

«ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ» ЖАН-ЖАКА РУССО

С.В. Занин

Историки, изучающие эволюцию религиозных представлений французов в век Просвещения, придают особую значимость проблеме становления идеи «естественной религии», религии разума. И хотя сама по себе концепция «естественной религии» возникла еще в XVII столетии, именно в первой половине XVIII в. она, как показывает Ж. Эرار в своем классическом исследовании данной темы, получила широкое распространение в среде французских интеллектуалов. Ее многочисленные сторонники противопоставляли в сфере богословия авторитету догмы авторитет разума, а в сфере этики – морали религиозной «естественную» мораль, то есть правила разумного и гуманного отношения к ближнему. Подобный подход не мог не привести к изменению канонического образа Бога. Резюмируя искания философов и теологов того времени, Ж. Эرار отмечает, что «на смену Богу Исаака и Иакова пришло странное божество: простое выражение разума, тень природы, изменчивый фантом, который достигшая в это время триумфа философия века Просвещения так и не смогла рассеять»¹.

Деисты отрицали традиционные учения о Боге, представляя его как выражение гармонии мира или как «часовщика», приводящего в движение «механизм природы». Естественно, что деисты не признавали догматы веры. В первой половине XVIII в., по выражению Ж. Эрара, «видов деизма было столько же, сколько деистов». На рубеже 1740-х–1750-х гг. в рамках деистического мировоззрения возникает новое течение – теизм. Теисты признавали традиционные догмы христианства: бессмертие души, муки и воздаяние в будущей жизни. Как мне представляется, формирование теизма тесным образом связано с признанием его сторонниками нравственной и социальной полезности подобного мировоззрения. Не случайно Дидро писал своем раннем «Опыте о заслуге и добродетели» (1745), что традицион-

Сергей Викторович Занин, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Самарского муниципального университета Наяновой, chercheur invité au CELLF XVII^e-XVIII^e siècles. Université Paris-IV (Sorbonne).

¹ Ehrard J. L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII-e siècle. P., 1995. P. 401-402.

ные догматы христианства могут быть опорой общественной морали. В теизме Бог является «всемогущим наблюдателем за поведением людей»².

По мнению такого авторитетного исследователя, как Р. Помо, теистическое мировоззрение Вольтера во второй половине XVIII века во многом основывалось именно на признании «социальной полезности» «естественной религии» в форме теизма³. Этот взгляд был обоснован им в поэмах «О человеке» и «О естественной религии» (1756)⁴. Однако, несмотря на признание «социальной полезности» «естественной религии», ни сам Вольтер, ни его последователи не рассматривали вопрос о путях ее интеграции в общественную жизнь. Впервые этот вопрос поставил перед Вольтером Руссо в своем письме об оптимизме (1756). По мысли Руссо, «кодекс человека» или «естественная религия», провозглашенная Вольтером в этих произведениях, должна быть дополнена «своего рода исповеданием веры, которое могут предписывать законы»⁵. В этом проекте «гражданского исповедания веры» или, как Руссо его называл, «кодекса нравственности», содержался зародыш концепции «гражданской религии», которая была впоследствии развита им в соответствующей главе трактата «Об общественном договоре» (1762).

Такая мысль отличалась новизной. Как отмечал Ж. Эрап, «Руссо соглашается с философами своего времени, требуя известного обмирщения общественной жизни»⁶. Действительно, в письме Вольтеру об оптимизме Руссо отмечал, что «гражданское исповедание веры» не должно заключать в себе ничего, кроме «принципов морали и естественного права» («естественной религии»), а также требования «толерантности»⁷. Вместе с тем, мораль, вытекающая из «естественной религии» основывалась на теистическом, *религиозном* мировоззрении. Однако, призывая институировать эту мораль в форме «исповедания веры гражданина», не превращал ли Руссо тем самым *догму веры* в источник законодательства? Не вел ли его подход к разрыву с предшествующей традицией общественной мысли, в частности с идеями Монтескье, который в трактате «О Духе Законов» прямо указывал, что гражданское законодательство не может основываться на догматах веры⁸.

² Diderot D. Essai sur le mérite et la vertu // Oeuvres complètes de D. Diderot. Ed. Assezat et Tourneux. P., 1876. T. 1. P. 52.

³ Pomeau R. La religion de Voltaire. P., 1955. P. 422 et sq.

⁴ Известная также под названием «Поэма о Лиссабонском землетрясении», опубликованная в Женеве в марте 1756 г.

⁵ Lettre de Rousseau à Voltaire 18 août 1756 // Oeuvres complètes de Rousseau. P., 1959-1995. T. 4. P. 1071. (В дальнейшем ссылки на это издание: О.С. том и страница).

⁶ Ehrard J. Rousseau, fils réconcilié de Montesquieu // Annales de la société J. J. Rousseau. № 41. Genève, 1997. P. 67.

⁷ Lettre de Rousseau à Voltaire 18 août 1756 // О.С. Т. 4. P. 1073.

⁸ «Как бы уважаемы не были мысли, которые рождаются непосредственно из религии, они никогда не должны служить принципом для гражданских законов». *Montesquieu C.-L. De l'Esprit des Lois. L. XXVI. Ch. 9 // Oeuvres complètes de Montesquieu. P., 1964. P. 713.*

Предлагая интегрировать «естественную религию» в общественную жизнь и создать «гражданскую религию», Руссо обосновал политическую концепцию, отличающуюся оригинальностью, но и трудностью для понимания. В XIX-XX вв. в отечественной и зарубежной руссоистике вопрос о связи «гражданского исповедания веры» и «естественной религии» в политическом учении автора трактата «Об общественном договоре» является одним из центральных.

В историографии рубежа XIX-XX вв. преобладало мнение, согласно которому Руссо вводил «естественную религию» в общество в форме «религии гражданской», а его идеал государства представлял собой аналог ранней христианской общины с чертами средневековой теократии⁹. В 1911 г. А.Г. Вульфius, посвятивший отдельную работу религиозным идеям Просвещения отмечал, что Руссо, вслед за Вольтером проводил различие между «внутренней» (естественной) религией, то есть религиозной совестью, и «внешней» религией, то есть публичным культом. «Поскольку, – писал А. Г. Вульфius, – все внешние формы культа в силу глубины религиозного чувства Руссо, ему казались неважными, он не задумывался признать эти внешние формы подчиненными государственной власти»¹⁰. Таким образом, по мнению этого историка, религиозная концепция Руссо носила двойственный характер, поскольку мыслитель одновременно выступал и проповедником «естественной религии», и сторонником учреждения «гражданского культа» в форме «гражданской религии».

Эта точка зрения была подвергнута критике Н.И. Кареевым. Он отмечал, что Руссо, вслед за Бейлем, предоставлял государству право карать религиозные преступления, а потому едва ли религиозные взгляды Руссо можно признать «двойственными»¹¹. В работе 1923 г. А.Г. Вульфius отказался от идеи «двойственности» и фактически поддержал мнение Р.Ю. Виппера, придя к выводу, что в «представлении Руссо единство власти соединялось с поддержкой религии», а потому мыслитель отождествлял «богословскую терпимость» («естественную религию») с гражданской, выдвинув проект «церковного государства»¹².

Более осторожный подход к решению проблемы продемонстрировал П.И. Новгородцев, считавший, что теократические черты идеала государственного устройства составляли «исторически ограниченные стороны» по-

⁹ *Vinper Р.Ю.* Общественные учения и исторические теории XVIII и XIX века в связи с общественным движением на Западе. М., 1913. С. 63, 69. Подробнее об интерпретациях общественной мысли Руссо в отечественной историографии XIX – начала XX века см.: *Занин С.В.* Идеи Ж.-Ж. Руссо в России (вторая половина XVIII – начало XX века) // Россия и Франция XVIII-XX века. Вып. 4. М., 2001. С. 5-26.

¹⁰ *Вульфius А.Г.* Очерк религиозной веротерпимости и религиозной свободы в XVIII веке. Вольтер. Монтескье. Руссо. СПб, 1911. С. 336-338.

¹¹ *Кареев Н.И.* Отношения между религией и политикой у философов XVIII века // Русское богатство. 1911. № 11. С. 10-18.

¹² *Вульфius А.Г.* Основные проблемы эпохи «Просвещения». Пг, 1923. С. 94-95.

литического учения Руссо¹³. Напротив, непреходящими в учении мыслителя были идеал «не только отвлеченных начал равенства и свободы, но и дружеского общения», идеал демократии, который должен осуществиться действием «общей воли»¹⁴. С.А. Котляревский, развивая мысль П.И. Новгородцева, полагал, что Руссо стремился к достижению «морального единства общества, которое обеспечивается общими религиозными предназначениями», и именно это стремление нашло свое выражение в идее «гражданской религии». Согласно С.А. Котляревскому, именно слабость исторического христианства, которое не способствовало искоренению религиозного фанатизма и распрей в государстве, поставила Руссо перед альтернативой: либо полная дехристианизация государства, либо введение «гражданской религии» в форме новой теократии. В последнем случае это была бы «естественная религия» Савойского викария, лишенная «интимности религиозного чувства». По мнению исследователя в подобной форме «естественная религия» викария осуществилась в период Французской революции принятием декрета от 3 вантоза III года Республики о гражданском культе. Однако, сам Руссо, по мнению исследователя, стремился к тому, чтобы «терпимость проникла в глубь самих верований»: тогда станет возможным их отделение от гражданского долга, «а заповедь нравственного единства уступит место идеалу свободы»¹⁵.

