

Потерянный рай естественного состояния и утопия состояния гражданского (Ж.Ж. Руссо и утопизм в России XVIII-XIX вв.)

[Златопольская А.А. Потерянный рай естественного состояния и утопия состояния гражданского \(Ж.Ж. Руссо и утопизм в России XVIII-XIX вв.\). // Образ рая: от мифа к утопии. Серия "Symposium", Выпуск 31. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2003. . С.163-170.](#)

(Ж.Ж. Руссо и утопизм в России XVIII–XIX вв.)^[1]

Концепция Жан-Жака Руссо во всей своей целостности и противоречивости, а во многом и благодаря ей обладает огромным количеством утопических смыслов. Утопия у Руссо пронизывает все основные концепты его системы. Это и понятие естественного человека, и понятие гражданина, представление о естественном и идеальном общественном состоянии, воспитание естественного человека, который одновременно может жить в обществе, гражданина, который пользуется своим разумным естественным правом.

Понятия у Руссо многозначны. Наряду с утопическими они обладают также и антиутопическими и, хотя и в меньшей мере, реалистическими смыслами. Природный, в тоже время, у Руссо является совершенным и значит божественным. Бог в концепции Руссо является не только деистическим Богом, он имеет и пантеистический смысловой ряд. Слово природа у Руссо имеет этическую окраску, что дает этому понятию утопические смыслы. Природному противопоставляется искусственное, цивилизованное, созданное людьми, неистинное лживое, общественное.

Наряду с утопическим в концептах Руссо силен противоположный антиутопический элемент. Почти в любом произведении Руссо pro утопии тут же соответствует contra. Первой части «Исповеди» с ее верой добрую, неиспорченную природу человека противостоит вторая, где человек сложен, неоднозначен, даже зол, где природа человека имеет изъяны. «Утопии воспитания» в «Эмиле» противостоит ее разоблачение в неоконченном продолжении «романа воспитания» «Эмил и Софи, или Одинокие», когда воспитанные в утопической и идиллической атмосфере, вдали от людей, Эмил и Софи не могут противостоять развращающему влиянию реальности. В «Новой Элоизе» все герои добродетельны, но добродетель героев, несмотря на нарисованную утопическую картину поместья супругов Вольмар, отнюдь не приводит к счастью. В конечном счете, все герои этого романа несчастны, умирает Юлия, несчастны как Сен-Пре, так и Вольмар. В общественном договоре первоначальному утверждению о том, что человек рожден свободным, противостоит в дальнейшем утверждение о том, что не каждый народ создан для свободы.

Добрая природа человека, как и его свобода, является не налично существующими, а своего рода идеальной конструкцией, точкой отсчета, необходимой для объяснения и обличения эмпирической истории. Склонность человека к «развращению», его наличное и на протяжении веков исторически несвободное состояние ставит под вопрос его прирожденную доброту и свободу. Хорошо сказал о противоречивости учения Руссо А.И. Герцен: «<...> что сказали бы вы человеку, который, грустно качая головой, заметил бы вам, что “рыбы рождаются для того, чтобы летать, — и вечно плавают” <...> Давши вам такой ответ, он будет вправе вас спросить, отчего вы у Руссо не требуете отчета, почему он говорит, что человек должен быть свободен, опираясь на то, что он постоянно в цепях?»

Отчего все существующее только и существует так, как оно *должно* существовать, а человек напротив?» [2]

Государство общественного договора практически нигде не существует и не может существовать, разве что на Корсике, и в «Рассуждении о неравенстве», и в «Общественном договоре рисуется мрачная антиутопическая картина неизбежного упадка государств и торжества деспотизма. «Российская империя пожелает покорить Европу — и сама будет покорена. Татары, ее подданные или ее соседи, станут ее, как и нашими повелителями. Переворот этот кажется мне неизбежным. Все короли Европы сообщают способствовать его приближению» [3].

