

# ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИДЕИ. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ

На философские взгляды Руссо значительное влияние оказало механистическое мировоззрение XVII—XVIII столетий. Это прогрессивное буржуазное мировоззрение в свое время покоряло умы многих выдающихся представителей философии и науки. И Руссо в этом отношении не представлял исключения. В его произведениях как раннего, так и позднего периода сравнительно часто встречаются ссылки на философские учения Декарта, Гоббса, Ньютона, Локка, Бюффона и других. Философские взгляды Руссо не отличались теоретической последовательностью и монистическим пониманием действительности: в них переплетался дуализм, материализм, идеализм и фидеизм. Руссо был хорошо знаком с античной историей. В его диссертациях, художественных сочинениях, в «Общественном договоре» приведено немало содержательных примеров и фактов, взятых из жизни и быта древних народов.

К числу главных социально-философских исследований Руссо следует отнести прежде всего «Общественный договор», в котором, как и в других сочинениях, бросается в глаза его идейная близость к картезианству. В «Общественном договоре» Руссо ссылался на теорию вихрей Декарта как на авторитетное подтверждение своих социальных выводов о центробежных устремлениях государств. В «Исповеди», относящейся к позднему периоду его жизни, Руссо рассказал о своем интересе к философии Декарта и о том, что общение с картезианцем врачом де Варанс дало ему очень много. «Это был честный и умный человек,— писал он,— убежденный картезианец, который интересно рассуждал о мироздании; его беседы были для меня гораздо приятней и поучительней всех его врачебных предписаний»<sup>1</sup>.

Руссо, как и Декарт, признавал объективное бытие материальной Вселенной, допуская существование в мире двух начал — духа и материи. Он развивал метафизический взгляд на материю как на мертвую и косную субстанцию, которая сама по себе не имеет никакого движения и только в результате внешнего воздействия приобретает способность к механическому передвижению в про-

<sup>1</sup> Руссо Ж. Ж. Избр. соч., т. 3, с. 206.

странстве. Движение он понимал не как изменение вообще, а как перемещение в результате механического воздействия. Вопрос об источнике движения Руссо решал, однако, отнюдь не материалистически. «Некая воля,— писал он,— приводит в движение вселенную и одушевляет природу... Я думаю, что мир управляется могущественной и мудрой силой»<sup>2</sup>.

Руссо признавал вполне реальной физическую теорию мироздания Декарта, и вместе с тем ему был чужд его гносеологический рационализм.

Декарт в своих поисках истинного познания, как известно, ставил вопрос: вправе ли я сомневаться в реальности всего существующего, воспринимаю ли я царство видимости как объективную действительность? В ходе своих теоретических рассуждений он, преодолевая агностицизм и скептицизм, исходил из того, что нельзя сомневаться в своем собственном существовании как мыслящего, чувствующего и сознающего себя субъекта. Отсюда широкоизвестное основоположение Декарта: я мыслю, следовательно, я существую.

Этот картезианский метод преодоления сомнения Руссо принял за истинную форму мыслящего рассудка и в своей борьбе за искоренение социальных заблуждений и предрассудков опирался всецело на непогрешимость человеческих чувств.

В философских воззрениях Руссо в отличие от картезианства исходил из основного принципа: «Нет ничего в интеллекте, чего не было бы в чувствах». В теории познания он стоял на позициях сенсуализма. Руссо, так же как Локк, в чувствованиях (ощущениях, восприятиях) видел подлинную основу знания и психических способностей человека. Больше того, он истолковывал сенсуализм как некое всеобъемлющее явление, руководящее физическими и духовными состояниями человека, хотя и признавал врожденность нравственных идей — принципов добродетели и справедливости.

«Идет ли у Руссо речь о противоположности естественного и гражданского состояния,— справедливо писал В. Ф. Асмус,— или о причинах происхождения в обществе неравенства, или о принципах и последовательности задач воспитания, или об изображении идиллии и драмы

---

<sup>2</sup> Руссо Ж. Ж. Эмиль, или О воспитании, СПб.: Изд-во газеты «Школа и жизнь», 1913, с. 265, 269.