Однако, интерпретация С.А. Котляревского весьма гипотетична, поскольку в тексте трактата «Об общественном договоре» вообще ничего не говорится о гражданском культе. Вместе с тем, как показал известный швейцарский исследователь начала XX в. П.-М. Массон, Руссо в любой религии различал две стороны: исповедание веры и мораль. Руссо настаивал на том, что в отношении веры человек должен исповедовать доступные разуму догмы, то есть «естественную религию»¹⁶. По мнению Руссо, суверен не может требовать от человека отчета в том, «в какой форме тот представляет себе божество», но имеет право «надзирать» над тем, «на чем новая религия основывает обязанности своих адептов»¹⁷. Поэтому задача суверенной власти, которая вводит «гражданскую религию» заключается в том, чтобы поддерживать порядок в государстве, предотвращать религиозную вражду, а не в том, чтобы сделать людей убежденными сторонниками веротерпимости, как полагал С.А. Котляревский. Массон считал, что в трактате

¹³ Новгородцев П.И. Кризис современного правосознания. Введение в философию права. М., 1997. С. 186., *Он же*. Общественный идеал в свете современных исканий // Вопросы философии и психологии. 1910. № 103. С. 336.

¹⁴ Новгородцев П.И. Политические идеалы древнего и нового мира. М., 1919. С. 15, 17.

¹⁵ Котляревский С.А. Гражданская религия у Руссо // Вопросы философии и психологии. 1910. № 102. С. 181-196.

¹⁶ «Все то, что касается будущей жизни, вопросы, существенные для понимания мироустройства» (См.: *Rousseau J.-J. Lettre à l'archevêque de Paris* // О.С. Т. 4. Р. 976).

¹⁷ *Ibid.* Р. 973.

«Об общественном договоре» «гражданская» и «естественная» религии противостоят друг другу. «Общественная жизнь, – отмечает историк, – не является естественным состоянием, что ж удивительного в том, что гражданская религия не соответствует естественной?»¹⁸ Противоречие между этими религиями неустранимо и «гражданская религия, будучи недостаточно светской», не сможет полностью «поглотить все горячие устремления гражданина». Вот почему государство общественного договора у Руссо оказалось подчинено обязательным нормам религиозности, представляя собой «приход Савойского викария», который, исповедуя «естественную религию», оставался приверженцем традиционного культа, то есть католическим священником.¹⁹ По Массону, вводя «гражданскую религию», Руссо сохранял позитивные («исторические») формы религии в обществе, отмечая их *необходимость и полезность*. Например, для гражданской клятвы, которая основана на совести и вере человека, и тот, кто произносит ее, не веря в Бога, по словам Руссо, является «либо сумасшедшим, либо подлецом». Образец подобной гражданской клятвы содержался в «Проекте конституции для Корсики»²⁰. Однако тексты Руссо свидетельствуют в пользу того, что он, скорее, принижал значение подобной клятвы²¹. Для него совершенно бесполезна республика, основанная на религиозном поклонении государству.

В 1930-е годы к решению вопроса о соотношении в творчестве Руссо понятий «гражданская» и «естественная» религия обратился известный историк общественной мысли Просвещения Б. Гротюйзен. Он соглашался с П.-М. Массоном в том, что религия Руссо носила двоякий характер: веры и общественной морали. Причем, в учении мыслителя, по мнению Б. Гротюйзена, «проблема добра и зла предшествовала религиозной проблематике», а «божество адресуется к человеку не индивидуально, а через средство людей»²². То есть уроки морали и, соответственно, веры, человек получает, только став полноценным членом общества. Поэтому, как считал исследователь, единственно возможная для Руссо религия – национальная. Именно эта идея оказала влияние на идеологию якобинцев. Но, согласно Б. Гротюйзену, Руссо не удалось полностью ассимилировать «естественную религию» в «гражданскую», то «законодатель и верующий борются у Руссо», а его «решение вопроса о гражданской религии несовершенно». Как верующий Руссо выступал за полную свободу вероисповедания, за разумную веру («естественную религию»). Как политический мыслитель, основываясь на соображениях целесообразности, он не только допускал контроль государства за поступками граждан, когда они следовали религиозной

¹⁸ *Masson P.-M.* La religion de J.-J. Rousseau. Genève, 1914. Т. 3. P. 183.

¹⁹ *Ibid.* P. 204.

²⁰ *Rousseau J.-J.* Du contrat social, premier version. Цит. по: *Masson P.-M.* Op. cit. P. 190-191.

²¹ *Gouhier H.* Les méditations métaphysiques de J.-J. Rousseau. P., 1969. P. 242.

²² *Groethuysen B.* J.-J. Rousseau. P., 1949. P. 259, 268-269.

морали, но и основывал гражданское сознание на религиозном. Этот компромисс, как считал Б. Гротюйзен, отражал непоследовательность «буржуазии» эпохи Старого порядка, которая «была не способна окончательно порвать с религиозной традицией во имя чисто мирских идеалов просветительской философии»²³.

Французский исследователь Р. Дератэ в докладе 1963 г. на заседании «Общества Ж.-Ж. Руссо» в Женеве обобщил мысли, высказанные П.М. Массоном и Б. Гротюйзенем, о том, что религиозные взгляды Руссо носили двойственный характер²⁴. По мнению Дератэ, если в период сотрудничества в «Энциклопедии» Руссо выступал как сторонник безусловной религиозной терпимости, то в период создания трактата «Об общественном договоре» он настаивал на праве суверенной власти «производить проверку совести верующего», давая суверенной власти «наказывать за религиозное преступление». В результате, религия у Руссо оказывалась «двойственной», поскольку оставалось противоречие между совестью верующего («естественной религией») и внешним культом («гражданской религией»), принуждающим человека соблюдать ее догмы²⁵. Выступление Р. Дератэ вызвало бурную полемику участников заседания, основной смысл возражений которых сводился к тому, что «гражданская религия» представляет собой некий «идеал гражданской этики», относится к «метафизическому порядку вещей», а не является религиозным культом в собственном смысле слова²⁶. Следует, однако, заметить, что в сочинениях Руссо нигде нет указаний на то, что «гражданская» и «естественная» религия представляют собой два совершенно несвязанных друг с другом явления. На данное обстоятельство указывал А. Гуйе, справедливо задавая вопрос о том, что «если общественный договор призван сохранить естественную свободу, то почему гражданская религия должна устранить естественную»?²⁷ Более того, он отмечал, что религия Савойского викария, «строго говоря, соответствует во всех пунктах гражданской религии»²⁸. К сожалению, А. Гуйе не развил этой мысли и, подчеркнув «двойственность» религиозных взглядов мыслителя, согласился с мнением итальянского исследователя Серджио Котта, который считал, что «политика у Руссо постулирует иную теодицею, чем теодицея Савойского викария»²⁹.

²³ Ibid. P. 262, 313-320.

²⁴ *Dérathé R.* La religion civile selon J.-J. Rousseau // *Annales de la société de J.-J. Rousseau*. Т. 35. P. 162. Это непосредственное вмешательство божественной воли, на которое Руссо ссылался в «Рассуждении о неравенстве», Р. Дератэ сближал с концепцией Н. Макиавелли («Рассуждение на первую декаду Тита Ливия». Предисловие).

²⁵ *Dérathé R.* La religion... P. 167.

²⁶ Ibid. P. 172.

²⁷ *Gouhier A.* Op. cit. P. 254-255.

²⁸ Ibid. P. 267.

²⁹ *Cotta S.* Théorie religieuse et théorie politique // *Rousseau et la philosophie politique*. P., 1965. P. 65-67.

Таким образом, хотя проблема соотношения «естественной» и «гражданской» религий в политическом учении Руссо и привлекала внимание исследователей, она решалась ими по-разному и до сих пор остается дискуссионной³⁰.

Является ли религиозная концепция Руссо двойственной и даже противоречивой? Удалось ли ему, настаивая на необходимости введения «гражданской религии» в обществе, создать концепцию светского государства, граждане которого соблюдали бы принципы гуманности, добродетели и веротерпимости, характеризующие «естественную религию»? И, наконец, какую роль должна играть «гражданская религия» в государстве, основанном на договоре? По этим сюжетам Руссо высказывался неоднократно и в разные периоды своего творчества. На первый взгляд, его суждения кажутся разрозненными, а глава «О естественной религии» в трактате «Об общественном договоре» (1762) излишне лапидарной. Однако привлечение черновых набросков этого трактата, ряда его текстов, датированных 50-ми годами XVIII в., «Письма архиепископу Парижа» (1763), «Писем с Горы» (1765), где религиозной проблематике уделено довольно много места, а также текстов проектов политических преобразований на Корсике (1765) и в Польше (1770), написанных после трактата «Об общественном договоре», позволяет нам увидеть в представлениях Руссо об «естественной» и «гражданской» религиях достаточно целостную концепцию, находившуюся в развитии.

* * *

Для понимания роли «гражданской религии» в политическом учении Руссо первостепенное значение имеет основной вариант трактата «Об общественном договоре», содержащий соответствующую главу. Сам мыслитель считал, что коренное отличие его общественных взглядов от Монтескье заключается в определении предмета политической науки. Если автор трактата «О Духе Законов» сосредоточил основное внимание на изучении «позитивного права», то Руссо трактовал вопросы политики с точки зрения «естественного права». «Ничто так не отличается друг от друга, как эти два рода исследования», – замечал Руссо³¹.