Осознание утопичности проекта государства суверенитета народа вело Руссо к необходимости предлагать более реалистические проекты, хотя и они были полны утопических смыслов, так как любые проекты не могут обойтись без определенной доли утопизма. Любой проект несет с собой «принцип надежды», а утопия по определению Э. Блоха базируется на «принципе надежды». Руссо исследует географические условия, нравы и обычаи народов, способствующие установлению государства общественного договора.

Так как все государства движутся к упадку, необходимо уважать и поддерживать все общественные связи, которые бы помешали этому упадку, препятствовали установлению ужасного деспотического правления. Именно поэтому он рисует идиллическую картину поместья Вольмар, пишет «Соображение об образе правления в Польше», где выступает против освобождения крестьян, которые еще не готовы к свободе.

Русская общественная мысль откликнулась на все основные утопические смыслы произведений Руссо — это утопия естественного человека и естественного состояния, утопия идеального гражданского общества и государства суверенитета народа, утопия воспитания естественного человека, который должен жить в обществе.

Однако это восприятие руссоистских идей отличается значительным национальным своеобразием.

Русские мыслители, увлеченные шествием России по пути просвещения, не принимали в целом руссоистскую критику наук и искусств, часто полагали эту критику одним из софизмов Руссо

Представление о естественном человеке-дикаре носит в русской культуре отчетливо нормативный характер, это представление используется для обличения существующего общества, а не для рассмотрения утопических проектов. Не случайно, например, книга П. Богдановича носит название «Дикий человек, смеющийся учености и нравам нынешнего света» [4].

Для утопических проектов русских мыслителей характерно представление о естественном человеке не как о дикаре, но как о земледельце, живущем в обществе, и в то же время пользующемся плодами наук и искусств. Положительным идеалом естественного человека является земледelec, знакомый с просвещением. Так, Н.М. Карамзин писал в статье «Нечто о науках, искусствах и просвещении»: «Я поставлю в пример многих швейцарских, английских и немецких поселян, которые пахут землю и собирают библиотеки; пахут землю и читают Гомера и живут так чисто, так хорошо, что музам и грациям не стыдно посещать их» [5]. Такой образ естественного человека вел к представлению о нравственном равенстве русского крестьянина с представителями других

сословий, или даже о его нравственном превосходстве. Наиболее яркими примерами здесь являются бедная Лиза Карамзина и Анята из главы «Едрово» радищевского «Путешествия из Петербурга в Москву».

В то же время картина поместья супругов Вольмар явилась одним из источников помещичьих проектов, призванных, не освобождая крестьян, гармонизировать их отношения с владельцами. Эти проекты, считавшиеся авторами и их современниками реалистичными, отчасти оттого, что значительную их часть составляли практические хозяйственные советы, в действительности были полностью утопичны. Однако и в этих утопиях естественного земледельческого рая, в отличие от проектов «женевского гражданина», важная роль отводится просвещению [6].

Под влиянием «Эмиля» создаются утопии воспитания, однако понимание естественного человека как человека просвещенного, сказывается и в этих утопиях. В воспитательной утопии В. Дмитриева «Отрывок из книги: Руской Эмиль, или Карманная книжка отца» воспитанник отнюдь не лишается книг, не читает, как Эмиль у Руссо, только «Робинзона Крузо». «На осмнадцатом году чтение должно составить главнейшую, отдельную часть воспитания», — пишет автор [7]. Невежество не может быть панацеей для сохранения добрых нравов. Автор отмечает: «Не старайтесь скрывать от питомца вашего философских заблуждений просвещенных веков» [8]. В предупреждении увлечения «опасными идеями» особую роль играют сочинения «добротолюбца Жан-Жака»: «Язвительным насмешкам и обманчивым умствованиям Вольтера я противопоставлял чувствительное сердце и возвышенную душу доброго Руссо, смягчая в то же время энтузиазм его мудрыми наставлениями Локка, утешительными наставлениями Ангеля и чистою верою Массильона» [9].

