздо лучше охарактеризовал тот ум, сказав, что Руссо принадлежал вместе с Дидро к числу немногих диалектиков XVIII века¹⁵. «Рассуждение о происхождении неравенства между людьми» является блестящей попыткой приложения диалектики к анализу причин исторического движения человечества.

Царство «добродетели» было бы также и царством равенства. Руссо не верит в возможность полного восстановления равенства. Он готов удовольствоваться лишь некоторым приближением к нему. Он хотел бы, чтобы для каждого члена общества «работа всегда была необходимой и никогда не была излишней» (*le travail soit toujours nécessaire et ne soit jamais inutile*)**. Одна из главнейших задач правительства состоит, по его мнению, в том, чтобы «предупреждать возникновение крайнего имущественного неравенства***. Те, которые считали Руссо врагом собственности, ошибались не меньше, чем ошибаются те, которые сближают его теперь с Толстым или с Жорж Занд. Он категорически заявляет: «Достоверно, что право собственности есть самое священное изо всех прав граждан и что в некоторых отношениях оно важнее, чем даже свобода»****. Несколько ниже он называет собственность основой общественного договора (*le fondement du pacte social*)*****. Каутский совершенно прав, говоря, что теории Руссо «отнодью не были коммунистическими, хотя и могли показаться такими поверхностному критику»*****. Точно так же не были коммунистами и те участники Великой французской революции, которые считали себя последователями Руссо. Сен-Жюст и Робеспьер не раз заявляли, что собственность священна. Правда, они высказывались за конфискацию имуществ, при-

* Там же.

** *Œuvres complètes de J.-J. Rousseau*. Т. IV. Р. 240.

*** *Ibid.* Р. 237.

**** *Ibid.* Р. 241.

***** *Ibid.* Р. 247.

***** См. его сочинение «О классовой борьбе во Франции в 1789 г.». Я цитирую это сочинение по французскому переводу Эдуарда Берта (Paris, 1901. Р. 72).

надлежащих «заговорщикам», т. е. монархистам, борющимся против республики. Сен-Жюст говорил, что имущество «заговорщиков» принадлежит всем несчастным. Но конфискация таких имуществ была, в его глазах, лишь наказанием или, если хотите, мерой предупреждения известных (политических) преступлений.

Руссо не только не был коммунистом, но вряд ли мог представить себе хотя бы самое небольшое коммунистическое общество. Мы знаем теперь, что исходной точкой культурного развития человечества был коммунизм первобытных кровных союзов. Но Руссо считал, как мы видели, первобытного дикаря самым крайним индивидуалистом. Не считал он коммунистическими и древние греческие государства вроде Спарты. Он называл их тираническими аристократиями. Будущая судьба низших классов современных ему европейских обществ представлялась ему в довольно печальном виде. Рост цивилизации неизбежно вел за собою, по его мнению, увеличение общественного неравенства. А увеличение общественного неравенства неизбежно ухудшало положение низшего класса народа если не абсолютно, то относительно*. Правда, он настойчиво приглашал правительства противиться росту имущественного неравенства. Но он не мог надеяться на то, что они очень охотно последуют таким приглашениям. Он понимал, что правительства действуют в интересах богатых. «Разве не богатым и влиятельным людям достаются все выгоды общественного состояния?»** — спрашивал он. Собственно экономическими вопросами он всегда занимался, по-видимому, очень мало. Но он не только видел бедственное экономическое положение народа в наиболее передовых государствах своего времени, а, как сказано выше, понимал сущность экономической эксплуатации одного общественного класса другим. Общественный договор между богатым и бедным (le pacte social) следующим образом резюмируется им в «четырёх словах»: *«Я вам нужен, так как я богат, а вы бедны; поэтому сговоримся между собою: я позволю вам иметь честь служить мне, а вы за мой труд командования вами отдадите мне то немного, что у*

* Руссо прекрасно понимал тот смысл относительного обеднения низшего класса, который так трудно было усвоить некоторым нынешним критикам Маркса. Он остроумно говорил, что можно сделаться беднее, ничего не потеряв¹⁶.