Современные исследователи подчеркивают, что концепции «естественного права» в политической мысли Европы XVII-XVIII веков оказали ре-

³⁰ «Руссо, - пишет бельгийский исследователь Х. Жак, - довольствуется тем, что противопоставляет идеал человека и гражданина, осуждая любой компромисс между этими идеалами... но не прибегает ли он сам к этому компромиссу, когда в гражданской религии пытается свести во едино религию «человека» и религию гражданина?» (См.: *Jaquet Chr. La pensée religieuse de J.-J. Rousseau. Louvain, 1975. P. 180*). Аналогичные идеи см.: *Touchefeu Y. L'Antiquité et le christianisme dans la pensée de J.-J. Rousseau. Oxford, 1997. Part. 2. Ch. 9.*

³¹ *Rousseau J.-J. Emile, V // О.С. Т. 4. P. 836. Руссо Ж.-Ж. Эмиль, кн. V // Педагогические сочинения. М., 1981. Т. 1. С. 564. Перевод исправлен.*

шающее влияние на формирование общественных идей Руссо³². Поэтому, характеризуя его концепцию «гражданской религии», целесообразно для начала сопоставить ее с взглядами мыслителей XVII-XVIII веков на проблему отношения государства к религии.

Известный комментатор и переводчик трудов С. Пуфендорфа, одного из корифеев политической науки XVII в., Жан Барбейрак утверждал, что выбор религии вытекает из естественной свободы человека. Поэтому суверенная власть, не имеющая права покушаться на эту свободу, не может покушаться и на сферу «взаимоотношений человека и Бога»³³. Мысль о том, что государство не должно вмешиваться в исповедание веры человека, была близка и многим мыслителям XVIII в. К примеру, старший современник Руссо, женеvский юрист Жан Бюрламаки заявлял, что «безумно и нечестиво» управлять совестью человека. В XVIII в. необходимость «толерантности» признавалась даже консервативными критиками энциклопедистов, которые заявляли, что необходимо «оставить полную свободу людям говорить и размышлять о религии, без какой-либо сдержанности и скрытности, разве что гражданское правление должно принять необходимые меры, продиктованные справедливостью и осторожностью»³⁴. Мысль Руссо в вопросе о «толерантности» развивалась в русле политической науки его времени, поскольку, вслед за большинством современников, он считал ее необходимым условием свободы человека, которое вытекает из его «естественных прав». В трактате «Об общественном договоре» он замечал, что единственной «негативной догмой гражданской религии» является догма, в соответствии с которой в государстве должны быть запрещены «нетолерантные» религии³⁵.

Провозглашая этот принцип, политическая наука XVII-XVIII вв. приходила к мысли о том, что «государственное управление должно быть светским»³⁶. Развивая ее, Ж. Барбейрак столкнулся с весьма сложной проблемой. Должно ли государство регулировать правовой статус церкви? Исходя из принципа «толерантности», «законодатель», по его мнению, «не в праве

³² Derathé R. J.-J. Rousseau et la science politique de son temps. P., 1952, Goldsmidt V. Antropologie et politique. Principes de système de J.-J. Rousseau. P., 1974.

³³ Du pouvoir des souverains et de la liberté de la conscience. Par Jean Barbeyrac. Amsterdam, 1714. P. 314, 317, 320, 328.

³⁴ Pensées chrétiennes mises en opposition aux pensées philosophiques. P., 1746. P. 137. Брошюра была направлена против «Философских мыслей» Дидро, вышедших в свет в том же году.

³⁵ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Кн. 4. Гл. 8 // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С. 254. Rousseau J.-J. Du contrat social. L. IV. Ch. VIII // О.С. Т. 3. P. 469. Эта мысль присутствует уже в письме Вольтеру об оптимизме, то есть в момент зарождения концепции «гражданской религии». (Rousseau J.-J. Lettre à Voltaire. 18 août 1756 // О.С. Т. 4. P. 1073).

³⁶ Pufendorf S. Specimen controversiarum circa jus naturale. Francoforti, 1707. P. 185, «In christians sites, the Judgment both of spiritual and temporal belongs into the civil authority». Hobbes T. Elements of Law // The Works of Thomas Hobbes. Ed. Molesworth. Oxford, 1819. T. 2. P. 297.

делать религию рабом гражданских законов»³⁷. Каким же образом возможно вообще существование церкви в гражданском обществе, если она находится вне сферы действия этих законов? Против точки зрения Барбейрака в середине XVIII в. выступил Ж. Бюрламаки. Он полагал, что независимое положение церкви приведет к тому, что в государстве будет существовать два авторитета: светский и духовный. Поэтому во избежание конфликтов между светской и духовной властью, необходимо установить, что «ничего не может быть исключено из ведения суверенной власти»³⁸. Суть суверенной власти состоит в праве устанавливать законы, которые являются равными для всех членов общества и, соответственно, для приверженцев всех религий.

Возражения Руссо в адрес Бюрламаки носили, если можно так выразиться, исторический характер. По мнению Руссо, в эпоху античности «религия дополняла (*attachée*) законы Государства». С возникновением христианства, провозгласившего «Духовное царствование» (*royaume Spirituel*) и отделившего «систему теологии от системы политической», возник «постоянный конфликт юрисдикций» светской и духовной власти³⁹. Таким образом, вмешательство суверенной власти в дела клира неизбежно будет вызывать противоречия между ними. По мнению Руссо, таких противоречий не избежали даже те государства, глава которых являлся, одновременно, главой церкви, как в Англии, потому что «повсюду, где клир образует самостоятельный организм (*corps*), он является хозяином и законодателем в своей стране»⁴⁰. Эта точка зрения Руссо отличалась новизной, поскольку он считал недопустимым участие в осуществлении суверенной власти (законодательстве) клира как ассоциации. Это суждение в полной мере согласовывалось с его мнением об ассоциациях граждан вообще. «Необходимо для выражения общей воли, – писал он, – чтобы в обществе не было никаких частных объединений (*associations*) граждан государства и, чтобы каждый гражданин выражал свое мнение самостоятельно»⁴¹. Критикуя предложение аббата де Сен-Пьера об организации государственного управления путем установления своего рода равновесия «государственных организмов», Руссо замечал: «особенно бесчестно то, что, предпочитая себя всем остальным, члены подобной корпорации совершенно растворяют себя в многочисленном сообществе, в состав которого входят. Становясь хорошими сенаторами, они становятся плохими гражданами»⁴². И аналогичная ситуация, пола-

³⁷ *Barbeyrac J.* Op. cit. P. 340. «Религиозные обязанности не зависят от человеческих установлений». *Rousseau J.-J.* *Emile, ou de l'éducation.* L. V // О.С. Т. 4. P. 631.

³⁸ *Burlamaqui J.* *Principes du droits politiques.* Amsterdam, 1751. Т. 2. Ch. II. § III-VIII, XV

³⁹ *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре. С. 249. *Rousseau J.-J.* *Du contrat social.* L. IV, Ch. VIII // О.С. Т. 3. P. 462.

⁴⁰ *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре. С. 250. *Rousseau J.-J.* *Du contrat social.* L. IV, Ch. VIII // О.С. Т. 3. P. 463.

⁴¹ *Rousseau J.-J.* *Du contrat social.* L. II, Ch. III // О.С. Т. 3. P. 372.

⁴² *Rousseau J.-J.* *Jugement sur la Polysynodie* // О.С. Т. 3. P. 644-645.

гал Руссо, возникает в обществе с появлением христианства. «Христианство является духовной религией... родина христианина находится не в этом мире», – пишет он. Действительно, для христианина обязанности верующего, вытекающие из принадлежности к религиозному сообществу, выше обязанностей гражданина⁴³.

Создавая концепцию «гражданской религии», Руссо искал, в первую очередь, политическое решение проблемы отношений религии и государства. Для него неприемлемым было создание частных ассоциаций граждан, потому что «воля каждой из этих ассоциаций становится общей для ее членов и частной по отношению к Государству... когда же одна из этих ассоциаций становится настолько большой, что превосходит все остальные... более не существует общей воли и превосходящим мнением является мнение частное». Вопрос, который он ставил перед собой, заключался не в том, чтобы суверенная власть устанавливала гражданские законы в отношении клира, а в том, чтобы в «осуществлении суверенной власти» (*exercice du pouvoir souverain*) религиозная ассоциация как «самостоятельный организм» не принимала никакого участия. Согласно учению Руссо «общая воля» возникает в результате соглашения людей, которые образуют «нравственный и коллективный организм» (*corps moral et politique*). Существование в государстве частных «организмов», в том числе церковных, может привести к нарушению единства «общей воли» и раздроблению суверенной власти.

Сказанное не означает, что Руссо выступал в принципе против наличия в государстве различных конфессий. К примеру, в «Письме архиепископу Парижа», написанном год спустя после трактата «Об общественном договоре», он счел неправомерным актом отмену Людовиком XIV Нантского эдикта. По мнению Руссо, статус протестантов во Франции обеспечивался долговременной «терпимостью» к ним суверенной власти – терпимостью, которую можно было охарактеризовать как «молчаливое» и «нерушимое соглашение»⁴⁴. То есть, согласно Руссо, статус религиозных ассоциаций в государстве может обеспечиваться согласием суверенной власти на их существование – согласием, которое является элементом «общественного договора».

