

С.В. Занин*

**РУССО И ЕСТЕСТВЕННО-ПРАВОВАЯ МЫСЛЬ
ЭПОХИ НОВОГО ВРЕМЕНИ: ПРОБЛЕМА
«ПРИРОДНОЙ ОБЩИТЕЛЬНОСТИ» ЧЕЛОВЕКА**

В зарубежной науке интерес к изучению отношения Руссо к доктринам «естественного права» его времени остается традиционно высоким. Сочинение Р. Дератэ, образец эрудиции и тонкого анализа юридических учений эпохи Нового времени, было и остается одним из самых авторитетных в мировой науке. Его дополняет пространный комментарий В. Гольдсмита к «Рассуждению о неравенстве». Напомним, что задача, которую ставил перед собой Р. Дератэ, заключалась в том, чтобы «дать исторический и юридический комментарий к трактату «Об общественном договоре»¹. Он стремился выявить теоретическую новизну и терминологические особенности политического учения Руссо по сравнению с его предшественниками.

Вместе с тем в работе Р. Дератэ имеется существенный недостаток. Дело в том, что большинство естественно-правовых учений эпохи Нового времени (и концепции Руссо не являлись в этом смысле исключением) были тесным образом связаны с представлениями их авторов о морали. Р. Дератэ часто игнорировал эту связь, предпочитая рассматривать такую тему, как «естественное состояние», и мало уделяя внимания концепции «при-

© Занин С. В., 2007

* Кандидат исторических наук, профессор, заведующий кафедрой теории и истории государства и права Самарского муниципального университета.

¹ См.: *Dérathé R.* J.-J. Rousseau et la science politique de son temps. Paris, 1992. P. 66; *Goldsmidt V.* Anthropologie et politique. Principes de système de J.-J. Rousseau. Paris, 1972.

родной общительности» человека (*sociabilité naturelle*). Необходимо восполнить этот пробел в работе известного исследователя.

Смысл понятия «естественное состояние» достаточно полно раскрыл Самюэль Пуфендорф, который отмечал, что в него вкладывается как исторический, так и философско-правовой смысл. С одной стороны, «естественное состояние» – это состояние, предшествовавшее возникновению цивилизации. С другой стороны, «естественное состояние» – это состояние, в котором находился человек до образования гражданского общества и государства. В этом смысле «естественное состояние» представляет собой гипотезу, служащую для теоретического анализа их основ. Пуфендорф отмечал, что единственной нравственной связью людей в этом состоянии являлась «элементарная и всеобщая связь», которая есть следствие «общности природы людей, существующей до всякого соглашения» («Об обязанностях человека и гражданина». Кн. II. Гл. I. § 4)². Так как в нем люди не были связаны соглашениями и взаимными обязательствами, то очевидно, что они от природы обладали способностью вступать в отношения друг с другом. Переход от этого состояния к гражданскому совершался благодаря свободному соглашению людей, которое выражало их желание стать членами «общественного организма». Таким образом, общественный договор было не частноправовым, а публично-правовым соглашением. Нельзя не отметить, что, с точки зрения Пуфендорфа, проблема основ государства тесно связывалась с проблемой его исторического происхождения. Данное обстоятельство вносило в понимание «естественного состояния» известную двусмысленность, на которую указал в свое время известный английский исследователь Чарльз Воган: несмотря на то, что оно считалось многими гипотезой, тем не менее, предполагая, что оно предшествовало гражданскому состоянию, некоторые авторы «были наполовину убеждены, что это состояние в действительности существовало». Локк, стремясь избежать этой двусмысленности, предлагал считать «естественное состояние» состоянием независимости, в котором, «возможно, и по настоящее время» пребывают государи, обладающие суверенной властью в своей стране и независимые от соседей («Два трактата о гражданском правлении». § 14). Поэтому «естественное состояние» в его теории переставало быть метафи-

² Сочинения представителей «школы естественного права» и политических мыслителей эпохи Нового времени цитируются по следующим изданиям: Локк Д. Сочинения. В 3 т. М., 1986; Гоббс Т. Сочинения. В 2 т. М., 1963; Pufendorf S. Le droit de nature et des gens, ou système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisrudence et de la politique / Traduction et commentaire de J. Barbeyrac. A Amsterdam, MDCCVI. 2 tt.; Pufendorfii De officiis hominis et civis libri duo. Francoforti, MDCCLIV; Thomas Hobbes. Elementa philosophica De cive. Oxford, 1742; Burlamaqui J.-J. Principes de Droit naturel. Genève, 1747; Burlamaqui J.-J. Principes du droit politique. Genève, 1751.

