

УДК 944.034/035

## УЧЕНИЕ РУССО О ЦЕННОСТЯХ И ЕГО ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ

© 2008 С.В.Занин

Самарский муниципальный университет Наяновой

В статье анализируется развитие оригинальной теории ценностей в творчестве Руссо (идеи "порядка", "блага"). Прослеживается отношение этой теории к учению философов-просветителей и апологетов христианства, а также указывается на ее значение в политической теории мыслителя.

В сравнительно недавно опубликованном исследовании американского ученого Мартина Халлинга содержится весьма интересная и новаторская характеристика творчества Ж-Ж. Руссо в контексте французского Просвещения. Исследователь полагал, что точка зрения мыслителя представляла собой критику идей просветителей, была своего рода "самокритикой Просвещения" [1]. По нашему мнению, эта характеристика позволяет глубже понять направления идейного развития века. Нам представляется целесообразным остановиться на одном, недостаточно изученном в научной литературе аспекте этой "самокритики", а именно на вопросе о специфике нравственной концепции Руссо, которая получила свое наиболее полное развитие в романе "Эмиль, или о Воспитании" (1762).

Краеугольным камнем моральной концепции Руссо, как известно, является концепция "любви человека к себе". По его мнению, самым "мощным мотивом поступков человека является любовь к себе" [2]. Нет сомнения, что в этих рассуждениях мыслителя прослеживается влияние просветительских идей и, вместе с тем, критика идей Николая Мальбранша. Руссо отрицал основной тезис великого ораторианца о необходимости для человека борьбы с природными склонностями ("природа" человека не достойна доверия, если речь идет о нравственности) во имя разума и веры [3]. Но, согласно Руссо, именно в силу этого данного от природы чувства "любви к себе", человек не может любить "метафизический порядок вещей", "метафизический порядок", то есть Бога, поскольку человек уверен в том, что "порядок в мире имеет отношение, прежде всего, к нему". Но, задавал вопрос Руссо, "в

принципе, необходима ли борьба человека с самим собой? Разве "правдивая совесть" (conscience droite) не порождает в человеке "два самых сильных чувства: веру в справедливость Провидения и в бессмертие души"? Другое дело, что, живя в обществе сиюминутными интересами, он забывает об этих возвышенных чувствах[4]. Но, может быть, полагал Руссо, в подлинно свободном поступке заключено истинное благо для человека, а любовь к "порядку", которую проповедует религия, является выражением его "природы"? Тем самым, он, если можно так выразиться, реабилитировал "природу человека". По его мнению, Бог наделил человека "разумом для того, чтобы познать благо, совестью, чтобы его любить, и свободой, чтобы совершить свой выбор в пользу блага; именно в этих высших дарах заключена божественная благодать" [5]. Тем самым, Руссо подверг критике точку зрения Мальбранша и многих апологетов христианства на "благодать", для которых она являлась "даром Бога", получить который человек может, только принеся в жертву свои земные устремления, а, в конечном итоге, свою "природу". Напротив, согласно Руссо, свободный поступок человека ведет к всестороннему проявлению этой "природы" или "благодати". "Я ощущаю себя, – писал Руссо, – инструментом в руках великого существа, которое желает блага и которое творит его, творя его и для меня, благодаря участию моей воли и благому пользованию моей свободой. Я соглашаюсь с этим порядком, уверенный в том, что буду пользоваться им однажды сам, и в то, что найду в нем блаженство", – писал Руссо в 1769 г. [6].

Поскольку "природа человека" является "благодатью", данной Богом, то знание о

"верховном существе", согласно Руссо, возможно только путем познания этой природы. Не случайно он заявлял, что узнавал волю Бога, "благодаря чувству своей собственной" [7]. Аналогичным образом и "любовь к себе" ведет к познанию "божественного порядка": будучи выражением природы человека, эта она "всегда является благом для него и соответствует порядку". Из проявлений "природы", из свободы выбора вытекает представление человека о Боге, наделившем человека этой способностью и "естественными" качествами. В научной литературе высказываются различные мнения относительно статуса понятия "порядок" в учении Руссо. На первый взгляд, доказывая, что "благодать" проявляется в "природе" человека, он отказывался от метафизических построений в духе Мальбранша [8]. Учение Руссо о "порядке" отражало дуализм его философского мировоззрения. В "любви человека к себе" Руссо различал "чувственные стремления, имеющие отношение к телу", и "любовь к порядку, имеющую отношение к душе". Очевидно, что в первом случае первые являются выражением его "природы". Вторые возникают в момент, когда, "освобожденные от призраков тела, мы испытываем высшее удовлетворение, созерцая Великое существо... красота порядка воздействует на все силы нашей души... и совесть вступает в свои права" [9]. Таким образом, "совесть" представляет собой "инстинкт, данным Богом" (*instinct divin*). Именно благодаря тому, что она пробуждается в человеке, он способен преодолеть границы чувственности, и, перестав быть существом, ведущим ограниченное, индивидуальное существование, становится существом, вступающим в "двойное отношение к себе самому и к ближнему". Тем самым, он получает представление о божественном порядке не умозрительно, а, если можно так выразиться, в опыте своих нравственных чувств.