Вслед за многими представителями «школы естественного права», Руссо принципиально важно было не только провозгласить принцип толерантности в узком смысле этого слова, то есть принцип невмешательства государства в вопросы исповедания веры индивида в качестве «негативной догмы гражданской религии». Его цель заключалась в том, чтобы «толерантность» была гарантирована *единством* суверенной власти, которая ус-

⁴³ Неслучайно Руссо возражал женеvскому пастору Юстери, что фраза «долг человека и христианина заботиться о самосохранении и... защищать родину» является попросту абсурдной. (*Lettre de Rousseau à Ustéri. 23 juin 1763 // Correspondance complète de J.-J. Rousseau. Ed. R. Leigh. Oxford, 1963-1999. № 2768.*)

⁴⁴ *Rousseau J.-J. Lettre à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris // O.C. T. 4. P. 978.*

танавливает *светские* законы, то есть законы, принятые людьми как гражданами, а не как членами религиозной ассоциации. Неслучайно глава о «естественной религии» попала в четвертую книгу трактата «Об общественном договоре», которая начинается с доказательства тезиса о «нерушимости общей воли» (*que la volonté générale est indestructible*).

* * *

Становясь гражданином, верующий человек не перестает быть верующим. Руссо прекрасно понимал это, когда говорил том, что в сознании христиан, например, вера выше гражданского долга, и справедливо замечал, что, «когда государство погибает, христианин благословляет карающую длань, обрушившуюся на народ»⁴⁵. Возможна, по его словам, и другая ситуация, когда «лицемер», вроде Кромвеля или Катилины, используя в собственных целях религиозные чувства, «легко справляется со своими благочестивыми соотечественниками». Ну и, наконец, в тех случаях, когда совесть верующего противоречит гражданскому долгу, религия становится источником религиозных конфликтов.

Юристы «школы естественного права» в XVII в. прекрасно понимали неизбежность таких конфликтов. К примеру, С. Пуфендорф, вполне определенно заявлял, что «непокойствие в религии» (*religione remota*) ведет к гражданским войнам⁴⁶. Источником противоречий на религиозной почве также может быть и атеизм. Неверующие проявляют своего рода нетерпимость по отношению к верующим. Поэтому, считал Пуфендорф, их следует так же подвергать суровым наказаниям, как и верующих, которые провоцируют межконфессиональную борьбу⁴⁷. С другой стороны, по мнению и Пуфендорфа, и Гоббса, законы, установленные суверенной властью не должны содержать ничего противоречащего «божественным законам, как естественным, так и данным через откровение»⁴⁸. Но именно такое решение проблемы несло в себе определенное противоречие. Что станет с государством, если человек, ссылаясь на данное ему «откровение», будет проповедовать какое-либо новое вероучение или вообще отрицать существование Бога? Разве подобная ситуация не станет источником вражды между гражданами,

⁴⁵ *Rousseau J.-J. Du contrat social. L. IV. Ch. VIII // О.С. Т. 3. Р. 466.*

⁴⁶ Заметим, что, по мнению С. Пуфендорфа вопрос об атеизме имеет большое политическое значение. Он полагал, что атеизм в обществе «погибелен для морали» (*moralem perinde est*), поскольку «никто не сможет ни доверять другому человеку... да и правители, совесть которых не связана никакой уздой, будут искать пользу в нарушении прав частных лиц, угнетая граждан, бунта которых они всегда будут опасаться». (*Puffendorffii S., de. Officiis hominis et civis libri duo. Francoforti, 1753. Lib. I, Chap. IV, IV, IX.*)

⁴⁷ *Masson P.-M. Op. cit. Т. 3, Р. 200. Pufendorf S. De officiis hominis et civis. L. I. С. IV. § IX. (Цит. по изданию Francofurti, 1853)*

⁴⁸ *Puffendorf S. Le droit de la nature et des gens... L. VII, Ch. 4, § 11 n. 2.*

и государство не будет вынуждено, нарушая принцип «толерантности», вмешаться в религиозные распри?

В отличие от юристов XVII в. женеvские представители «школы естественного права», не призывали «изгонять» еретиков или атеистов из государства. К примеру, Ж. Барбейрак, отстаивавший независимый статус религии в государстве, признавал необходимость вмешательства светских властей в ее дела лишь в тех случаях, когда она «покушается на естественную цель существования гражданского общества, то есть на установленный порядок управления»⁴⁹. Но, поскольку этот мыслитель отрицал право суверенной власти устанавливать гражданские законы в отношении церкви, то получалось, что в случае конфликта между государством и религией только правительство должно решать, противоречит ли какая-либо религия «естественной цели гражданского общества» или нет. Напротив, Ж. Бюрламаки считал, что государство может устанавливать законы, касающиеся поведения лица «или, по крайней мере, того, чем может управлять человек»⁵⁰. Следовательно, в самой природе закона заключается невозможность контролировать убеждения верующих, и государство должно осуществлять чисто внешний надзор за *поведением* клира или индивида. Поэтому государство, не имея возможности законодательно вмешиваться в вопросы веры, в случае, если религиозные убеждения лица противоречат основам гражданского общежития должно обращаться к церкви, спрашивая ее мнение. Именно такое решение проблемы содержалось в законодательстве Женевы.

Когда Руссо опубликовал в 1762 г. «Исповедание веры савойского викария», где отрицалась необходимость чудес для доказательства истин христианской веры, он в полной мере на себе смог испытать, как женеvское законодательство применяется на практике. Произведение Руссо было осуждено властями города на основании тех пунктов «Церковных ордонансов Женевы», которые обязывали коллегия пасторов извещать магистратов о том, что «кто-то отклоняется от *церковной доктрины* и является мятежником»⁵¹. Таким образом, вопрос о виновности лица решался церковью, а меру наказания должно было определять правительство.

Руссо прекрасно понимал, что в обществе, где большинство людей являются верующими, само по себе гражданское законодательство, внешним образом регулирующее поведение граждан, является недостаточным. «Те, кто различают нетерпимость гражданскую и церковную, ошибаются, поскольку одно необходимо ведет к другому: ведь невозможно жить в мире с людьми, которых считаешь проклятыми», – писал он⁵². Таким образом, для Руссо, в отличие от Ж. Бюрламаки, основная проблема заключалась не только в том, чтобы определить *границы* законодательного регулирования

⁴⁹ *Barbeyrac J.* Op.cit. P. 376.

⁵⁰ *Burlamaqui J.* Principes du droits politiques. T. 2. Ch. II. § III-VIII, XV.

⁵¹ Выделено мной. *Ordonances ecclesiastiques de Genève.* Genève, 1735. P. 84, 86.

⁵² *Rousseau J.-J.* Du contrat social. 1^{ère} version. De la Religion civile// O.C. T. 3. P. 341.

вопросов веры, то есть сделать толерантным государство, а в том, чтобы сами граждане, обладающие суверенной властью, были толерантными.

В главе трактата «Об общественном договоре», посвященной «гражданской религии», Руссо четко различал эти две проблемы. Он заявлял, что, «оставляя в стороне политические соображения, необходимо обратиться к *праву*», с точки зрения которого, «подданные должны отдавать отчет Суверену в своих мнениях только в той мере, в какой они имеют значение для всего сообщества»⁵³, суверен «имеет право узнать, на каких соображениях граждане основывают свои обязательства». Это право суверена соответствует праву любого гражданина «знать, считает ли другой гражданин себя обязанным быть справедливым?»⁵⁴.

Вопрос о границах вмешательства *государства* в вопросы исповедания веры Руссо рассматривал в первую очередь с юридической точки зрения. В этой связи он приводил любопытный пример из речей Цицерона о Катилине. По мнению Руссо, Цицерон доказывал, что вина Катилины заключалась не в выдвигании доктрины, согласно которой, душа является смертной, а в том, что эта доктрина «гибельна для государства». Совершенно очевидно, что суверенная власть обязана препятствовать распространению религиозных учений, несовместимых с требованиями общественного договора. «Право, которое дает общественное соглашение суверену в отношении подданных, не выходит за границы общественной пользы (*utilité publique*)», – заключает Руссо в основном тексте своего главного политического трактата⁵⁵. Верный договорной теории, мыслитель оставляет за суверенной властью право решать вопрос о том, в какой мере мнение граждан по религиозному вопросу соответствует *пользе всего общества*.

Выражение «общественная польза» (*utilité publique*) привлекает особое внимание. Дело в том, что, согласно учению Руссо, *природа* общественного соглашения такова, что «условия жизни для каждого должны быть одинаковы, и никто не должен получать выгоды от того, что делает эти условия тягостными для других»⁵⁶. Не члены гражданской ассоциации не обретут никакой «общей пользы», если лица, вступающие в нее, не уверены в том, что это будет соглашение *равных* и, «каждый, являясь в какой-то мере судьей самому себе, не станет притязать на то, что он будет таковым же и во всем». Руссо уточнял, что Сенат Рима должен был судить взгляды Катилины не с точки зрения теологии, а с точки зрения права, поскольку этот заговорщик «высказывался как плохой гражданин». Атеизм Катилины обосновывал его

⁵³ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Кн. 4. Гл. 8 // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. С. 254. (*Rousseau J.-J. Du contrat social. L. IV, Ch. VIII // О.С. Т. 3. P. 467-468*).

⁵⁴ *Rousseau J.-J. Lettre à Christophe de Beaumont... // О.С. Т. 4. P. 973*.

⁵⁵ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 250 (См.: *Rousseau J.-J. Du contrat social. L. IV, Ch. VIII // О.С. Т. 3. P. 467*).