зической гипотезой, а становилось представлением, опирающимся на данные опыта.

Руссо, считавший, что «естественное состояние», будучи чистой гипотезой, никогда не существовало, совершил переворот в идеях своего времени. Гипотеза Руссо, так сказать, перешла границы понимания современников, да и потомков. Критические выпады, сделанные в его адрес в XVIII в., резюмировал в начале XIX в. Жозеф де Местр в «Санкт-Петербургских вечерах». Руссо, полагал он, «постоянно смешивал состояние дикости с естественным состоянием». Действительно, краеугольным камнем «политической науки» XVII–XVIII вв. было утверждение, что «человек рождается для жизни в обществе, к которому Провидение привязывает его двойкой связью: любви и потребностей»³. «Человек в естественном состоянии, – писал отец Пьер Кастель, друг Монтескье и критик «Рассуждения о неравенстве» Руссо, – нравственное существо, способное к общению (*sociable*) и подчиненное естественным обязанностям перед Богом»⁴. Иными словами, уже в «естественном состоянии» у человека существовали нравственные представления и задатки. В «Рассуждении о неравенстве» Руссо доказывал, что в «естественном состоянии» человек был дикарем, и поэтому отрицал наличие у него такого природного качества, как «общительность». Ведь если признать, что в нем человек все-таки обладал нравственными качествами, то и все недостатки, которые были ему присущи в состоянии цивилизованном, неотделимы от его природы, а потому и неисправимы! Идея Руссо была неприемлемой и для тех мыслителей, которые считали, что «природные потребности» приводят людей к образованию общества. Не в силах противопоставить логике Руссо сколько-нибудь существенный аргумент, физиократы, к примеру, объявили гипотезу о том, что «люди жили в естественном состоянии совершенно изолированно друг от друга», «совершенной химерой», поскольку она разрушала «естественные основы общежития»⁵, т.е. разрушала концепцию «природной общительности».

Известно выражение Аристотеля о том, что человек – «общественное животное». Стоики и их последователи, в частности Цицерон, разделяли эту мысль, считая, что человек обладает «стремлением к общежитию» (*apetitus societatis*). Однако в эпоху Нового времени она приобрела совершенно особое значение. Во-первых, потому, что была авторитетным аргу-

³ *Real de Courban*. La science du gouvernement, contenant le droit naturel qui traite de la connaissance de la verité de la' amour de Dieu, de soi-même, de l' amour du prochain, de l' ordre de tous les devoirs. Paris, MDCCL. T. I. P. 123.

⁴ *Castel P.* L'Homme moral, opposé à l'homme physique de J.-J. Rousseau, ou Réfutation du Discours sur l'inégalité de J.-J. Rousseau. Lettres philosophiques // Collection complète des oeuvres de J.-J. Rousseau. Genève, 1789. T. 33. P. 145.

⁵ *Dupont de Nemours*. Physiocratie, ou la constitution du gouvernement le plus avantageux au genre humain. A Leyde, 1768. P. IV.

ментом против теории «войны всех против всех» Т. Гоббса. Во-вторых, как выразился С. Пуфендорф, «природа, предписывая нам быть общительными, вовсе не стремится к тому, чтобы мы забывали сами о себе. Цель этого предписания, напротив, состоит в том, чтобы каждый, оказывая услуги и помощь ближнему, тем самым мог удовлетворить свои собственные интересы». («Об обязанностях человека и гражданина». Кн. II. Гл. III. § 18). Таким образом, цель общественного соглашения легко может быть обнаружена в «интересах», которые возникли в «естественном состоянии». Теория «природной общительности» человека в качестве основного тезиса, вокруг которого строится вся аргументация ее автора, полагала возможность примирения и согласования интересов людей как в «естественном состоянии», так и в гражданском. Нет ничего удивительного в том, что Пуфендорф оспаривал, в первую очередь, психологическую возможность возникновения гоббсовой «войны всех против всех» и только затем отрицал, что, стремясь к ее прекращению, люди решили заключить общественный договор. В конечном итоге, согласно Пуфендорфу, долг «общительности» мы соблюдаем перед людьми потому, что обладаем разумом и чувством меры в выборе эгоистических целей или «наслаждений», как говорили эпикурейцы.