Создается замкнутое утопическое пространство, огражденное от посторонних влияний, некий «воспитательный рай». Это утопическое пространство становится «ретроспективной утопией» — пространством, воспроизводящим времена давно прошедшие, славное прошлое родной страны. Под влиянием «Эмиля» Руссо и его же «Соображений об образе правления в Польше» авторы стремятся воспитать не человека вообще, а гражданина определенной страны, в данном случае русского. Так рассматривается воспитание в статье «Зотов, наставник Петра Первого, или рассмотрение способа его учения и соображение онаго с правилами Ж.Ж. Руссо, Локка и прочих писателей о воспитании», очевидно, принадлежащей перу С. Глинки [10]. «Где же, — восклицает Ж.Ж. Руссо, — где поселим мы своего питомца. <...> “Русской наставник” переселил питомца своего в новый мир, где все лица действовали по его произволу <...> Зотов порфиородного своего питомца окружил изображениями его предков и поучал деяниями их жизни» [11]. В то же время, особенно после французской революции, нарастает скепсис в отношении «естественного воспитания» по «Эмилю», которое представляется утопичным, как и сама идея естественного человека и естественного состояния.

Педагогические идеи «женевского гражданина» рассматриваются как абстрактные, неприменимые к жизни, ведущие к разрушительным последствиям. Характерен следующий исторический анекдот (рассказ князя В.С. Долгорукого): «В одном семействе, хорошо мне знакомом, <...> было шесть сыновей. Предстояло заняться воспитанием младшего, когда появился на свет “Эмиль” Жан-Жака Руссо. Отец порешил, что лучшего он не может сделать, как последовать указаниям женевского философа. По окончании же воспитания отец в отчаяньи написал этому прославленному философу, что приняв его советы о воспитании, он сделал какое-то чудовище из своего последнего сына. Руссо отвечал ему так: “Издавая свою книгу, я мог надеяться, что ее будут читать, но вовсе не

воображал, что найдется такой неразумный отец, который последует моим указаниям”» [12].

И в тоже время мыслители начинают отделять идеалы Руссо, его представления о естественном человеке и воспитании от утопического воплощения этих идеалов. Так Я. де Санглен писал о руссоистской программе воспитания выдвинутой в «Эмиле»: «Творение его “Эмиль” не есть собрание парадоксов; но истинный идеал педагогики. А его воспитанник Эмиль не похож на зверя или дикого человека; ибо все его образование клонится к тому, чтобы сделать из него доброго, обществу полезного гражданина. <...> Он хотел обратить людей к Nature не для того, чтобы они стали зверями, но чтобы сделались людьми лучшими, счастливейшими» [13]. Таким образом, создаются предпосылки наполнения этих идеалов реалистическими смыслами.

Что касается государства, рассмотренного в «Общественном договоре», государства суверенитета народа, где этот суверенитет неограничен, государства, построенного на античных образцах, то эта идея рассматривается русскими мыслителями XVIII — первой четверти XIX века, главным образом, как идея утопическая. Только А.Н. Радищев рассматривает государство суверенитета народа как государство прошлого (Великий Новгород) и будущего, однако, не дает его сколько-либо конкретного описания.

Не принимают руссоистский принцип народного суверенитета и декабристы. Характерно, что только в обществе «Чока», полудетской преддекабристской организации, ее члены мечтали основать на Сахалине государство общественного договора и суверенитета народа [14]. Представители либеральной традиции в декабризме (Н.И. Тургенев, Н.М. Муравьев) считают, что в государстве общественного договора суверенитет народа необходимо ограничить. Не признает последовательно договора ассоциации и неограниченного суверенитета народа и мыслитель, далекий от либеральной традиции, П.И. Пестель.