⁵⁶ *Ibid. L. I. Ch. VI. // О.С. Т. 3. P. 361: la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.*

право на заговор против государства, на нарушение общественного соглашения. Таким образом, согласно тексту трактата «Об общественном договоре», закон должен преследовать того, чьи религиозные убеждения ведут к нарушению обязанностей гражданина и нарушают условия общественного соглашения.

Текст главы трактата «Об общественном договоре», посвященный «гражданской религии», лишь кратко касается вопроса об атеизме. Привлечение дополнительных источников позволяет рассмотреть этот вопрос более детально. В 1750-х годах Руссо, сотрудничавший в «Энциклопедии» Дидро и д'Аламбера, категорически выступил против утверждения Гоббса, согласно которому, если человек передает суверенную власть над собой правителю, то, значит, он может ему передать и «право определять способ, коим должно служить Богу»⁵⁷. По мнению же Руссо, «авторитет любого правительства должен распространяться лишь на гражданские обязанности, и, что бы там не говорил софист Гоббс, когда человек хорошо служит государству, он никому не обязан отдавать отчет в том, каким образом он исповедует веру Бога»⁵⁸.

Согласно Руссо, «толерантность» в государстве должна распространяться и на атеистов. Герой его романа «Юлия, или Новая Элоиза» (1760) атеист Вольмар, «дабы избежать скандала», присутствовал на всех богослужениях и совершал «требуемые государством» обряды в церкви, «не произнося молитв». Руссо полагал, что любого, кто проявлял бы нетерпимость к такому человеку, следовало бы наказывать смертью⁵⁹. Следовательно, при соблюдении гражданином норм общественной нравственности Руссо не считал отсутствие религиозной веры достаточным основанием для его преследования властями, и это полностью соответствовало принципу «толерантности», который Руссо, в отличие от Пуфендорфа, призывавшего изгонять атеистов из государства, понимал весьма широко.

Вместе с тем, в учении Руссо об отношении государства к атеистам далеко не все так однозначно. Как справедливо указывал М. Лонэ, еще до появления романа «Новая Элоиза», Руссо в «Письме д'Аламберу о театральных зрелищах» (1758) вполне определенно заявлял: «я вовсе не считаю, что можно быть добродетельным, не будучи верующим. Я долгое время разделял это ошибочное мнение и теперь более чем достаточно разубедился в нем». В этой связи М. Лонэ цитировал письмо Руссо с критикой атеизма, адресованное 5 октября 1758 г. одному из сотрудников «Энциклопедии» Александру Делейру: атеизм «находит себе сторонников среди сильных мира сего и богачей, которых он поощряет (*qu'il favorise*), и повсюду угнетенный и отверженный народ с ужасом замечает, что тираны освобождены от

⁵⁷ *Hobbes T. De Cive. Ch. XV. Religio.*

⁵⁸ *Rousseau J.-J. Fragment // O.C. T. 1. P. 1078.*

⁵⁹ *Ibidem. Julie, ou la Nouvelle Héloïse. Part. V. L. V // O.C. T. 2. P. 613.* А. Гуйе, комментируя этот фрагмент, высказывал сомнение, что Вольмар был в действительности атеистом. С точки зрения догмы христианства – безусловно, да.

единственной узды, способной их удержать, и оказывается лишенным единственного утешения, которое ему оставляет надежда на будущую жизнь»⁶⁰. Следовательно, опасность атеизма, этой, по словам Руссо, «религии богатых и счастливых», заключается не в том, что он отрицает *веру* как таковую, а в том, что он оправдывает социальное неравенство и, следовательно, разрушает общественное соглашение, то есть соглашение равных. Неслучайно в романе «Эмиль» Руссо замечал, что «атеисты установили в обществе мир, который напоминает спокойствие при деспотическом правлении»⁶¹. Лишая людей веры в высшую справедливость, атеизм лишает их представления о справедливости и добродетели вообще. Вина атеизма заключалась, по мнению Руссо, в том, что, став оружием для разрушения «предрассудков» существующих религий, он поколебал основы общественной морали⁶².

С точки зрения *права*, государству безразлично, являются ли Катилина или Вольмар атеистами или нет, лишь бы они соблюдали обязанности гражданина. Однако Руссо не случайно назвал свой трактат «Об общественном договоре» сочинением, где трактуются «принципы *политического права*». Анализ юридических институтов он постоянно увязывает с анализом вопросов политики. Вот почему в главе «О гражданской религии» сразу после фразы о том, что «право, которое дает общественное соглашение суверену в отношении подданных, не выходит за границы общественной пользы», Руссо замечает: «между тем, Государству важно (*il importe à l'Etat*), чтобы каждый Гражданин имел религию, которая побуждала бы его любить свои обязанности». Согласно Руссо, необходимо найти ту нравственную основу гражданской жизни, без которой не может существовать «добродетель» – гарантия прочности государства, построенного на договоре.

Такой основой может быть христианство, несмотря на его «чисто духовный характер». «Наши современные правительства, бесспорно, обязаны христианству своей наиболее прочной властью (*leur plus solide autorité*) и не столь частыми переворотами (*révolutions*), – писал Руссо, – оно и самые правительства сделало менее кровожадными; это доказывается сравнением их с древними правительствами. Религиозное просвещение, отвергнув фанатизм, придало больше мягкости нравам христиан»⁶³. Однако Руссо был против того, чтобы сделать христианство государственной религией, поскольку теократия «основана на заблуждении людей и на лжи, обманывая людей, она связывает подлинный культ божества с бессмысленным церемониа-

⁶⁰ *Launay M. J.-J. Rousseau, écrivain politique. Cannes, 1972. P. 327.*

⁶¹ *Руссо Ж.-Ж. Эмиль. Кн. IV // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения. М., 1981. Т. 1. С. 376-377. (Rousseau J.-J. Emile, ou de l'éducation. L. V // О.С. Т. 4. P. 633.)*

⁶² «Люди с помощью изощренного и чрезмерного искусства размышления дошли до того, что разрушили и смешали все учение об обществе и морали и стали смотреть на систему морали как на приманку в руках умных людей, которые пользуются ею, чтобы извлечь выгоду из доверчивости простаков». *Rousseau J.-J. Fragments politiques. II, 9 // О.С. Т. 3. P. 478.*

⁶³ Перевод исправлен. *Руссо Ж.-Ж. Эмиль. С. 377.*

лом»⁶⁴. Не может быть основой гражданского общежития и «чистое христианство», поскольку «неверно, будто народ, состоящий из истинных христиан, образовал бы самое совершенное общество, которое только возможно вообразить...». «Общество истинных христиан уже не было бы обществом людей», ведь исторический опыт свидетельствует о невозможности осуществления подобного идеала святости и братства на земле. По мнению Руссо, Иисус Христос, неся свою проповедь «крайне испорченному народу», не сумел сделать его добродетельным⁶⁵.

Подвергнутый преследованиям в Женеве за мысли, высказанные в «Исповедании веры Савойского викария», Руссо заявлял в «Письмах с Горы» (1764), что единомышленники викария «будут стремиться к тому, что в вере является основным, и будут толерантно относиться к остальному, в равной мере из уважения к законам и из миролюбия»⁶⁶. Это «миролюбие» заключалось в их исповедании веры, в «чистом теизме» или «естественной религии». Она является «самой чистой религией и делает человека наиболее общительным (*sociable*)», то есть «религией сердца»⁶⁷. Правила «естественной религии» как религии «общительности» просты и заключаются в том, чтобы «знать, что существует Властитель судеб людских..., который предписывает нам быть справедливыми, любить друг друга, быть благодетельными и милосердными, соблюдать обязательства по отношению ко всем людям»⁶⁸.

Руссо считал, что эта религия обладает практической полезностью, и благодаря ей соблюдаются «обязанности и человеком, и гражданином»⁶⁹. Поэтому он не видел никаких препятствий к тому, чтобы проповедовать «естественную религию» в обществе. По его мысли, женевские пасторы должны поддерживать «чисто евангельскую религию», то есть «естественную религию»⁷⁰. Неясно, из чего исходил в своей работе о религиозных взглядах Руссо бельгийский исследователь Х. Жаке, когда писал, что Руссо поручал пасторам «обучение гражданским добродетелям»⁷¹. Задача пасторов, согласно Руссо, состояла в том, чтобы проповедовать «естественную религию», то есть правила гуманности и добродетели, и разума, который «не может вести человека далее ее догм»⁷². Это необходимо для того, чтобы

⁶⁴ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 252. (*Rousseau J.-J. Du contrat social. L. IV, Ch. VIII // О.С. Т. 3. P. 465.*)

⁶⁵ *Lettre de Rousseau à Franquières. 18 février 1769 // О.С. Т. 4. P. 1176.*

⁶⁶ *Rousseau J.-J. Lettres écrites de la Montagne, I // О.С. Т. 3. P. 702.*

⁶⁷ Руссо Ж.-Ж. Эмиль. С. 372. (*Rousseau J.-J. Emile, ou de l'éducation. L. IV // О.С. Т. 4. P. 627.*)

⁶⁸ Там же. Т. 1. С. 465-466. (*Rousseau J.-J. Emile, ou de l'Education, IV. P. 729.*)

⁶⁹ *Rousseau J.-J. Rousseau – juge de Jean-Jacques. Dialogues // О.С. Т. 1. P. 979.*

⁷⁰ *Rousseau J.-J. Lettres, écrites de la Montagne, IV // О.С. Т. 3. P. 763.*

⁷¹ *Jacquet Chr. La pensée religieuse de J.-J. Rousseau. Louvain, 1975. P. 187.*

⁷² *Rousseau J.-J. Lettres, écrites de la Montagne, III // О.С. Т. 3. P. 749.*

«религия частных сообществ носила универсальный характер»⁷³. По Руссо, функция «естественной религии» заключается в том, чтобы человек, исповедующий ее, стал «общительным», не замыкался в рамках той или иной секты или церкви. Она должна способствовать, при всем различии культов, утверждению в обществе веротерпимости, поддержанию нравственности. Неслучайно Руссо вполне определенно говорил о том, что государство не может преследовать проповедника «естественной религии»⁷⁴. Отсюда суждение, что апостол, проповедующий общечеловеческую мораль, «не является проповедником новой религии» и, соответственно, нарушителем общественного порядка⁷⁵.