** Там же. С. 249.

вас останется»*. Это не вполне ясно; но если под словами «то немного, что у вас останется» понимать ту часть продукта, созданного трудом бедняка, которая останется за удовлетворением незатейливых потребностей этого последнего, то у нас получится теория «прибавочного продукта». И тогда общественный договор между богачом и бедняком сведется к тому, что богач за «труд командования» бедняком получит право присваивать себе прибавочный продукт. Взор нашего автора так пронизателен, что мы не очень рискуем погрешить против истины, приписав такой смысл его краткой формуле договора между двумя общественными классами. А если она в самом деле имеет такой смысл, то этим обозначится новая точка соприкосновения между взглядами Руссо, с одной стороны, и взглядами Маркса—Энгельса — с другой.

VIII

Теперь мы достаточно ознакомились с учением Руссо о происхождении неравенства между людьми. Сущность его заключается в том, что равенство, господствовавшее в естественном состоянии, было нарушено, как только человечество сделало несколько значительных шагов на пути развития своих производительных сил. И каждый новый шаг на этом пути вел к новому увеличению неравенства. Обработка металлов и земледелие создали класс богатых, с одной стороны, и бедных — с другой. Антагонизм интересов этих двух классов вызвал возникновение государства. Оно находится в руках имущих, которым и достаются все выгоды государственного быта. Поэтому государство является новым источником увеличения неравенства между людьми. А чем более увеличивается неравенство, тем более портятся нравы, умножаются пороки, учащаются преступления. Успехи наук и искусств тоже увеличивают неравенство, а следовательно, и порчу нравов. Поэтому Руссо, не раз заявлявший в спорах со своими критиками, что науки и искусства, рассматриваемые сами по себе, пользуются полным его уважением, был убежден, что на практике распространение наук и искусств портит нравы.

* Там же. С. 250. Подчеркнуто у Руссо.

Этим и объясняется его знаменитый, увенчанный премией, ответ на вопрос, предложенный Дижонской академией. Теперь уже невозможно вернуться к естественному состоянию, невозможно восстановить первобытное равенство, остается только принимать меры, способные замедлить рост неравенства, остается поддерживать среднее состояние (*la médiocrité*).

Это учение содержит в себе все, что есть наиболее важного во взглядах Руссо. Оно составляет их сердцевину; им объясняют как сильные, так и слабые стороны их. Тот не понимает взглядов Руссо, кто не выяснил себе его учение о неравенстве. А так как на его счет распространено очень много заблуждений, то неудивительно, что взгляды Руссо до сих пор понимаются очень плохо. Потому-то их и отождествляют со взглядами Толстого или Жорж Занд, что не имеют никакого понятия об их истинной теоретической основе. До какой степени это так, покажет следующий пример.

В своей недавно вышедшей книге «*J.-J. Rousseau révolutionnaire*»¹⁷ Альберт Мейнье так характеризует рассуждение Руссо о происхождении неравенства. «Рассуждение о неравенстве есть труд, способный смутить читателя и достойный сожаления (*une œuvre déconcertante et fâcheuse*). Оно плохо вяжется с политическим учением Руссо в его целом. Оно даже противоречит ему в некоторых отношениях. Оно составляет исключение, как бы нарост на его теории, содержащей в себе так много превосходного»*. Это все равно, что сказать: экономическое учение Маркса плохо вяжется с его остальными взглядами; оно представляет собою исключение, как бы нарост на его теории, содержащей в себе много замечательных взглядов. Но верх комизма в том, что такие отзывы об экономическом учении Маркса в самом деле раздавались в Англии, где их делали некоторые члены известного «*Fabian society*»¹⁸, и в Италии, где их повторяли некоторые теоретики синдикализма. Человеческая наивность не имеет пределов.