любви,— человек, то есть субъект всех этих состояний, рассматривается как человек, который раньше *чувствует*, чем мыслит, и в котором движущие силы его поведения не столько суждения, принципы и теории, сколько *чувствования и страсти*<sup>3</sup>.

Совершенно нерационалистичен подход у Руссо к интеллекту человека. Разум, по его мнению, чаще всего открывает дорогу к ошибкам и заблуждениям. Только чувства являются истинными советчиками, способными давать верное, исчерпывающее знание. Наши первые учителя философии, заявлял Руссо,— наши ноги, руки, наши глаза. Мышление же, вторичное по своему происхождению,— это своего рода искусство, приобретаемое человеком, «оно дается ему, пожалуй, еще труднее, нежели другие искусства... Размышления часто приводят к тому, что человек вступает в сделку с совестью и подыскивает оправдание своим неблаговидным поступкам»<sup>4</sup>.

Выступление Руссо против одностороннего рационализма, считавшего, что действительность непреложно постигается только в понятиях чистой мысли, не было, однако, лишь теоретическим заблуждением. Протест против рационализма был использован им для демократической критики господствовавших идеологических заблуждений.

Справедливость требует сказать, что по вопросам теоретической философии Руссо не создал ничего значительного и оригинального. Его историческое значение в другой области — в области общественной мысли. Здесь он действительно велик как политический мыслитель, как моралист, как педагог и психолог. В сочинениях Руссо мы находим немало элементов материализма и диалектики, но самой значительной заслугой его является классическая разработка теории общественного договора.

Руссо гораздо глубже, содержательнее, чем ближайшие его предшественники — Гроций, Гоббс, Спиноза, Локк,— разработал идею общественного договора и превратил ее в орудие общественно-политической борьбы. Между тем эта идея в действительности представляла собой типичную идеалистическую трактовку происхождения государственной власти. В эпоху Руссо она играла революционную роль: ее острие было направлено против откровенно теологических теорий.

<sup>3</sup> Асмус В. Ф. Жан Жак Руссо, с. 36.

<sup>4</sup> Руссо Ж. Ж. Избр. соч., т. 1, с. 616.

В числе исторических заслуг Руссо, сыгравших крупную роль в подготовке буржуазной революции во Франции, следует отметить выдвинутое им демократическое учение о равенстве. Указывая на буржуазное происхождение этого учения, Энгельс писал в подготовительных работах к «Анти-Дюриングу», что порождено оно было развитием и ростом социально-классовых противоречий. Впервые это требование, отмечал Энгельс, «было резко выражено — конечно, в религиозной форме — в Крестьянской войне.— Буржуазная сторона требования равенства была резко,— но еще в виде общечеловеческого требования,— сформулирована впервые у Руссо»<sup>5</sup>.

Основоположники марксизма в учении о равенстве увидели «высокие образцы» диалектики, чего, конечно, не могли представить себе буржуазные исследователи Руссо, в том числе и «системосоздающий» Е. Дюринг. Последний, как известно, оперируя двумя «аксиоматическими индивидуумами», пытался фальсифицировать и опошлить демократическое учение Руссо о равенстве.

Энгельс, подвергнув вредные и путаные взгляды Дюринга уничтожающей критике, с исчерпывающей полнотой разъяснил, что Руссо еще задолго до рождения Гегеля с большим успехом применял в своем исследовании диалектику противоречия. «Руссо,— писал он,— видит в возникновении неравенства прогресс. Но этот прогресс был антагонистичен, он в то же время был и регрессом»<sup>6</sup>. И, подчеркивая диалектический характер учения Руссо о равенстве, Энгельс с большой похвалой продолжал:

«...Уже у Руссо имеется не только рассуждение, как две капли воды схожее с рассуждением Маркса в „Капитале”, но мы видим у Руссо и в подробностях целый ряд тех же самых диалектических оборотов, которыми пользуется Маркс: процессы, антагонистические по своей природе, содержащие в себе противоречие; превращение определенной крайности в свою противоположность и, наконец, как ядро всего — отрицание отрицания»<sup>7</sup>.