По Руссо, хотя божественный "порядок и воздействует на человека", он не может его "любить", поскольку это чувство является столь возвышенным и совершенным, что оно доступно только Богу. "Человеческая сила нуждается в содействии, божественная сила действует самостоятельно, божественная доброта является любовью к порядку, чело-

веческая – любовью к ближнему", – отмечал он [10]. Другими словами, только через "любовь к ближнему", в реальных отношениях между людьми человек способен "приучить себя к созерцанию возвышенного (*s'élève à des sublimes contemplations*)", и, тем самым, получить представление о "порядке устройства мира" [11]. Но "любить ближнего" возможно лишь тогда, когда человек поддерживает в себе определенное "состояние души", то есть ощущает "счастье, силу и свободу", "свободу и чистоту духа", то есть состояние, которое является ценностью для него, поскольку в нем он обретает внутренний покой и "довольство собой". Таким образом, в понимании Руссо "порядок" является "порядком" и в объективном смысле ("устройство мира"), и "порядком" в субъективном смысле, то есть "благом" для человека, своего рода гарантией его счастливого существования на земле. Наделенный "совестью, чтобы любить благо, разумом, чтобы его познать, и свободой выбора в пользу блага", человек обнаруживает в этих чувствах их ценность для себя и для общества. В свою очередь, эти ценности, согласно Руссо, оправданы с точки зрения абсолютных и вечных ценностей, "порядка" устройства мира [12].

Отмечая известную близость этих идей Руссо к идеям апологетов христианства, а также критику им концепций "светской морали", французский исследователь Жак Доменек подчеркивал, что мыслитель тем самым оказался в числе "противников философов" [13]. Этот вывод неверен. В действительности, Руссо выступил с критикой и нравственной метафизики Мальбранша, и концепции "светской морали" философов Просвещения. Он доказывал, что она, заменяя собой ставшие традиционными христианские ценности, оказалась, в сущности, мировоззрением интеллектуальной элиты, абстракцией реальных отношений в обществе. Своеобразная концепция ценностей, предложенная Руссо, была основана на двух фундаментальных понятиях: "свободы" и "совести". Как нам представляется, в романе "Эмиль, или о Воспитании" и в трактате "Об общественном договоре", которые, заметим, были опубликованы одновременно (1762), он указал на договор как на главное средство нравственного воспитания и как на полити-

ческий механизм реализации ценностей человеческой жизни в политическом сообществе. Согласно его учению, политическая свобода является неотделимой от нравственной, а "совесть" в качестве "двойного отношения человека к самому себе и ближнему" воплощается в гражданском сознании. Принципы этой морали в том, что касается обязанностей гражданина перед государством и согражданами, Руссо сформулировал в "догматах гражданской религии" [14]. Таким образом, в период публикации двух главных своих сочинений Руссо обосновал свою политическую теорию с точки зрения нравственных ценностей.

По нашему мнению, давая оценку отношениям идей Руссо к учениям современников, философов и апологетов христианства, Ж.Доменек упускал из вида то обстоятельство, что мыслитель сам, и при том неоднократно, касался этого вопроса. Целесообразно остановиться подробнее на характеристике его высказываний на эту тему. Свое отношение к взглядам апологетов христианства и сторонников обмирщения морали Руссо выразил в краткой и емкой формуле: "верующему человеку необходим разумный культ, а существу, способному к общению (*être sociable*)" необходима гуманная мораль" [15]. Иными словами, христианская мораль в форме существующих религий и культов так же, как и мораль "способного к общению существа", то есть "естественная" (или "светская"), заключают в себе гуманные ценности, которые являются ценностями более высокого порядка, чем те ценности, которые отстаивали апологеты христианства эпохи Руссо, как из числа католиков, так и из числа кальвинистов.