Несколькими строками ниже А. Мейнье говорит, что «Рассуждение о неравенстве» может вызвать сомнение в ясности политических идей Руссо, хотя в общем они стройны и точны**. На самом деле идеи эти только тогда и становятся вполне понятными, когда рассматриваются при свете учения Руссо о неравенстве.

* Названное соч. С. 54.

** Там же. С. 55.

Великая теоретическая заслуга Руссо как автора «Рассуждения о происхождении и основах неравенства между людьми» состоит в том, что, не довольствуясь господствовавшим в XVIII веке идеалистическим взглядом на ход развития просвещения, он попытался взглянуть на этот ход с точки зрения того материалистического положения, согласно которому мышление определяет собою бытие, а бытие определяет собою мышление. Положение это никогда не было сформулировано им. И очень возможно — даже весьма вероятно, — что если бы кто-нибудь разъяснил нашему автору материалистическую природу этого положения, то он сам отказался бы от него, смущаясь и негодуя. И все-таки положение это находится в основе его рассуждения о происхождении и росте общественного неравенства. И все-таки материалистическим духом этого положения насквозь пропитаны все те важные теоретические выводы, к которым приходит Руссо в своем «Рассуждении». Выводы эти весьма важны. На них должна основываться слава Руссо как мыслителя. Но эти важные выводы оказали Руссо ту плохую услугу, что внесли элемент консерватизма и даже реакционности в его практические планы.

Он сам говорил, что ему в голову не приходило мечтать о возвращении современных цивилизованных народов к первобытной простоте. Самое большее, на что он мог, по его словам, надеяться, это — задержать упадок тех небольших государств, которые, благодаря своему исключительно счастливому положению, не успели еще слишком далеко уйти по дороге просвещения и связанной с ним порчи нравов. Как задержать? Руссо апеллирует к «законодателю». Но мы знаем, что, по его же учению, государство, а следовательно, и законодательная власть находится в руках имущих классов. На каком же основании можем мы надеяться, что законодательная власть захочет замедлить ход общественного развития? Разве это в интересах имущих классов? Нет. В интересах этих классов увеличивать расстояние, отделяющее их от бедняков. А Руссо сам говорит, что «господа положения» никогда не пойдут против своих интересов. На что же он мог надеяться? Ему оставалась неопределенная надежда на человеческую свободу, способную восстать против печальной необходимости. Другими словами, он мог найти утешение только в той философской ошибке, которая позволяла ему противопоставлять свободу необходимости. Но философские ошибки не могут способствовать стройности практических планов. И мы в самом деле видим, что практические планы Руссо часто были очень нестройны.

В своих «*Considérations sur le gouvernement de Pologne*» он, между прочим, советует полякам обратить внимание на земледелие и «сделать деньги презираемым и по возможности бесполезным предметом» («*rendre l'argent méprisable et, s'il se peut, inutile*»)*. Практическое значение подобного совета было, конечно, равно нулю. Руссо и сам чувствовал это. Он спешил оговориться: «Мое намерение состоит не в том, чтобы упразднить обращение денег, но в том, чтобы замедлить его, а особенно в том, чтобы показать, как важно, чтобы хорошая экономическая система не была финансовой и денежной системой». Для пояснения и подтверждения своей мысли он ссылается на Ликурга, который, «чтобы с корнем вырвать жадность в Спарте, не уничтожил монеты, а сделал ее железною»**. Нечего и говорить, что подобные советы и ссылки не могли помочь полякам в их затруднительном положении. А когда, верный своему идеалу небольшого по размерам государства, он хотел убедить поляков в том, что потеря многих провинций принесет большую пользу Речи Посполитой***, то они могли принять его слова за злую насмешку. Наконец, в своих рассуждениях об освобождении польских крестьян он выступает настоящим консерватором, и напрасно Н. Карелин¹⁹ старается оправдать его в этом случае****, Руссо советует освободить их постепенно, «*sans révolution sensible*» (без заметной революции)*****.