«Высокие образцы» диалектики, о которых идет речь в «Анти-Дюринге» Энгельса, конечно, даны были Руссо стихийно и вне пределов философии в собственном смысле слова. Основоположники же марксизма впервые в ис-

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 636—637.

<sup>6</sup> Там же, с. 143.

<sup>7</sup> Там же, с. 144.

тории философии создали подлинно научное диалектико-материалистическое мировоззрение и применили его к патчному познанию процессов, совершающихся в природе, обществе и мышлении. Таким образом, «диалектические обороты», встречающиеся в сочинениях Руссо, представляли собой скорее всего стихийный взлет революционно-демократической мысли.

Руссо видел рост антагонизма в гражданском обществе, но считал, что социальные антагонизмы могут быть ограничены народной волей и народным законодательством. Он искренне осуждал чрезмерное неравенство состояний, горячо сочувствовал неимущим, бедным и становился на их сторону. Правительственные повеления монархов, писал он, всегда приносят пользу имущим и причиняют вред тем, у кого нет ничего. Но, осуждая социальные недуги и бедствия, порождаемые феодальным политическим и общественным строем, Руссо все же не требовал отмены частной собственности, традиционных мелкособственнических отношений. Он метал громы и молнии против чрезмерной феодальной и буржуазной собственности и в то же время считал мелкую частную собственность самой справедливой экономической основой гражданского общества. Отмечая это явное противоречие, советский исследователь В. С. Алексеев-Попов справедливо писал:

«Осуждение собственности и в то же время признание ее представляет собой центральное противоречие в мировоззрении Руссо, налагающее свой отпечаток па всю систему его социальных взглядов и не преодоленное им до конца жизни»<sup>8</sup>.

В сочинениях Руссо, и в особенности в «Общественном договоре», громко звучал голос демократа-плебея, призывающий к ниспровержению деспотических и монархических режимов Европы. Противопоставляя привилегированному меньшинству широкие народные массы, Руссо писал, что глубоко заблуждаются мудрецы и философы, которые считают, что удел народа — это тупость и невежество. «Изучите людей этого сословия, вы увидите, что при другом языке у них столько же ума и больше здравого смысла, чем у вас... Если бы у народа были отняты все короли и все философы, то это осталось бы незаметным и дела бы не пошли от этого хуже»<sup>9</sup>. «Знатные сословия,—

<sup>8</sup> Цит. по кн.: *Руссо Ж. Ж. Трактаты*, с. 528.

<sup>9</sup> *Руссо Ж. Ж. Эмиль...*, с. 214.

заключал Руссо,— заявляющие о своей пользе для остальных, полезны только для самих себя в ущерб остальным»<sup>10</sup>.

Мысль о бесполезности королей и знатных сословий была настолько злободневной в предреволюционную эпоху и настолько горячо и смело высказывалась в произведениях Руссо, что ничего удивительного не было в том, что эта мысль не менее резко повторена была вновь социалистом-утопистом Сен-Симоном, правда в другое время и в другой концепции.

В «Причес», навлекшей на Сен-Симона гонения и преследования, он высказал предположение, что если бы Франция внезапно потеряла 30 тыс. придворных саповников, кардиналов, маршалов, то эта потеря не принесла бы государству никакого экономического и политического ущерба. И, наоборот, если бы Франция внезапно потеряла 30 тыс. промышленников, ремесленников, купцов, то она немедленно упала бы на более низкую ступень по сравнению с другими государствами. Так перекликался Сен-Симон с Руссо, развивая и углубляя его республиканский демократизм.