Таким образом, решение вопроса о том, как можно сохранить нравственную основу гражданской жизни, Руссо видел в общественном воспитании. Но не только. В романе «Эмиль» предлагается программа воспитания индивида в духе «естественной религии» Савойского викария. По мнению мыслителя, существуют вечные, неизменные правила общежития людей, которые «играют роль законов для мудрецов»⁷⁶. Они должны прививаться воспитаннику с тем, чтобы он действительно стал «общительным». Вступая в общественную жизнь, действуя как гражданин, Эмиль переносил в сферу гражданского общежития принципы гуманности, заложенные в «естественной религии». В замечательной по силе художественного воздействия сцене наставления Воспитателем Эмиля, начинающего самостоятельную жизнь, Руссо прямо заявлял, что воспитанник должен стать для своих сограждан в первую очередь «образцом гуманности, доброты, честности», то есть, проповедником «естественной религии». Эмиль, воспитанный на догмах «естественной религии», сможет, по мысли Руссо, изменить «нравственный климат» общества, в котором будет жить.

Мысль о необходимости воспитывать в духе «естественной религии» граждан государства, основанного на общественном договоре, бесспорно, была в учении Руссо реакцией на распространение в современном ему обществе атеизма, этой «религии богатых и счастливых». «Я видел на своем веку, – писал он в 1763 г., – как возникло новое учение, отнявшее у человека свободу и лишившее нравственности его поступки. Это учение мне казалось столь же убогим, сколь и опасным»⁷⁷. Руссо противопоставлял атеизму догмы «естественной религии», призванной поддерживать «общительность» и

⁷³ Ibid. I // О.С. Т. 3. Р. 705. См. также: *Ferrari J.* La religion civile dans la pensée de Rousseau // *Etudes J.-J. Rousseau.* Monmorency, 1995. Т. 7. Р. 83-98.

⁷⁴ Lettre à Antoine Audoyer. 5 juin 1763 // С. С. № 2730.

⁷⁵ Но это не означает, что «апостол», нарушивший общественное соглашение не может квалифицироваться государством «нарушителем общественного спокойствия». *Rousseau J.-J.* Du contrat social. L. IV, Ch. 8.

⁷⁶ Руссо Ж.-Ж. Эмиль. С. 466. (*Rousseau J.-J.* Emile, ou de l'Education, IV // О.С. Т. 4. Р. 729.).

⁷⁷ *Rousseau J.-J.* Lettre à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris. Variante // О.С. Т. 4. Р. 1747.

нравственность граждан. Но, не будем забывать, что вопрос об изменении морального климата в обществе был для Руссо проблемой *политики*, и он считал необходимым решать его политическими средствами. Так в его политическом учении возникла сложнейшая проблема *институционализации* «естественной религии».

* * *

Призывая воспитывать граждан в духе «естественной религии», Руссо, как справедливо полагал А. Гуйе, переносил ее догмы в «гражданскую религию». Но, по моему мнению, в том, что касается *форм институционализации* «естественной религии» в обществе, взгляды Руссо явно претерпели определенную эволюцию.

По Руссо, «естественная религия» является религией толерантной, противостоящей фанатизму. Вместе с тем, «естественная религия, не имеющая никакой особенной связи с общественным организмом, оставляет законам лишь ту силу, которую они черпают из самих себя; и потому остается незадействованным одно из величайших связующих звеньев общества»⁷⁸. Если же догмы этой религии сделать законом, то она станет связующим звеном между гражданами. Но, с другой стороны, если догмы «естественной религии» делают человека «миролюбивым», то религиозный фанатизм является «великой, сильной страстью, возвышающей сердце человека, заставляющей его презирать смерть и дающей ему чудесную силу... стоит его лучше направить и тогда из него можно извлечь самые возвышенные добродетели»⁷⁹.

Следует ли отсюда, что необходимо поставить веру в Бога на службу патриотическому долгу, учредив гражданский культ, в котором бог «естественной религии» станет богом «религии гражданской»? Действительно в черновике, написанном в период создания первого варианта трактата «Об общественном договоре» (1759), Руссо подошел именно к такому решению вопроса. «Пусть это гражданское исповедание веры, будучи однажды установленным, – писал он, – будет возобновляться со всей торжественностью ежегодно, пусть оно будет сопровождаться простой и торжественной церемонией, а единственными его священнослужителями будут магистраты. Этот культ будет поддерживать в сердцах граждан любовь к родине... божественный и гражданский закон объединяться воедино, а самые благочестивые теисты станут самыми ревностными гражданами»⁸⁰.

Однако в окончательном варианте трактата Руссо отказался от этой идеи, заявив, что «догмы гражданской религии должны быть немногочис-

⁷⁸ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 251. (См.: *Rousseau J.-J. Du contrat social*. L. IV, Ch. 8 // О.С. Т. 3. Р. 465).

⁷⁹ *Он же*. Эмиль. Кн. IV // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения. Т. 1. С. 376-377.

⁸⁰ *Rousseau J.-J. Du contrat social. Première version. De la religion civile* // О.С. Т. 3. Р. 342.

ленны, провозглашены четко без объяснений и толкований»⁸¹. Как мне представляется, причина этого отказа заключена в употребленном здесь выражении: «без объяснений и толкований». Как только догма *веры* становится частью закона, вмешательство суверенной власти в сферу *убеждений* граждан станет неизбежным. Невозможно быть «добродетельным атеистом», если культ «верховного существа» требует от человека не только внешнего проявления уважения к нему, но и непосредственного участия в религиозной церемонии, клятвы верности. Вместе с тем, в опубликованном варианте трактата «Об общественном договоре» «гражданская религия» представляла собой в точности повторение догм «естественной религии». Во-первых, автор рекомендовал закрепить в качестве *позитивной* догмы «гражданской религии» обязанность граждан верить в «существование могущественного, разумного, благодетельного, всевидящего и пекущегося о людях Божества, верить в существование будущей жизни, счастья для справедливых и наказания для злых, святость Общественного договора и законов»⁸². Во-вторых, догмы «гражданской религии», так же, как и догмы религии «естественной», являются правилами общежития («общительности») и морали. «Существует, следовательно, чисто гражданское исповедание веры, – отмечает Руссо в трактате «Об общественном договоре», – право устанавливать ее догмы принадлежит Суверену, но не как догматы веры в собственном смысле, а как чувства общительности (*sociabilité*), без которых невозможно быть ни хорошим гражданином, ни верным подданным. *Не обязывая никого в них верить*, Суверен может изгнать из государства того, кто в них не верит; он может изгнать такого человека *не как нечестивца, а как неспособного к общению* (*insociable*), неспособного искренне любить законы, справедливость, и неспособного пожертвовать своей жизнью ради долга»⁸³. Таким образом, не только исповедание веры, но и нормы морали, заключенные в «естественной религии», должны быть институционализированы в «позитивных догмах гражданской религии», что позволит государству поддерживать нравственные основы общежития.

«Гражданская религия Руссо, – замечает итальянский исследователь А. Канна, – является попыткой создать институт, которая защищал бы свободу граждан. Но, для того, чтобы это предприятие удалось, он предполагает наличие у граждан сознательной добродетели, которая исходит исключительно от религии»⁸⁴. Соглашаясь с этим суждением, необходимо добавить, что «гражданская религия» Руссо содержала не только правила добродетели

⁸¹ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 253. (*Rousseau J.-J. Du contrat social. L. IV, Ch. 8 // О.С. Т. 3. Р. 468.*)

⁸² Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 254. (*Rousseau J.-J. Du contrat social. L. IV, Ch. 8 // О.С. Т. 3. Р. 468.*)

⁸³ Выделено мной. *Rousseau J.-J. Du contrat social. L. IV, Ch. 8 // О.С. Т. 3. Р. 468.*

⁸⁴ *Kanna A. La religion civile chez Rousseau et la mentalité laïciste. Rome, 1992. P. 235.*

и гуманности, но и обязывала верить в «Верховное существо». Получается так, что Руссо, провозглашая «радикальное обмирщение государства»⁸⁵ и запретив участие религиозных ассоциаций в законодательстве, выступал противником обмирщения сознания граждан?