Однако история влияния руссоистской утопии естественного состояния и состояния гражданского, государства суверенитета народа не ограничивается только временем прямого влияния французского Просвещения, XVIII — началом XIX века. Это влияние вновь проявляется в эпохи общественных перемен и идейных кризисов на протяжении всего XIX и даже в XX веке.

Возвращается к руссоистской утопии человека-дикаря А.И. Герцен в повести «Доктор Крупов». Однако это скорее разоблачение руссоистской утопии, полемика с Руссо, в повести сильны антиутопические мотивы. Руссоистский образ естественного человека он рассматривает через призму теории «разумного эгоизма» Л. Фейербаха. Однако, и здесь сказываются традиции русской общественной мысли, состояние доброго человека-дикаря Левки не является естественным состоянием. Левка, стоящий в стороне от цивилизации, не является человеком в полном смысле этого слова. Однако и состояние современной цивилизации — это состояние не естественное, состояние безумия. И здесь Герцен близок к Руссо с его рассуждениями о безумии общественных установлений.

«История — горячка, производимая благодетельной натурой, посредством которой человечество пытается отделяться от излишней животности; но как бы реакция не была полезна, все же она — болезнь. Впрочем, в наш образованный век стыдно доказывать простую мысль, что история — автобиография сумасшедшего» [15].

К руссоистской утопии естественного состояния возвращается и Достоевский в своем рассказе «Сон смешного человека». На спор Достоевского с Руссо указывает Р. Лаут [16].

Но наряду со спором в рассказе, как и во всем творчестве Достоевского чувствуется влияние идей «женевского гражданина». Явно видно воздействие идей Руссо о естественном состоянии при описании рая. Неявные переключки с идеями Руссо о лжи общественных установлений имеются в утверждении «смешного человека», что людей в раю развратила ложь. Спор с Руссо, и в то же время притяжение его идей характерны для всего творчества Достоевского. Для Достоевского этика Руссо — это этика материализма и утилитаризма, которую он отвергает. «Когда они стали злы, то начали говорить о братстве и гуманности и поняли эти идеи. Когда они стали преступны, то изобрели справедливость и предписали себе целые кодексы, чтоб сохранить ее, и для обеспечения кодексов поставили гильотину. <...> Зато стали появляться люди, которые начали придумывать, как бы всем вновь так соединиться, чтобы каждому, не переставая любить себя больше всех, в то же время не мешать никому другому, и жить таким образом всем вместе как бы в согласном обществе» [17]. Для Достоевского эти идеи Руссо связаны с католицизмом, с социализмом, и в то же время они буржуазны. Он противопоставляет им христианскую, православную заповедь любви к ближнему: «Главное люби других как себя — вот что главное, и это все, больше ровно ничего не надо: тотчас найдешь, как устроиться» [18]. Откликаясь на противоречия цивилизации, утопию естественного человека-земледельца разрабатывает Л.Н. Толстой, в то же время критикуя науки и искусства, однако это тема отдельного исследования.

На протяжении всего XIX и начала XX века русские мыслители обращаясь к руссоистской утопии государства суверенитета народа, стремятся отделить идею суверенитета от ее утопического воплощения, наполнить ее реалистическими смыслами, перевести в плоскость реальной политики. Если в 40-70 годах XIX века к концепции суверенитета народа обращались прежде всего революционные демократы (А.И. Герцен, Н.Г. Чернышевский, Д.И. Писарев, деятели народничества), а мыслители либерального направления (Б.Н. Чичерин, В.И. Герье) отрицали ее применимость к политической реальности, подчеркивали ее утопичность, то в конце XIX — начале XX века мыслители либерального направления (М.М. Ковалевский, П.И. Новгородцев, В.М. Гессен, Г.Д. Гурвич) [19] обращаются к идее суверенитета народа, соединяя ее с либеральными принципами, с принципами свободы личности, с принципом разделения властей, идущим от Монтескье. Таким образом, намечается синтез либерализма и демократизма.