Живя в предреволюционную эпоху — в эпоху обострения во Франции общественно-политических противоречий, Руссо за три десятилетия до бурных исторических событий пророчески писал о назревающей революции: «Мы приближаемся к кризису и к веку революций. Кто может ответить вам на вопрос, что становится с вами тогда. Все, что сделано людьми, люди могут разрушить: нет неизгладимых свойств, кроме тех, которыми наделяет природа, а природа не создает ни государей, ни богачей, ни вельмож. Что же будет делать в унижении этот сатрап, которого вы воспитали только для величия? Что будет делать в нищете этот мытарь, умеющий жить только золотом?.. Счастлив тот, кто сумеет тогда расстаться с состоянием, которое рассталось с ним, и остаться человеком наперекор судьбе!»<sup>11</sup>.

Руссо не только предвидел стихийный рост и обострение социальных противоречий во Франции, но и призывал народные массы к ниспровержению старого, отживавшего порядка, к созданию новых, республиканско-демократических основ гражданского управления. Он был глубоко

---

<sup>10</sup> Там же, с. 226.

<sup>11</sup> Там же, с. 182.

убежден в том, что острые антагонизмы между чрезмерно богатыми и бедными в условиях нового гражданского состояния — общественного договора — могут быть значительно ослаблены посредством юридических и политических актов народной воли. Для этого необходимо, утверждал Руссо, чтобы правители, руководящиеся критериями разумности и естественности, систематически предупреждали «чрезмерное неравенство состояний, не отнимая при этом богатств у их владельцев, но лишая всех остальных возможностей накоплять богатства...»<sup>12</sup>.

На основе этой утопической теории уравнения состояний Руссо считал возможным при сохранении мелкой частной собственности осуществить «радикальные» социально-экономические преобразования, создав свободное, справедливое гражданское общество.

Руссо жил в такую эпоху, когда теоретическая мысль еще не могла вскрыть и обнажить абсолютную классовую противоположность между трудом и капиталом, так как пороки и язвы буржуазных отношений выступали еще в ту пору менее резко, чем гнет и произвол многовековых феодально-деспотических отношений. Да и руссоистская апелляция к «естественному праву» человека и гражданина получала одобрение и поддержку не только у широких пародных масс, но и у молодой французской буржуазии.

К числу немаловажных особенностей социально-политических взглядов Руссо следует отнести его абсолютный географический детерминизм. Руссо, как и его старший современник Монтескье, ставил все общественные явления в прямую зависимость от географических условий — климата, почвы, растительности, размера территории. Он считал, что такие жизненные потребности человека, как потребность в пище, одежде, жилище и другие, обусловлены климатическими факторами.

Климат требует, рассуждал Руссо, чтобы жители Персии, например, были умеренны в еде, жители Англии, Германии обладали большими аппетитами; более того, климат предуказывает для данной страны ту или иную форму государственного правления; он определяет тот или иной цвет кожи, характер жилища, покрой одежды и т. п. Словом, Руссо развивал и популяризировал известный тезис Монтескье: «Власть климата — сильнее всех властей».

---

<sup>12</sup> Руссо Ж. Ж. Трактаты, с. 125.

Заметим, однако, что географический детерминизм Монтескье и Руссо, хотя и не представлял собой определяющую силу общественного развития, играл в ту пору прогрессивную роль в борьбе против реакционной феодально-клерикальной идеологии, проповедующей божественную предопределенность общественных явлений.

В «Общественном договоре» Руссо подвергал критике конституционализм Монтескье и его доктрину о разделении властей, которая впоследствии стала классической в буржуазном мире. Но критические возражения Руссо против конституционализма Монтескье, по словам Ф. Энгельса, оставались весьма малозначительными. В письме к Ф. Мерингу от 14 июля 1893 года Энгельс отмечал, что Руссо своим республиканским «Общественным договором» только косвенно «преодолевает» конституционалиста Монтескье и его критические возражения, по сути дела, представляют собой не более как своеобразный этап в развитии буржуазной теоретической мысли.

Основоположники марксизма критиковали теоретические и политические недостатки и ошибки Руссо: его идеализм в истолковании происхождения государственной власти, его преклонение перед мелкособственническими общественными отношениями, натуралистические иллюзии, утопическую уравнительность и многое другое. Все это, однако, не мешало им видеть в лице Жан Жака Руссо выдающегося писателя-демократа, активного борца против феодально-клерикального режима Франции XVIII века.