Действительно, основной текст трактата «Об общественном договоре» дает основания для подобного вывода. Однако, уже в «Письме парижскому архиепископу», опубликованном в 1763 г., через год после осуждения парижским парламентом романа «Эмиль» и трактата «Об общественном договоре», Руссо замечал, что «форма культа, предписанная суверенной властью, является формой гражданского регулирования религий (*police des religions*), но не их сущности (*non leur essence*), поскольку суверенной власти принадлежит право устанавливать гражданский порядок в своей стране»⁸⁶. То есть суверенная власть вправе предписывать правила *поведения* верующих как граждан, но не провозглашать в качестве обязательных те или иные догмы веры. Уточняя свою мысль, Руссо замечал, что нарушение запрета суверенной власти вводить «новые религии» не является «неповиновением богу, но неповиновением суверенной власти»⁸⁷. Рассуждения Руссо в «Письме парижскому архиепископу» более четко и последовательно развивают мысли, ранее высказанные в главе «О гражданской религии» трактата «Об общественном договоре». Если в трактате Руссо считал, что вмешательство суверенной власти в дела религии необходимо для «пользы общества», то в «Письме» это вмешательство признается правомерным только в случае покушений на «гражданский порядок». В такой формулировке права суверенной власти в отношении религии определяются общественным соглашением, а не абстрактными соображениями «общей пользы».

Вместе с тем, поскольку, согласно Руссо, требования «гражданской религии» отвечают *принципам* «естественной религии», он в «Письме парижскому архиепископу» призывал «из небольшого числа догматов образовать универсальную религию (то есть «естественную» – С. 3.), которая стала бы, так сказать, гуманной и общественной религией; и, если кто-либо станет провозглашать противные ей догмы, пусть он будет изгнан из общества как враг основных законов (*lois fondamentales*)»⁸⁸. Таким образом, вводя «гражданскую религию» в форме «основных законов», установленных общественным соглашением, суверенная власть не должна провозглашать догмы «естественной религии» позитивно, в форме гражданского культа. Напротив, установленный общественным соглашением чисто «гражданский порядок» должен, в идеале, соответствовать нравственному идеалу общественной жизни («естественной религии»).

⁸⁵ Gouhier A. Op. cit. P. 254-255.

⁸⁶ Rousseau J.-J. Lettre à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris // O.C. T. 4. P. 977.

⁸⁷ Ibid. P. 978.

⁸⁸ Rousseau J.-J. Lettre à Christophe... P. 976.

В «Письмах с Горы», опубликованных два года спустя после «Общественного договора», Руссо все более склоняется к тому, чтобы исключить из «гражданской религии» догму о «благодетельном, всевидящем и пекущемся о людях Божестве». Он предлагает различать во всякой религии две стороны: догму и мораль⁸⁹. По его мнению, с догматической точки зрения граждане должны быть свободны высказывать любые суждения. «Что же до той части религии, которая касается морали, – писал он в «Письмах с Горы», – то есть справедливости, общественного блага, подчинения естественным и позитивным законам, гражданских добродетелей, долга человека и гражданина, ею должно заведовать Правительство: только в этом пункте религия подлежит его юрисдикции, и оно обязано преследовать не за догматическую ошибку, о которой оно судить не вправе, но за всякое вредное мнение, способное разорвать узы общества»⁹⁰. Таким образом, в «Письмах с Горы» Руссо практически полностью исключал из состава догм «гражданской религии» догму о «божестве», которая является необходимой в «естественной религии».

Добавим, что Руссо, как отмечалось в научной литературе⁹¹, не включил в окончательный текст «Писем с Горы» весьма знаменательную фразу: «Эта гражданская религия в точности является религией Савойского священника. Эта гражданская религия является религией всего человечества: справедливая, гуманная, разумная и благочестивая, она не отличается ничем от чистого христианства»⁹². С одной стороны, эта исключенная фраза плохо согласуется с теми рассуждениями автора «Писем с Горы», где говорится о необходимости воспитания как основного средства, с помощью которого «естественная религия» должна распространяться в обществе. С другой, религия Савойского викария была в полном смысле этого слова христианством, хотя и «очищенным», по выражению Руссо, призванным установить «основные обязанности человека и гражданина»⁹³. А ведь в тех же «Письмах с Горы» Руссо совершенно определенно заявлял, что «те, кто желает превратить христианство в национальную религию и ввести ее в качестве составной части (*partie constitutive*) в систему Законодательства, тем самым совершают две ошибки, одну опасную для религии, другую опасную для Государства»⁹⁴. Поэтому-то в окончательном тексте «Писем», не говоря ни слова о вере в «божество» как догме «гражданской религии», Руссо и ограничился лишь фразой о том, что эта религия «имеет решающее значение в

⁸⁹ Предложенное Руссо различие в иной форме содержится и в трактате С. Пуфендорфа: «естественная религия содержит догмы как теоретические, так и практические» (*religio naturalis constat propositionibus tum theoreticis, tum practicis*). (Samuelis Puffendorffii de Officiis hominis et civis libri duo. Lib I, Chap. I, 1.)

⁹⁰ Rousseau J.-J. Lettres, écrites de la Montagne. I // O.C. T. 3. P. 695.

⁹¹ Touchefeu Y. L'Antiquité et le christianisme chez J.-J. Rousseau. Oxford, 1997. P. 617.

⁹² Rousseau J.-J. Lettres écrites de la Montagne. Lettre 1. Variantes // O.C. T. 3. P. 1593.

⁹³ Rousseau J.-J. Lettres écrites de la Montagne. Lettre 1. // O.C. T. 3. P. 701.

⁹⁴ Ibid. P. 704.

том, что касается Провидения, любви к ближнему, справедливости»⁹⁵. Эта мысль, по моему мнению, переключается с рассуждениями в «Письме парижскому архиепископу». «Гражданская религия» основана на *принципах* «естественной религии», но не только не устанавливает их в качестве обязательного символа веры, но и прямо запрещает гражданам «провозглашать противные ей догмы» религии.

Как немногие из его современников, в «Письмах с Горы» Руссо осмыслил сложный характер той исторической ситуации, в которой оказалось женеvское общество его времени. Реформация Ж. Кальвина, ставившая своей задачей восстановить «естественную религию» в противовес католицизму, не смогла до конца провести в жизнь ее принципы, и в скором времени «гонимые сами оказались гонителями», а религиозная нетерпимость захлестнула кальвинистское государство⁹⁶. Репрессии правительства Женевы, направленные против Руссо за высказанные им в «Исповедании веры Савойского викария» *религиозные* убеждения, казалось, подтверждали правильность его мысли о необходимости закрепить в гражданском законе («гражданской религии») *общие принципы* морали, идеал «общительности» и веротерпимости. Неслучайно в «Письмах с Горы» Руссо последовательно защищал именно *нравственные* требования «гражданской религии», ранее изложенные им в трактате «Об общественном договоре». Они исключали, по его словам, преследования «прозелитов естественной религии», предложенной Савойским викарием, поскольку в своих взглядах те «придерживаются основ религиозности» (*attachés à l'essentiel de la religion*).

В отличие от юристов «школы естественного права», Руссо в середине 60-х годов XVIII в. полагал, что законодательство не должно ограничиваться защитой принципа веротерпимости в негативном смысле, то есть принципа невмешательства государства в вопросы исповедания веры. По мнению мыслителя, «могут существовать религии, которые подрывают основы общества», поэтому необходимо *начать* с изгнания этих религий, дабы обеспечить мир в государстве»⁹⁷. Предлагая в «Письмах с Горы» сделать *нравственные* догмы «естественной религии» догмами «гражданской религии», Руссо приходил к мысли о необходимости государственной политики, которая гарантировала бы общество от появления «ложных религий», не отвечающих тому *минимуму* гуманности и «общительности» (то есть требованиям «естественной религии»), без которого невозможно социальное бытие человека. Согласно Руссо, любая религия, не содержащая этого минимума, «вредна для общества», и все религии делятся на те, что содержат в себе

⁹⁵ Ibid. P. 695.

⁹⁶ *Rousseau J.-J. Lettres écrites de la Montagne. L. II // О.С. Т. 3. P. 716-717.* В справедливости слов Руссо нас убеждают и факты, приведенные в исследовании Р.Ю. Виппера «Церковь и государство в Женеве XVI века в эпоху кальвинизма» (М., 1894).

⁹⁷ Цит. по: *Jacquet Chr. Op. cit. P. 182.*

«естественную религию», и те, что ее не содержат⁹⁸. Формулировка догм «гражданской религии» в «Письмах с Горы» исключительно как правил нравственного общения граждан призвана дать суверенной власти своего рода *эталон*, по которому она будет судить все существующие в обществе и «новые» религии, а также определять, какие из них противоречат веротерпимости – этой основе «гражданского порядка».

Таким образом, установление «гражданской религии», по убеждению Руссо, является элементом общественного соглашения. Его участники в качестве носителей суверенной власти учреждают «гражданский порядок» (*police*), гарантирующий неприкосновенность любой религии в обществе, если она не противоречит «естественной». Будучи верующими, граждане не вправе создавать «новые религии», противоречащие «естественной религии». Вопреки мнению А. Канна, необходимо отметить, что, согласно Руссо, «сознательная добродетель» участников соглашения находит опору не в их религиозном сознании, а в их стремлении всегда и во всем поступать следуя тем условиям общественного соглашения, тому «гражданскому порядку», который установили они сами.

В этой связи необходимо заметить, что в цитированной ранее главе о «гражданской религии» окончательного варианта трактата «Об общественном договоре» Руссо очень тщательно выбирал формулировки: «не обязывая никого верить, Суверен может изгнать из государства... человека не как нечестивца, а как неспособного к общению». Таким образом, уже в тексте трактата, несмотря на обязательную догму верить в «божество», «гражданская религия» в большей степени является не исповеданием веры, а правилами нравственного поведения граждан. Руссо осознавал это обстоятельство уже в черновом наброске трактата, где предлагал установить «гражданский культ».

