

Научная статья

УДК 172.1

doi: 10.17223/1998863X/88/9

ЛИБЕРАЛИЗМ, СОЦИАЛИЗМ ИЛИ КОММУНИТАРИЗМ: ПРОТИВОРЕЧИЯ ПРИНЦИПОВ ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА ЖАН-ЖАКА РУССО

Артём Евгеньевич Ухов¹, Эдуард Леонидович Ковров²,
Элеонора Гамлетовна Симонян³

^{1, 2, 3} Вологодская молочнохозяйственная академия им. Н.В. Верещагина, Вологда, Россия

¹ arbeit1982@rambler.ru

² edkovrov@rambler.ru

³ eleonora8@mail.ru

Аннотация. Рассматривается концепция свободы, равенства и справедливости Жан-Жака Руссо в контексте его демократической теории общественного договора. Отмечаются и анализируются противоречия названных концепций, что породило проблему идентичности Руссо. Выявляются черты, свойственные ранним социалистическим учениям, а также общие черты в понятиях «общая воля», «народный суверенитет», идеях о позитивной свободе и частной собственности. Делается вывод о его непричастности к разработке основоположений социализма. Взамен обосновывается идея о коммунитаризме, предтечей чего может выступать вариант общественного договора Руссо.

Ключевые слова: Ж.-Ж. Руссо, либерализм, социализм, равенство, свобода, справедливость, демократия, коммунитаризм

Для цитирования: Ухов А.Е., Ковров Э.Л., Симонян Э.Г. Либерализм, социализм или коммунитаризм: противоречия принципов общественного договора Жан-Жака Руссо // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2025. № 88. С. 85–102. doi: 10.17223/1998863X/88/9

Original article

LIBERALISM, SOCIALISM, OR COMMUNITARIANISM: CONTRADICTIONS OF ROUSSEAU'S SOCIAL CONTRACT

Artyom E. Ukhov¹, Eduard L. Kovrov², Eleonora G. Simonyan³

^{1, 2, 3} Vologda State Dairy Farming Academy, Vologda, Russian Federation

¹ arbeit1982@rambler.ru

² edkovrov@rambler.ru

³ eleonora8@mail.ru

Abstract. This article analyzes the concepts of freedom, equality, and justice within the framework of Jean-Jacques Rousseau's social contract theory. The author notes that Rousseau occupies a unique place in the history of political thought and remains a figure of ongoing debate. The analysis reveals internal contradictions within Rousseau's fundamental principles, which create a doctrinal identity problem and complicate its classification within traditional ideological frameworks. The article aims to examine Rousseau's key concepts and assess whether he can legitimately be considered a precursor to socialist ideology. To this end, it compares Rousseau's views with those of early socialist thinkers – such as Saint-Simon, Fourier, Owen, Proudhon, and Babeuf – highlighting both parallels and divergences

in their interpretations of core ideas. Rousseau distinguishes between natural, civil, and moral freedom, arguing that true liberty is realized only through collective participation in social life and submission to the general will. His conception of equality is similarly nuanced: while natural equality is inherently benign, social (or moral) inequality arises from private property and political power, which Rousseau saw as destroying natural human bonds and fostering injustice. Although he criticizes private property as a source of inequality and a necessary evil, Rousseau, unlike more radical socialists, does not advocate for its immediate abolition. Nevertheless, his ideas on collectivism and justice significantly influenced later socialist thought. Importantly, for Rousseau, equality pertains primarily to equal participation in political life rather than to the equal distribution of material goods. Special attention is given to Rousseau's concepts of popular sovereignty and the general will. For him, popular sovereignty forms the foundation of legitimate authority; however, its practical implementation faces considerable difficulties. Popular sovereignty may be supplanted by state sovereignty, risking despotism or the tyranny of the majority, while in reality, power can easily devolve to a narrow elite rather than remaining with the people as a whole. The author points out that Rousseau viewed the social contract as a mechanism for creating a just state in which the individual submits to the collective for the common good. Yet, as Proudhon later argued, the social contract can also be interpreted as a means of organizing society without state or authority – based instead on principles of personal freedom, reciprocity, and anarchy. This tension relates to the distinction between positive freedom (participation in the collective will) and negative freedom (freedom from interference). Rousseau's emphasis on positive freedom places him at a distance from anarchist thought. In conclusion, the article argues that Rousseau's political theory incorporates elements of both liberalism and socialism but cannot be reduced to either tradition. His social contract theory may instead be viewed as a precursor to communitarianism, given its emphasis on collective identity, a traditional Aristotelian conception of justice, and the value of active participation in communal life.