Здесь уместно привести выдержку из письма К. Маркса к деятелю немецкого рабочего движения И. Б. Швейцеру, в котором Маркс, резко критикуя Прудона, противопоставил ему Руссо:

«Прудона часто сравнивали с *Руссо*. Нет ничего ошибочнее такого сравнения». По словам Маркса, Руссо не стремился к сенсации, минутному успеху, он был чужд политическому приспособленчеству. «При этом неизбежно утрачивается тот простой моральный такт,— подчеркивал Маркс,— который всегда предохранял, например, Руссо от всякого, хотя бы только кажущегося компромисса с существующей властью»<sup>13</sup>.

Философские и в особенности социологические взгляды Жан Жака Руссо заслуживают пристального внимания. Но, знакомясь с ними, надо иметь в виду тот исторический

<sup>13</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 16, с. 30, 31.

факт, что не только Руссо, но и всей домарковской социологии чуждо материалистическое понимание истории. Домарковское обществоведение клало в основу человеческой деятельности идеальные мотивы, не исследуя при этом материальных движущих сил, т. е. производственных отношений, являющихся материальным базисом общества.

Мировоззрение Руссо, как и всех его современников, чуждо научному пониманию материального производства как основы общественной жизни. Их философские и социологические воззрения неизбежно были ограничены историческими условиями эпохи. Только в новых исторических условиях, в 40-х годах XIX века, возник исторический материализм как результат революционного переворота в философии, совершенного Марксом и Энгельсом. Идеалистическое понимание истории впервые было преодолено им научным, материалистическим пониманием.

В заключение следует сказать, что Руссо вошел в историю французского Просвещения и революционно-демократической мысли вообще как своеобразный, оригинальный мыслитель, способствовавший пробуждению и подготовке Франции XVIII века к антифеодальной революции.

Это ясно сознавал и сам Руссо. Достаточно сослаться на его «Исповедь», в которой на склоне лет не без гордости он писал, что славу писателя-демократа принесли ему не столько литературно-художественные произведения, сколько «Общественный договор». Политическим установлениям этого трактата Руссо, по его словам, готов был посвятить всю свою жизнь: «В этом произведении я видел венец своей славы»<sup>14</sup>.

В восьмой главе четвертой книги «Общественного договора» Руссо кратко изложил свое отношение к религии. Он был далек от того, чтобы считать религию «копиумом для народа». И все же в этой главе содержатся острые выпады против официальной феодально-клерикальной идеологии.

Можно ли говорить о плохих и хороших религиях? — рассуждал Руссо. Может ли народ, состоящий из истинных христиан, создать прочное и совершенное общество? Нужна ли религия государству, положившему в свое основание общественный договор? Нам могут сказать, продолжал он, что народ, состоящий из истинных христиан, образовал бы наиболее совершенное общество, какое только можно

<sup>14</sup> Руссо Ж. Ж. Избр. соч., т. 3, с. 352.

себе представить. Однако «это предполагаемое общество не было бы, при всем его совершенстве, ни самым сильным, ни самым прочным. Вследствие того, что оно совершенно, оно было бы лишено связи; разрушающий его порок состоял бы в самом его совершенстве»<sup>15</sup>.

Какие же соображения предопределили этот вывод? Во-первых, он резко осуждал христианство за связи с существующими государственными политическими организациями. Он часто критиковал христианство и за то, что оно слишком мало цепит земную, гражданскую жизнь и вопреки здравому смыслу запято почти исключительно «пебесными помыслами».

Вступив в связь с государственным организмом и стремясь повелевать в гражданском мире, христианство раскололо единый государственный организм на два суверена, на две власти — светскую и духовную. «Везде, где духовиство составляет корпорацию,— подчеркивал Руссо,— оно — повелитель и законодатель в своей области. Существует, следовательно, две власти, два суверена и в Англии и в России так же, как и в других местах»<sup>16</sup>.