Таким образом, русские мыслители воспринимают утопические смыслы учения «женевского гражданина» не только в XVIII, но и на протяжении всего XIX века, стремясь отделить гуманистические идеи его утопий от их воплощения, связать их с реальностью.

Примечания

- [1] Работа выполнена в рамках проекта, поддержанного Российским гуманитарным научным фондом, грант № 01-03-00358а.
- [2] *Герцен А.И.* Собр. соч. в 30-и тт. Т. 6. М., 1955. С. 94-95.
- [3] *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М., 1969. С. 183.
- [4] См.: *Богданович П.* Дикая человек. смеющийся учености и нравам нынешнего света. СПб., 1790.
- [5] *Карамзин Н.М.* Сочинения в двух томах. Т. 2. С. 59.
- [6] См. напр.: *Левшин В.* Всеобщее и полное домоводство М., 1795. Ч. 1. С. 2; *Деревенское зеркало, или общенародная книга.* СПб., 1798. Ч. 1. С. 20-34. О последней книге см.: *Агамалян Л.Г.* «Деревенское зеркало» — путеводитель к счастью // *Философский век. Альманах 13. Российская утопия эпохи Просвещения*

и традиции мирового утопизма. Мат. междунар. конф. 27-28 июля 2000 г. СПб., 2000. С. 232-237.

- [7] *Дмитриев В.* Отрывок из книги: Руской Эмиль, или Карманная книжка отца // Соревнователь просвещения и благотворения. 1825. Ч. 31. № 7. С. 3.
- [8] Указ. соч. С. 4.
- [9] Указ. соч. С. 10.
- [10] *Глинка С.Н.* Зотов, наставник Петра Первого, или рассмотрение способа его учения и соображение онаго с правилами Ж.Ж. Руссо, Кондильяка, Локка и прочих писателей о воспитании // Русский вестник. 1808. Ч. 3, № 9. С. 307; Ч. 4, № 10. С. 9-11.
- [11] *Глинка С.Н.* Зотов, наставник Петра Первого, или рассмотрение способа его учения и соображение онаго с правилами Ж.Ж. Руссо, Кондильяка, Локка и прочих писателей о воспитании // Русский вестник. 1808. Ч. 4, № 10. С. 9-11.
- [12] Русский архив. 1901. Кн. 1. № 3. С. 380-381.
- [13] *Де Санглен Я.И.* Параллель между Руссо и Вольтером // Аврора. 1805. Т. I, № 3. С. 197, 200.
- [14] См.: *Записки Н.Н. Муравьева* // Русский архив. 1885. IX, кн. 3. С. 25-26.
- [15] *Герцен А.И.* Доктор Крупов // Герцен А.И. Соч.: В 4-х тт. Т. 4. М., 1988. С. 301.
- [16] См.: *Лаут Р.* «Сон смешного человека» как спор с Руссо и Фихте // Русская философия. Зарубежные исследования. Реф. сб. М., 1994. С. 39-46.
- [17] *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30-и тт. Т. 25. Л., 1983. С. 116-117.
- [18] Там же. С. 119.
- [19] См.: *Ковалевский М.М.* Теория демократической монархии // Ковалевский М.М. Происхождение современной демократии. Т. 1. М., 1895. С. 617; *Ковалевский М.* От прямого народовластия к представительному и от патриархальной монархии к парламентаризму. Т. III. Гл. III. Теория прямого народовластия. Генезис основной доктрины Руссо и попытка восстановить содержание уничтоженного им общего «трактата о политических учреждениях». М., 1906. С. 203-292; *Новгородцев П.И.* Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М., 1996; *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991; *Гессен В.М.* Основы конституционного права. Изд. 2-е Пг., 1918. С. 88-101; *Гурвич Г.Д.* Руссо и Декларация прав. Идея неотъемлемых прав индивида в политической доктрине Руссо. Пг., 1918.