Вместе с тем, как показал Руссо в «Рассуждении о неравенстве», именно конкуренция со стороны окружающих нас людей, их стремление удовлетворить те же потребности, которыми обладаем и мы, в тот момент, когда люди «выходили» из «естественного состояния», представляет наибольшую опасность для нарождающегося общества. Именно поэтому, доводя до логического конца идеи Пуфендорфа и Локка, Руссо полагал, что люди, стремясь к независимости в «естественном состоянии», скорее должны были избегать контактов друг с другом. По мысли Руссо, в рассуждениях сторонников концепции «естественной общительности» имела место ошибка логического характера. Если в «естественном состоянии» человек уже обладает потребностью жить в обществе, то какой смысл выходить из этого состояния? Конечно, можно возразить, как это сделали Локк и Пуфендорф, что в обществе, в отличие от «естественного состояния», люди «получают большую защиту своих естественных интересов». Но, как замечал Руссо, разве беды человека в обществе не свидетельствуют о том, что он, вступив в общественную жизнь, приобрел меньше, чем потерял? Формулируя вопрос о преимуществах и недостатках общественной жизни в сравнении с «естественным состоянием», Руссо высказал один из главных своих парадоксов, предлагая его решение. Он считал, что не взаимная благожелательность людей, а осознание ими общих несчастий и бедствий, привело их к необходимости создать гражданское общество. Это осознание и стало одной из главных причин рождения гуманности: жалость людей друг к другу стала ее источником. Из этой цепочки аргументов Руссо делал вывод о том, что никакой «природной общительности» никогда не существовало. Общественный договор, собственность, право имели свое *происхождение*, а не были внушены человеку «природой». По

его мысли, с возникновением институтов общества возникли и нравственные качества человека, которые, правда, довольно часто оказались в нем неразвитыми вследствие социального неравенства, политического гнета и т.п.

Кроме того, согласно Руссо, *разум*, которым стали руководствоваться люди, заключив общественное соглашение, никогда не существовал в «естественном состоянии». Он – историческое приобретение человека. Эта мысль перекликается с известным положением Гоббса, считавшего, что «не природа, а дисциплина делает человека способным жить в нем. Впрочем, даже если человек и в силу естественных своих потребностей желал жить в обществе, из этого не следует, что он родился способным жить в обществе, я хочу сказать, зная условия, требуемые для заключения соглашения» (*De Cive. Ch. I. § 2 annot.*). Следовательно, эти потребности человека, данные ему от природы, ни в коем случае не способствуют тому, чтобы человек оказался способным жить в обществе. Каков же выход из этого затруднения? Т. Гоббс выступал за полное подчинение человека государственной власти, то есть «дисциплине», видя в этом шаге единственное средство прекращения «войны всех против всех». Аналогичным образом и Руссо полагал, что, поскольку те качества, которыми человек располагал от «природы», наносят ему вред в обществе, «необходимо полное отчуждение всех естественных прав членов гражданской ассоциации в пользу сообщества». («Об общественном договоре». Кн. I. Гл. VI). Очевидно, что для Руссо критика «природной общительности» предполагала разрыв со всей предшествующей традицией политико-правовой мысли Нового времени, имея такого «сомнительного» в глазах его современников союзника, как Т. Гоббс, и такого серьезного противника, как Дидро⁶.