В христианских государствах, продолжал Руссо, никогда нельзя с точностью узнатъ, кому следует повиноваться — светскому повелителю или священику. И вообще христианская религия учит главным образом повиновению и смирению. Христианин с глубоким безразличием выполняет свой гражданский долг; для него неважно, дурно или хорошо идут дела в его отечестве. Ему даже неважно и то, кто и как управляет людьми.

Если узурпатор завладел публичной властью и сделал орудием своего господства насилие, жестокость, истиинный христианин будет считать, что все это, видимо, было богу угодно. Он будет кротко повиноваться и явно несправедливой власти, ибо главное для него — попасть в рай, а покорность воле божией — лишь одно из средств для достижения этой цели. «Христианство проповедует лишь рабство и зависимость,— увержал Руссо.— Его дух слишком благоприятен для тирании, чтобы она постоянно этим не пользовалась. Истинные христиане созданы, чтобы быть рабами; они это знают, и это их почти не тревожит; сия краткая жизнь имеет в их глазах слишком мало цены»<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Руссо Ж. Ж. Трактаты, с. 252.

<sup>16</sup> Там же, с. 250.

<sup>17</sup> Там же, с. 253.

Подобные критические выпады против господствующей христианской церкви, подрывающие ее устои, навлекли на Руссо преследования и гонения. Руссо не был атеистом. Он не отвергал религию вообще; напротив, он был верующим человеком и стремился лишь демократизовать христианскую церковь, видеть в ней поборника благочестия и гражданской добродетели. Это, конечно, было явное заблуждение, от которого Руссо, апостол равенства и братства, не смог избавиться до конца жизни.

Свои религиозные воззрения Руссо с достаточной полнотой изложил в «Исповедании веры савойского викария». Отвергая божественное откровение, личного бога, божественный промысел, он признавал, однако, существование во Вселенной мудрой и могущественной силы или воли как первопричины всего существующего.

«Вечна ли материя, или сотворена,— писал Руссо,— есть ли в ней пассивное начало, или нет, во всяком случае несомненно, что целое едино и возвещает о едином разуме; так как я не вижу ничего, что не было бы упорядочено в той же системе и не содействовало бы той же цели, именем сохранению целого в установленном порядке... это бытие, активное через самого себя... словом, которое движет вселенной и управляет всеми вещами, я называю Богом»<sup>18</sup>.

Рассуждая о мироздании, единстве целого, активности бытия, об установленном порядке во Вселенной, Руссо приходил к деизму, т. е. к признанию бога как первопричины, определяющей весь мировой порядок.

Руссо называл свою религию истинной, естественной. Что же касается других религий и их догматов, то он относил их к числу неясных и совершенно не соответствующих истинному пониманию божества. «Культ, которого требует бог,— писал Руссо,— есть культ сердца»<sup>19</sup>. Бога, подчеркивал он, «нельзя ни слышать, ни видеть, ни осознать; его можно познать лишь из его дел»<sup>20</sup>.

Руссо ставил также и вопрос: бессмертна ли душа и материальна ли она по своей природе? И отвечал на это: «Если бы я не имел иного доказательства нематериальности души, кроме торжества злого и угнетения справедливого в этом мире, то уже это одно не позволило бы мне

---

<sup>18</sup> Руссо Ж. Ж. Эмиль..., с. 269.

<sup>19</sup> Там же, с. 290.

<sup>20</sup> Руссо Ж. Ж. Избр. соч., т. 1, с. 579.

сомневаться в ней... Я слишком хорошо чувствую по милости своих пороков, что человек живет лишь наполовину в течение своей жизни и что жизнь души начинается только со смертью тела»<sup>21</sup>.