В отрывке, который не вошел в его окончательный текст, он писал: «гражданская религия дает совести внутреннюю санкцию, вытекающую из нее и божественного права. Привязывая граждан к их долгу, она более *не нуждается в обмане* для того, чтобы заставить людей любить родину и *отвлекать их от земных дел* (*n'a pas besoin de les tromper pour leur faire aimer la patrie ni les detacher de la terre*)»⁹⁹. Выделенные выражения мне представляются ключевыми. По мере роста гражданского сознания человека, его патриотизма, «гражданская религия» утрачивает *внешние* атрибуты культа, перестает быть *обманом*. Не отвлекая человека «от земных дел», она более не заставляет его поклоняться сверхъестественному существу, а становится *внутренним убеждением* индивида, моральным регулятором его отношения

⁹⁸ Rousseau J.-J. Lettres écrites de la Montagne, I // О.С. Т. 3. Р. 704. «Все религии различаются по тому, есть в них основная (то есть «естественная» - С. 3.) религия или нет». (Rousseau à Audoyer. 28 mai 1763 // С. С. № 2730).

⁹⁹ Выделено нами. Rousseau J.-J. Du contrat social. Première version. De la religion civile. Var. G. // О.С. Т. 3. Р. 341.

к ближнему. «Гражданская религия», таким образом, не нуждается в формально установленных догмах *веры*, чтобы утвердиться в сознании людей.

Необходимым ли «культ Божества» в государстве, основанном на договоре, если граждане становятся добродетельными *в практике* общественной жизни? В черновом наброске и окончательном варианте трактата «Об общественном договоре» этот вопрос детально не обсуждается. Однако он затрагивается в текстах проектов политических преобразований на Корсике и в Польше, которые были созданы Руссо в 1764-1770 гг. по просьбе соответственно лидера патриотического движения на Корсике генерала Паоли и одного из лидеров Барской конфедерации в Польше графа Виельгорского.

Заметим, что «гражданскую религию» как веру в «верховное существо» Руссо исключил из проекта преобразований на Корсике (1764-1765). Гражданская клятва корсиканцев освящена религией, но не содержит догматов веры. Решающую роль в гражданской жизни корсиканцев, по мнению Руссо, должна играть не эта клятва, а «национальные праздники», коим он призвал «придать как можно больше великолепия»¹⁰⁰. Неоконченный проект преобразований на Корсике не содержит дальнейшего развития этой мысли. Но в более позднем по времени создании проекте преобразований в Польше (1770) Руссо, повторив некоторые положения трактата «Об общественном договоре», относящиеся к «гражданской религии», и осудив современные ему вероучения и, прежде всего, христианство за то, что «их культ не имел ничего национального», заявил о необходимости создания «исключительных и национальных религий». В качестве примера таковых он привел празднества древних греков: их вероисповедование выражалось в национальных играх и состязаниях. «Оно происходило на вольном воздухе, на ассамблеях, представлявших весь национальный организм (*en corps de nation*)... там короновали победителей игр, которые постоянно заставляли их участников состязаться в ловкости и славе, а их храбрость и добродетели достигали той степени силы (*énergie*), которая ныне нам неизвестна»¹⁰¹. В еще большей мере, чем проект конституции для Корсики, проект преобразований в Польше, последнее политическое сочинение Руссо, свидетельствует об отказе мыслителя видеть в «гражданском культе» или в *формальной* догме «гражданской религии», обязывающей верить в «божество», средство ввести «общительность» («естественную религию») в государстве. Став свидетелем подъема патриотического движения в этих странах, он все больше склонялся к тому, чтобы превратить национальные праздники, то есть саму *практику* общения между гражданами, в средство создания единого общественного организма, нации. Возможно, именно работа над этими политическими проектами убедила Руссо в необходимости исправить трак-

¹⁰⁰ Rousseau J.-J. *Projet de constitution pour la Corse* // О.С. Т. 3. Р. 943.

¹⁰¹ Руссо Ж.-Ж. Размышления об образе правления в Польше. Гл. 2 // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. С. 462. (*Rousseau J.-J. Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée*, II // О.С. Т. 3. Р. 958.).

тат «Об общественном договоре». Не случайно в конце жизни он говорил одному из собеседников: «те, кто льстят себя надеждой на то, что понимают этот трактат целиком, искуснее меня. Эта книга нуждается в переделке, но у меня на это нет ни сил, ни времени»¹⁰².

Характеризуя концепцию «гражданской религии» Руссо, очень легко утратить верную историческую перспективу и, по удачному выражению Элии Каркассона, «увидеть в философии французского Просвещения готовую идеологию Французской революции»¹⁰³. В действительности, мысль Руссо наследовала естественно-правовым учениям раннего нового времени. Разделяя идею толерантности, общую для юристов «школы естественного права», Руссо связал ее со своей концепцией общественного договора: для того чтобы осуществить на практике толерантность, то есть «негативную» догму «гражданской религии», необходимо, чтобы ни одно религиозное объединение не могло участвовать в осуществлении суверенной власти. Подлинная новизна политического учения Руссо состоит в том, что он отличал юридический вопрос о *границах* вмешательства суверенной власти в дела веры от *политики* в области религии. С точки зрения права Суверен должен наказывать тех граждан, кто, ссылаясь на свое исповедание веры или являясь атеистами, не соблюдают гражданские обязанности, вытекающие из общественного соглашения. Но с политической точки зрения, по убеждению Руссо, Суверен не может быть безразличен к тому, какие взгляды исповедуют граждане. Поэтому мыслитель призывал распространять в обществе «естественную религию» (теизм), то есть принципы гуманности и «общительности» путем индивидуального и общественного воспитания.

«Естественная религия», воспетая Вольтером в одноименной поэме и поддержанная на первых порах Дидро («О достаточности естественной религии», 1747), в сущности, была воззрением интеллектуальной элиты Просвещения. Вольтер, критиковавший религиозные предрассудки с позиций теизма, оказался на практике оппортунистом, признавая «полезность» существующей религии для того, чтобы держать «народ в узде». В 1768 г. он присутствовал на пасхальной службе в церкви Фернэ к величайшему изумлению «партии философов», главой которой его почитали¹⁰⁴.

Руссо первым высказал мысль о необходимости ввести теизм в форме «гражданской религии» в государстве, основанном на договоре. В период работы над черновым наброском трактата «Об общественном договоре», принимая во внимание, что теизм является *верой в Бога*, он считал необходимым учреждение государственного культа в духе античных республик. В окончательной же редакции трактата эта идея претерпела изменение: автор решил, что граждане («Суверен») должны претворить принципы «есте-

¹⁰² Dussaulx J.-J. De mes rapports avec J.-J. Rousseau. P., 1789. P. 102. Цит. по: О.С. Р. СIII.

¹⁰³ Carcassonne E. Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII-e sc. P., 1925. P. 25.

¹⁰⁴ Pomeau R. Voltaire en son temps. T. 4. «Ecrasez l'Infâme». Oxford, 1994. P. 369-372.

ственной религии» в догматы религии «гражданской» *формальным актом*, без «объяснений и толкований». Рискнем предположить, что, создавая роман «Эмиль» и, параллельно, трактат «Об общественном договоре», Руссо верил, что индивидуальное воспитание в духе «естественной религии» способно сделать человека нравственно совершенной личностью, образцом гражданских и человеческих добродетелей. По-видимому, *формальное* закрепление догм «естественной религии» в «религии гражданской» в период работы над этим трактатом казалось Руссо единственным средством сделать граждан «общительными», создать нравственные устои, необходимые для государства, основанного на договоре.

Однако, по моему мнению, окончательная редакция трактата «Об общественном договоре» не дает исчерпывающего представления о сущности «гражданской религии» в политическом учении Руссо. Уже в «Письмах с Горы», затем в проектах преобразований на Корсике и в Польше, Руссо пришел к мысли о необходимости *обмирщения* «гражданской религии», исключив из нее ту догму «естественной религии», которая обязывает верить в «божество». Эта догма оказывается излишней, поскольку, заключив общественное соглашение, его участники устанавливают «гражданский порядок», отвечающий принципам «естественной религии», то есть «общительности». В свою очередь, по мысли Руссо, национальные праздники должны сделать граждан «добродетельными». И «гражданский порядок», и праздники были в его глазах опорой нравственных представлений граждан.

Вместе с тем, в романе «Эмиль» Руссо неоднократно заявлял, что гражданская добродетель и добродетель общечеловеческая противоречат друг другу, поскольку гражданин «всякого чужака считает своим врагом». Следовательно, «естественная религия», принципы гуманности противоречат чувству патриотического долга, а «гражданская религия» несовместима с «естественной»? Уже в черновом наброске трактата «Об общественном договоре» (1759) Руссо выразил надежду, что, «создавая малые республики», люди начнут «мечтать о большой», и что, распространяя добродетель на сограждан, они задумаются над тем, чтобы распространить ее на все человечество. «Мы становимся людьми, – заключал Руссо, – собственно говоря, лишь после того, как становимся гражданами (*nous ne commençons proprement à devenir hommes qu'après avoir été Citoyens*)»¹⁰⁵. Таким образом, достигнув нравственного совершенства в гражданском сообществе, люди приблизятся к идеалу «общительности» и гуманности, который, согласно Руссо, и выражала «естественная религия».

¹⁰⁵ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Первый набросок. Кн. 1. Гл. 2 // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. С. 306. (*Rousseau J.-J. Du contrat social. Première version. L. I, Ch. II // О.С. Т. 3. Р. 287.*).