По нашему мнению, точку зрения Руссо на проблему «природной общительности» нельзя понять, если не принять во внимание, какую роль эта концепция играла в период, когда Руссо начал свое сотрудничество в «Энциклопедии». В работах Р. Юбера, Р. Дератэ, а затем и Ж. Пруста было показано, что первые главы чернового варианта трактата «Об общественном договоре» Руссо содержали открытую критику статьи Дидро «Естественное право» в 5 томе «Энциклопедии»⁷. Разногласия между Дидро и Руссо возникли в связи с публикацией Дидро статьи «Естественное право» в «Энциклопедии». В ней, как выразился Ж. Пруст, «лишь по видимости следуя указаниям Руссо», Дидро попытался заменить теорию врожденных, то есть данных Богом, нравственных качеств человека, «ограничивавшую свободу человека», теорией ответственности человека перед человечест-

⁶ См.: *Diderot. Hobbisme // Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences etc. Amsterdam, 1757. Т. VIII. P. 657.*

⁷ *Hubert R. Rousseau et l'Encyclopédie. Paris, 1929. P. 41–62; Déra-thé R. Rousseau et la science politique de son temps. P. 86; Proust J. Diderot et l'Encyclopédie. Paris, 1961. P. 369–397.*

вом, то есть концепцией «общей воли», действующей «в сообществе человеческого рода»⁸. Эта «ответственность», по Дидро, столь же сильна, как и ответственность гражданина перед государством в учении Гоббса. Поэтому справедливо мнение, что концепция «естественного права» у Дидро опиралась на своего рода «гоббизм морального толка»⁹. Доказательство существования этого «сообщества», таким образом, в неявной форме опиралось на концепцию «природной общительности», которую великий энциклопедист возрождал, вопреки критике Гоббса. Нам представляется, что идейные разногласия Дидро и Руссо следует рассматривать не только в рамках естественно-правовой теории, но и в контексте эволюции моральных идей последнего.

Шевалье де Жокур в статье «Право людей» в «Энциклопедии» отмечал, что у юристов «школы естественного права» гражданское состояние не разрушало естественного». Более того, человек может достичь знания «естественного закона, изучая свою природу, свое устройство и свое положение в обществе»¹⁰. Дидро соглашался с этим мнением, когда писал, что «естественное право» заключено в «писаном праве цивилизованных народов и в общественных деяниях варварских народов»¹¹. За исключением «реверанса» в адрес концепции «ответственности человека перед Богом», учение Жокура предполагало, в первую очередь, ответственность человека перед обществом, которое позволяет человеку реализовать свои «естественные» потребности. Разделяя эту мысль, Дидро выражал уверенность, что человек «при своем хорошо понятом интересе» станет «справедливым, добронравным и добродетельным». Напротив, Руссо был против того, чтобы под флагом «хорошо понятого интереса» всю мораль сводить к «естественным», то есть к непосредственным, в первую очередь, физическим потребностям человека¹². Возникает вопрос, что же считать «естественными потребностями» человека? Не получается ли так, что мы, по выражению Руссо, смешиваем «тщетные желания человека с этими потребностями»¹³? Ведь очевидно, что «личные интересы», то есть эгоистические чувства человека, отнюдь не способствуют тому, чтобы он искал «наслаждений, по-

⁸ Старший современник Руссо Реаль де Курбан, автор пространного сочинения о политике, прямо заявлял, что человек привязан к обществу двояким образом: «любовью к обществу и потребностью в нем жить». Установление гражданского общества «в любом случае лишает права сопротивляться суверенной власти», ибо сопротивление приведет к его ликвидации (см.: *Real de Courban*. Op. cit. T. I. P. 214.).

⁹ Bernardi B. *Fabrique des concepts*. Paris, 2006. P. 428.

¹⁰ *Jaucourt*. *Droit des gens // Encyclopédie...* T. V. P. 129, 134.

¹¹ *Diderot D. Droit naturel // Oeuvres de Denis Diderot / ed. L. Versini*. Paris, 1998. T. III. P. 116.

¹² См.: *Rousseau J.-J. Fragments politiques*. II. 8, 13 // *Oeuvres complètes de J.-J. Rousseau*. Paris, 1964. T. III. P. 477–478, 484.

¹³ *Rousseau J.-J. Emile, ou de l'éducation*. L. IV // *Ibid.* T. IV. P. 524.

лезных для общества»¹⁴. Поэтому никакой «ответственности» человека перед «человечеством» и обществом не существует.