Согласно Руссо, его концепция ценностей была ответом на вызов времени. В его глазах критика христианства Вольтером и материалистами приводила к тому, что атеизм "проникал даже в слои народа". Выступая с критикой мировоззрения философов века Просвещения, Руссо писал, что материализм становился интеллектуальной модой небольшого кружка людей, которые, по его словам, "встали на место человеческого рода и от его имени стали утверждать, что Бог скрылся от людей" [16]. Должны ли пессимизм и политический консерватизм фило-

софов, по сути небольшого кружка интеллектуалов, быть "символом времени"? По нашему мнению, Руссо обнаружил основной конфликт своего времени: отрыв морали интеллектуальной элиты от реальных потребностей человека, его нравов и религиозных убеждений. И в этом смысле Руссо, в известной мере, соглашался с критиками просветителей из числа апологетов христианской религии. Но при этом, Руссо отмечал и то, что они, отстаивая догматы, высмеянные философским разумом эпохи, "защищают религию со слабой стороны". Приведем в пример рассуждения известного католического публициста Леяряжа де Линьяка, который, соглашаясь с тем, что люди, "разделенные между естественными потребностями и заботами гражданской жизни", утрачивают представление о морали, заявлял, что они нуждаются в "посреднике" в лице христианства. Поэтому в противовес философам Просвещения и Руссо, этот католический публицист призывал развивать религиозное воспитание в семьях и создавать религиозные школы в католических и в протестантских государствах. Ибо, по словам Линьяка, если дети не станут почитать "Богочеловека под влиянием чисто человеческого авторитета пасторов", они станут "чистыми теистами" [17]. Таким образом, традиционная религия должна служить своеобразным препятствием для распространения "теизма", этой мировоззренческой основы "светской морали". Здесь было бы неуместно анализировать восприятие Руссо идей апологетов. Рассмотрение этого вопроса выходит за рамки настоящей статьи. Сошлемся на авторитетное мнение французского исследователя Д.Массо, который считал, что "апологеты христианства колебались между желанием укрепить христианскую веру, часто вводя в свою аргументацию суждения, почерпнутые из новейшей критики христианства, и необходимостью залатать бреши, проделанные ею, часто прибегая к крайним мерам" [18].

Руссо в полном согласии с просветителями и, в частности, с Вольтером и в противовес апологетам христианства видел в теизме способ "установить одновременно философскую свободу и поклонение религии, согласовать любовь к порядку и уважение к предрассудкам другого человека; тем самым

привести всех людей к общему уровню разума и гуманности" [19]. Перед нами настоящая программа деятельности Руссо как писателя и мыслителя [20]. Он видел свою задачу, как писатель, в том, чтобы в период конфликта в общественном сознании эпохи предложить в теории разрешение проблемы, которая волновала все общество. Речь шла о том, чтобы в уникальной исторической обстановке согласовать мораль, выработанную в рамках философского мировоззрения Руссо, и мораль христианскую, если можно так выразиться, на основе общих гуманных ценностей. Поэтому нельзя согласиться с мнением известного французского исследователя М.Лонэ, который полагал, что задачу, которую мыслитель ставил перед собой в период создания романа "Эмиль, или о Воспитании" и трактата "Об общественном договоре", заключалась в том, чтобы "влиять" на своих покровителей из числа знати [21].

Согласимся с М.Халлигом в том, что идеи Руссо представляли собой во многом критику Просвещения "изнутри", со стороны одного из видных его представителей. Вместе с тем, в сложный исторический период Руссо осознал остроту идейного конфликта между просветительской мыслью и христианской апологетикой и как писатель и мыслитель ставил перед собой задачу примирения противоборствующих сторон на основе своеобразной теории ценностей, в которой стало бы возможным сочетание ценностей христианского мировоззрения и ценностей, разделявшихся представителями просветительского гуманизма. Заслуга Руссо заключалась в том, что, создавая свою собственную концепцию ценностей, он обратил внимание на политический аспект проблемы конфликта ценностей в обществе его времени, создав на ее основе концепцию "гражданской религии" и теорию общественного договора.

В заключение хотелось бы сделать одно замечание общего характера. Работы С.Я.Карпа, А.Ф.Строева, А.В.Чудинова, П.Р.Заборова, И.В.Лукьянец, В.А.Сомова, С.Н.Искюля, Н.Ю.Плавинской и др., основанные на анализе документов, хранящихся в отечественных и зарубежных архивах, по большей части неопубликованных, – зримое свидетельство того, что изучение француз-

ского Просвещения в нашей науке находится на подъеме. Многие исследователи поддерживают весьма плодотворные научные контакты с ведущими научными центрами за рубежом, широк диапазон исследований: русско-французские культурные связи в XVIII в., восприятие наследия Просвещения в России XVIII – XIX вв., судьбы рукописного наследия просветителей в России, влияние идей Просвещения на Французскую революцию и др. Вместе с тем, как-то в стороне остаются вопросы, которые собственно и составляют, на наш взгляд, главный интерес в изучении французского Просвещения. Речь идет о его *идейном* наследии. Парадоксально, но в нашей науке почти нет работ, посвященных концепциям "светской морали", гуманизма, "общего блага", "гражданской религии", договора и суверенитета, дебаты вокруг которых не стихали в XVIII в. и продолжают за рубежом по сию пору [22]. Неужели идеи, ставшие фундаментом политической культуры современных демократических государств, для нас представляют лишь антикварный интерес?

#### ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Hullung M.* The autocratic of Enlightenment: Rousseau and the "philosophes". – Harvard: 1994.
2. Мальбранш считал, что "добродетель должна быть трудной для человека с тем, чтобы стать щедрой и заслуженной". (*Malebranche N.* Traité de morale. I, I, § XXIII. – Oeuvres. – Paris: 1995. t. II, p. 434).
3. Подробнее см. нашу работу: *Занин С.В.* Общественный идеал Ж.-Ж. Руссо и французское Просвещение XVIII в. – СПб.: 2007. – С. 327 – 344.
4. *Rousseau à l'abbé de Carodelet.* 4 mars 1764. – Correspondance complète de J.-J. Rousseau. Voltaire Fondation, 1964 – 1995, № 3166. (В дальнейшем ссылки на это издание: С. С. с указанием номера письма).
5. *Rousseau J.-J.* Julie, ou la Nouvelle Héloïse. Part. VI, lettre 7. – Oeuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau. – Paris: 1962 – 1995, t. II, p. 683. (В дальнейшем ссылки на это издание О. С. с указанием номера тома и страницы).
6. *Rousseau à Moultois.* 14 février 1769. – С. С., № 6544.
7. *Rousseau J.-J.* Emile, IV. – О. С., t. IV, p. 586.
8. В литературе высказывается точка зрения, что понятие "порядок" у Руссо было тождественно понятию "природа". (*Pascalucci P.* Rousseau e Kant: immanenza et transcendelità dell'ordine. – Milano: 1976. – P. 537.).
9. *Rousseau J.-J.* Emile, IV. – О. С., t. IV, p. 491.
10. *Rousseau J.-J.* Emile, IV. – О. С., t. IV, p. 593.
11. В нем человек "начинает видеть отношения людей и вещей, усваивать мысль о том, что подобает де-

- лать, морально прекрасное начинает ощущаться и совесть действует". (*Rousseau J.-J. Lettre à Christophe de Beaumont.* – О. С., t. IV, p. 936).
12. И в этом смысле Руссо можно считать одним из предтеч тех теорий ценностей, авторы которых обосновывали ценности относительные с точки зрения абсолютных. Например, Н.О.Лосский в книге "Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей" (*Лосский Н.О. Бог и мировое зло.* – М.: 1994).
13. *Domenech J.* Op. cit., p. 94 – 95.
14. Подробнее об этом в нашей работе: Общественный идеал Руссо и французское Просвещение XVIII в. – СПб.: 2007. – С. 362 – 371 и 440 – 458.
15. *Rousseau J.-J. Lettre à l'archevêque de Paris.* – О. С., t. IV, p. 952.
16. *Rousseau à M. de Franquières.* 15 janvier 1769. – О. С., t. IV, p. 1138.
17. *Lelarge de Lignac.* Présence corporelle de l'homme en plusieurs lieux prouvée possible par la bonne philosophie. – A Paris: 1764. – P. 241 – 249.
18. *Masseau D.* Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières. – Paris: 2000. – P. 170.
19. *Rousseau J.-J. Lettres écrites de la Montagne, V.* – О. С., t. III. – P. 802.
20. *Masson P.-M.* La religion de J.-J. Rousseau. – Paris: 1972, t. III. – P. 6 – 7.
21. *Launay M.* Rousseau, écrivain politique. – Cannes: 1972. Conclusion.
22. *Zeev Sternhell.* Les Anti-lumières, du XVIII<sup>e</sup> siècle à la guerre froide. – Paris: 2006.

## ROUSSEAU'S THEORY OF VALUES AND HIS POLITICAL VIEWS

©2008 S.V.Zanin

Samara Municipal Nayanova University

The article deals with the development of the original theory of values in Rousseau's works (the ideas of "order" and "the good"). The relations to the ideas of philosophers of the Enlightenment and the apologists of Christianity are analyzed and the role of the values theory in the political theory of the thinker is indicated. The author of the article underlines that the interpretation of these ideas by J.-J. Rousseau was deeply influenced by the dialogue with Malebranche and critical attitude towards thoughts of philosophers of the Enlightenment.