Гениальный Руссо пережил настоящее горе от ума. Его не удовлетворяли ходячие фразы о том, что *la raison finit toujours par avoir raison* (разум в конце концов всегда восторжествует). Ему нужны были объективные речательства за торжество разума. Без них он не мог в него поверить. Он видел, что развитие производительных сил служит главной причиной

* [] *uvres complètes de Rousseau*. Т. IV. Р. 473–474.

** *Ibid.* Р. 477.

*** *Ibid.* Р. 443–444.

**** Названное сочинение Карелина, с. 126. Н. Карелин делает это в своей работе «Ж.-Ж. Руссо. Опыт характеристики его общественных идей». — СПб., 1893 г. Недостатком этой прекрасной работы является слишком большое пристрастие автора к своему герою. Он не видит его слабых сторон. Готовый, по французскому выражению, «*épouser toutes ses querelles*»²⁰, он не отдает должного «гольбаховцам» и вообще материалистам XVIII века.

***** *Rousseau*. [] *uvres complètes*. Т. IV. Р. 495.

исторического движения человечества. Он видел также, что историческое движение вызывает и увеличивает общественное неравенство и тесно связанное с ним проявление человеческого эгоизма. Его редкий ум помог ему обнаружить эти важные теоретические истины. Но тогдашние экономические отношения даже самых передовых народов Западной Европы еще не давали никакого основания надеяться, что то самое развитие производительных сил, которое вызывает и усиливает общественное неравенство и портит нравы, выдвинет общественный класс, способный восстановить равенство и очистить нравы посредством коренной переделки общественного строя. Поэтому Руссо оставалось только повернуться спиной к экономическому прогрессу. Он так и сделал. А поворачиваясь спиной к экономическому прогрессу, он не мог выработать себе стройное и последовательное миросозерцание. В его взглядах много уступок прошлому. Одной из самых главных надо считать заметное «Вероисповедание савойского священника» с его наивными возражениями против материализма.

Руссо не нашел выхода из того общественного порядка, в котором царствуют неравенство, эгоизм и разврат. Это помешало ему выработать сколько-нибудь состоятельный практический план действий. Но этот сын народа в самом деле страстно любил равенство, он искренно возмущался угнетением бедных богатыми. По своим симпатиям он был демократом до конца ногтей. И его горячие демократические симпатии дают себя чувствовать, между прочим, на каждой из его страниц, посвященных им вопросам политической теории. Его учение об общественном договоре представляет собою, за небольшими исключениями, вполне революционное учение»*. Недаром

* Под исключениями я понимаю, например, то мнение Руссо, что атеисты не могут быть терпимы в благоустроенном государстве²¹. Справедливо говорили, что нашему автору легче было помириться с религиозными фанатиками, чем с атеистами. Здесь опять обнаруживается отсутствие стройности в его миросозерцании, совмещавшем в себе идеализм с материализмом. И здесь же едва ли не лучше, нежели где-нибудь, видно, до какой степени это отсутствие стройности в миросозерцании Руссо нравственно нужно было ему как человеку, не умевшему указать выход из современного ему печального положения общества. Главным основанием его веры в загробную жизнь служило то соображение, что справедливые действия людей должны быть, наконец, вознаграждены. Но как же может справедливость получить награду в таком обществе, где

Робеспьер и Сен-Жюст считали себя его учениками, и недаром любили его французские санкюлоты. Когда он говорит о равенстве, в его голосе звучит могучая революционная страсть. Но эта могучая страсть не может найти себе сочувственный отклик в душах умеренных и аккуратных детей нынешней французской буржуазии. Идеологии господствующего класса нынешнего общества так же мало могут сочувствовать этой страсти, как и материалистическим взглядам Руссо на ход развития человеческой культуры. Для них она «устарела». Но так как она устарела для них, то им в самом деле лучше ограничиваться восхвалением приятности свойственного Руссо стиля.



роковым образом царствует несправедливость? Остается верить в бессмертие души. И Руссо не только верил в него, но объявил достойными преследования и даже смерти тех, которые отказывались верить.