Так, отвергая материалистическое решение проблемы, Руссо в духе христианского богословия внушал людям, что душа бессмертна, что в загробном мире ждет ее другая жизнь и, чтобы заслужить ее, люди должны вести добродетельный и честный образ жизни. «Вот истинная религия, единственная, не допускающая ни злоупотреблений, ни нечестия, ни фанатизма,— писал Руссо.— Пусть себе проповедуют еще более возвышенные религии,— я не признаю никакой другой»<sup>22</sup>.

Наряду с фидеистическим мотивом мы находим у Руссо и нечто трезвое, критическое, причем сказанное довольно смело. Для истинной религии, заявлял он, нет необходимости признавать откровение, открытое богом и его пророками, верить в чудеса, в троичность божества, в вечное проклятие прародителей человеческого рода Адама и Евы и изгнание их из рая. Для истинной религии нет необходимости верить, что человек от рождения испорчен, что на нем якобы лежит проклятие первородного греха. Человек, утверждал он, от природы добр и совершенен.

Так противопоставлял Руссо официальным феодально-клерикальным догмам и атеистическому мировоззрению новую форму «гражданской религии» — религию общественного договора.

«Догматы гражданской религии,— писал Руссо,— должны быть просты, немногочисленны, выражены точно, без разъяснений и комментариев. Существование Божества могущественного, разумного, благодетельного, предусмотрительного и заботливого; загробная жизнь, счастье праведных, наказание злых, святость Общественного договора и законов — вот догматы положительные»<sup>23</sup>.

К догматам «гражданской религии» Руссо сделал следующее дополнение: «Теперь, когда нет уже и не может быть религии одного только народа, которая исключала бы все остальные, должно терпеть все религии, которые и сами терпимы к другим, если только их догматы ни в чем не противоречат долгу гражданина»<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Руссо Ж. Ж. Эмиль..., с. 276.

<sup>22</sup> Руссо Ж. Ж. Избр. соч., т. 1, с. 581.

<sup>23</sup> Руссо Ж. Ж. Трактаты, с. 254—255.

<sup>24</sup> Там же.

Французские материалисты Дидро, Гольбах, Гельвеций в религиозных взглядах Руссо увидели недостойную философа уступку, капитуляцию перед религией.

Руссо болезненно переживал идеиный разлад с бывшими друзьями. Но это не мешало ему оставаться при своих убеждениях. «Не хочу этим сказать,— писал он Д'Аламберу,— что можно быть добродетельным, не имея религии; я слишком долго держался этого ошибочного взгляда, но уже отрешился от него»<sup>25</sup>.

Религиозные воззрения Руссо, однако, не были вполне определенными. Было время, когда он отходил от протестантизма к католичеству, затем снова возвращался в лоно отвергнутого им вероучения. Подобные факты, разумеется, способствовали неуважению и неприязни к нему единоверцев.

Выход в свет «Эмиля», «Общественного договора» и других работ, насыщенных смелыми критическими возражениями и выпадами против официальной христианской ортодоксии, как и следовало ожидать, вызвал гневные возмущения в кругах и протестантского, и католического духовенства. Христианские богословы объявили Руссо опасным еретиком, а его произведения не без участия гражданских властей сожгли под гневные возгласы деревенских фанатиков.

Жестокая расправа с писателем-демократом вызвала протесты и недовольство свободомыслящих людей. Даже Вольтер, питавший неприязнь к Руссо, бросил в адрес церковников суровое обвинение: «У нас сожгли эту книгу (он имел в виду „Общественный договор“.— А. Д.). Если она была опасна, следовало бы ее опровергнуть. Сжечь книгу — это значит признаться в том, что мы не имеем ума ответить на нее»<sup>26</sup>.

Правительственные и церковные круги Парижа и Женевы чинили всяческие препятствия к распространению свободомыслия и атеизма. Но свободомыслящие писатели, и в особенности воинствующие материалисты, отбивая атаки церковников, реакционных правительстенных клик, королевской цензуры, мужественно несли атеистическое знамя в народ.

---

<sup>25</sup> Руссо Ж. Ж. Избр. соч., т. 1, с. 144.

<sup>26</sup> Цит. по кн.: Державин К. Н. Вольтер, с. 283.