В противовес Дидро и де Жокуру Руссо доказывал, что в обществе человек следует «общему интересу только тогда, когда он согласуется с его собственным». Поэтому необходимо с теоретической точки зрения обосновать возможность создания таких отношений между людьми, при которых каждый, следуя своему собственному интересу, следовал бы, одновременно, «общему интересу» сограждан и, в конечном итоге, всего человеческого рода¹⁵. «Если бы сообщество человеческого рода существовало вне систем философов, то оно представляло бы собой моральный и политический организм», – заявил Руссо¹⁶. Он критически относился к космополитизму философов Просвещения, считая его умозрительным. Согласно Руссо, необходимо, чтобы это «сообщество» стало реальностью, утратив ту *абстрактную* форму, которую оно приобрело в доктринах «философов». Именно «ассоциация граждан» должна возместить собой отсутствие «сообщества человеческого рода», поскольку никакого общественного договора, «внушенного самой природой» (выражение Дидро в «Продолжении аполлогии аббата де Прада», опубликовано в 1752 г.), как считал Руссо, не существовало и не могло существовать.

Касаясь источников этих размышлений Руссо, исследователи обращают внимание на то, что на них повлияли идеи Гоббса, которые также послужили отправным пунктом в размышлениях Дидро. Французский исследователь Ж. Бартель сопоставил идеи Дидро, Гоббса и Руссо и пришел к выводу, что Руссо, подобно Гоббсу, критиковал идею «сообщества человеческого рода» и выступил против Дидро. Вместе с тем Дидро, следуя теории Гоббса о разумном согласии интересов в обществе, морализировал политику. По мнению исследователя, Руссо также «соединил политику и мораль, искоренив, одновременно, политическую теологию»¹⁷. Нам представляется, что этот вывод нуждается в уточнениях.

На наш взгляд, говоря о диалоге Дидро и Руссо по поводу концепции «природной общительности», нельзя забывать о влиянии на последнего аббата де Сен-Пьера, одного из видных политических мыслителей эпохи Нового времени¹⁸. Аббат де Сен-Пьер был сторонником идей «естественного права» во Франции и наследником традиций политической мысли

¹⁴ Rousseau J.-J. Fragments politiques. II, 11 // *Ibid.* Т. III. P. 479.

¹⁵ Rousseau J.-J. Lettre à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris // *Ibid.* Т. IV. P. 936.

¹⁶ Rousseau J.-J. Du contrat social (1-ère version). L. I, Ch. II // *Ibid.* Т. III. P. 285.

¹⁷ Bartel G. Rousseau et Diderot: à propos de la société générale du genre humain // Rousseau et Voltaire en 1978. Actes du Colloque international de Nice. Paris, 1981. P. 51–69.

¹⁸ См.: Launay M. J.-J. Rousseau, écrivain politique. Cannes, 1969. P. 244, 254.

Гоббса, поскольку для него, как и для автора «Левиафана», «естественное состояние» было состоянием «войны всех против всех», которого можно избежать только путем установления арбитража, основанного на соглашении между людьми¹⁹. В проекте «вечного мира» аббата де Сен-Пьера (Руссо изучал его в 1756–1757 гг.) идея Гоббса о том, что «естественное состояние» было «войной всех против всех», получила весьма оригинальную трактовку. С точки зрения аббата, война «всех против всех» начинается с возникновением частной собственности, «моего и твоего», а потому было бы абсурдом предполагать, что в «естественном состоянии» существовало некое «вечное сообщество» людей²⁰. Эта критика концепции «природной общительности» с опорой на идеи автора «Левиафана» вела аббата к еще более важным выводам. Он выступил с критикой учения Локка о возможности реализации в обществе «естественной свободы». По мнению аббата, ту «естественную свободу», которой пользовались в XVII–XVIII вв. европейские государи, следует считать «разрушительной», ведущей к постоянным внешним войнам и внутренним неурядицам²¹. Поэтому задача политического союза на международной арене состоит в том, по его мнению, чтобы ввести в законные, «неизменные и простые для понимания» границы частной собственности, чтобы в общении между сувереном и подданными воцарились правильные понятия о «свободе и независимости». Ведь суверен часто забывает о *взаимозависимости* его и подданных, «считая себя исключением из этих правил, ибо он не подозревает об их существовании». Реальное значение «арбитража», по мнению аббата де Сен-Пьера, заключается в том, что он обеспечивает подлинную свободу и независимость в рамках закона и соглашения, которые, ни в коей мере их не умаляя, делают государства «более свободными и богатыми»²². Отметим, что аббат де Сен-Пьер отлично понимал, что понятие «арбитраж» в равной мере относится к международным отношениям и к отношениям внутри страны²³. Нам представляется, что, работая в 1756–1757 гг. над текстами аббата де Сен-Пьера и, одновременно, создавая первый набросок трактата «Об общественном договоре», Руссо не мог пройти мимо заимствованной аббатом у Гоббса критики «природной общительности».

Произведения еще одного автора не могли не привлечь внимания Руссо в период работы над сочинениями аббата де Сен-Пьера. Аббат Мабли, с которым Руссо был знаком лично, опубликовал в 1757 г. свое сочине-

¹⁹ См.: *Abbé de Saint-Pierre. Projet pour rendre la paix perpetuelle en Europe.* Paris, 1986. P. 154–158.

²⁰ *Ibid.* P. 22–23.

²¹ *Ibid.* P. 507.

²² *Ibid.* P. 525.

²³ Аббат де Сен-Пьер употреблял в этом случае выражение «национальный арбитраж», которое являлось у него синонимом слова «суверенитет» (см.: *Ibid.* P. 521).

ние, посвященное международному праву, где он писал, имея в виду положение во Франции в период Семилетней войны, что достаточно бросить взгляд «на то, что произошло в нашей Европе, чтобы понять, что происходило с первыми людьми»²⁴. Следовательно, согласно Мабли, нельзя считать, что мирное «сообщество человеческого рода» реально существовало. В написанном в 1740 г. сочинении «Параллель между французами и римлянами» он отчетливо высказался на эту тему. Если бы это сообщество существовало, то в гражданском обществе люди подчинялись бы соображениям общей пользы свой частный интерес. Более того, если бы оно изначально существовало, то «на международной арене царил бы мир, и он не был бы результатом усилий отдельных государств, а результатом некоей изначальной гармонии интересов»²⁵. Но в действительности ее никогда не существовало и не существует. Следовательно, реалистическим является взгляд на отношения между государствами и людьми с точки зрения возможности согласования интересов на договорной основе. Именно этому вопросу и посвящен трактат аббата Мабли о международном праве, который вышел в разгар Семилетней войны. Таким образом, теория «природной общительности» в рамках «сообщества человеческого рода» опровергалась самой действительностью.

Как нам представляется, в своей критике Дидро Руссо следовал общему направлению политической мысли своего времени. По Руссо, «объектом политики» является поиск способа согласовать противоречивые интересы людей в обществе²⁶. Логика Руссо, по сути, та же, что и у политических мыслителей его времени. Если допустить существование «сообщества человеческого рода», «природной общительности» человека, то следует предположить «изначальную» гармонию общественных отношений. Если же общество представляет собой борьбу противоречивых сил, как думали Гоббс, аббат де Сен-Пьер, то, по словам аббата Мабли, политика становится «искусством» построения *новых, разумных* общественных отношений²⁷. И в этом смысле ее предметом является поиск условий, в которых может осуществиться идеал «общительности» людей, о котором мечтали сторонники идеи «сообщества человеческого рода».

Анализ критики Руссо концепции «природной общительности» позволяет сделать важный вывод. В сочинениях Руссо критика метафизических представлений о морали человека, свойственных многим мыслителям «школы естественного права», позволила ему более последовательно про-

²⁴ Mably. Des Principes des négociations pour servir d'introduction au droit publique de l'Europe fondé sur les traités. A Amsterdam, MDCCLVII. P. 2.

²⁵ Mably. Parallèle des français et des romains par rapport au gouvernement. Paris, 1740. T. I. P. 161–164.

²⁶ См.: Rousseau J.-J. Lettre à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris // Oeuvres complètes... T. IV. P. 936.

²⁷ См.: Mably. Des Principes des négociations... P. 52.

вести различие между моралью и правом, рассматривая последнее как искусство согласования противоречивых интересов и создания единого общественного организма, в котором человек выработает в себе «общительность», то есть нравственное качество, необходимое в любом обществе.

Материал поступил в редакцию 26.06.07.