Keywords: Rousseau, socialism, freedom, equity, justice, democracy, general will, natural law

For citation: Ukhov, A.E., Kovrov, E.L. & Simonyan, E.G. (2025) Liberalism, socialism, or communitarianism: Contradictions of Rousseau's social contract. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 88. pp. 85–102. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/88/9

Общепризнанно, что общественно-политические идеи Руссо продолжают традицию теории идеальных государств, исследуя идеи Платона, Никколо Макиавелли, Томаса Мора, Томаса Гоббса, Джона Локка и Шарля Луи Монтескье в его либеральной форме. Следуя этой линии мысли, обычно исследователи Руссо вынуждены признавать противоречия его теории общественного договора с ключевыми идеями либерального капитализма таким образом, что это делало невозможным четкую классификацию самого Руссо: «Мыслитель парадоксальным мышлением, он воодушевлял консерваторов так же, как марксистов и феминистов» [1. Р. 50]. Более того, «своим» Руссо считал видный теоретик марксизма Г.В. Плеханов [2. С. 237–270], а идеи о социальной справедливости, свободе и участии масс в управлении обществом нашли отклик в марксистско-ленинской теории социалистической революции. С другой стороны, идеологи либерализма вроде Ф. Хайека полагали, что Руссо первым бросил вызов частной собственности; подменяя рационализм частной собственности и законов «общей волей», Руссо создавал общепризнанную теперь традицию социализма, обладающую «огромной соблазнительностью и привлекательностью» [3. С. 89]. Все это, на наш взгляд, заслуживает более пристального внимания при исследовании возможных параллелей взглядов Руссо, его ключевых для понимания общественного договора концепций

равенства, свободы и справедливости, с теми же концепциями первых социалистов.

Несовершенства капитализма и поиски параллельных моделей развития человеческого общества, необходимость переосмысления отношений между индивидуумом и государством в современном обществе, а также поиск новых, альтернативных, «пострыночных» путей развития на основе сочетания идей разных политических традиций толкают нас к переосмыслению опыта теоретического построения демократической концепции общественного договора Руссо. Поскольку ключевыми понятиями в последней являются идеи свободы, равенства и справедливости, возникает двойная задача исследования:

– во-первых, выяснить коннотации и противоречия трактовок Руссо понятий «равенство», «свобода» и «справедливость» как ключевых компонентов его теории общественного договора;

– во-вторых, попытаться идентифицировать теорию общественного договора Руссо в политическом контексте.

Во взглядах Ж.-Ж. Руссо на свободу можно выделить несколько коннотаций: свободу естественную, моральную и гражданскую. У философа они оказываются взаимосвязанными, четко неразделимыми. Руссо подчеркивал важность индивидуальной свободы и утверждал, что истинная свобода достигается через участие в общественной жизни и коллективном волеизъявлении. Он считал, что люди должны быть свободны от угнетения и иметь возможность выражать свою волю в рамках социального контракта.

Следующий принцип, используемый в концепции общественного договора – равенство, часто соединяется Руссо со справедливостью. В работе «Об общественном договоре» он формулирует принципы справедливого общества через равенство всех перед законом и участие в общей воле управления государством. По вопросу существующего в обществе неравенства Руссо также выделяет два типа: естественное (которое не приводит к негативным последствиям) и общественное (или моральное) неравенство, которое не существует в природе, а возникает из социальных соглашений. Последнее связано с частной собственностью и политической властью. Философ считает, что именно появление частной собственности стало основным фактором, приведшим к социальному неравенству. Следуя Г. Гроцию, Руссо пишет, что в древние времена «раздел земли привел к возникновению нового вида права, а именно права собственности, отличного от права, которое вытекает из естественного закона» [4. С. 80]. Хотя он нигде не упоминает о новом переделе земли, намек Руссо не слишком укладывается в либеральную модель Локка, закрепляющую право собственности как неприкосновенное в результате общественного договора. С одной стороны, Руссо, который строил свою теорию на провозглашении индивидуальной свободы граждан, частная собственность – зло, но зло необходимое. Как и Локк, Ж.-Ж. Руссо называет право собственности священным, ибо, «поскольку все гражданские права основаны на праве собственности, как только последнее будет уничтожено, никакое другое не сможет сохраниться» [4. С. 422].

Тем не менее Руссо в своей критике частной собственности заложил образец для коллективизма, который продолжили социалисты в разнообразных формах. С философом согласны многие социалисты (Сен-Симон, Фурье),

которые, несмотря на критику, еще не призывали к уничтожению или переделу собственности [5. С. 208]. Однако чем дальше, тем все более отчетливо (Оуэн, затем Прудон и Бланки) слышны призывы заменять частную собственность общественной, так как «только ассоциация обеспечит господство справедливости и равенства» [6. Р. 118–127]. Однако никто из них не предлагает избавиться от собственности одномоментно. В этом ряду лишь активный деятель революции Г. Бабеф занимал более радикальную позицию: «...единственный способ достигнуть этой цели состоит в том, чтобы установить *общее управление* (курсив автора. – А.У.); уничтожить частную собственность, прикрепить каждого человека, соответственно его дарованию, к мастерству, которое он знает; обязать его сдавать в натуре плоды своего труда на общий склад и создать простую администрацию распределения, администрацию продовольствия, которая, ведя учет всех сограждан и всех изделий, распределит последние на основе строжайшего равенства и распорядится доставить их по месту жительства каждого гражданина» [7. С. 206].

С другой стороны, по мнению Дотри, «для Руссо равенство имело такую же абсолютную ценность, что и демократия. Но ни Сен-Симон, ни Фурье так его не расценивали» [5. С. 207]. Более того, и Сен-Симон и Фурье не рассматривали идею равенства в практическом плане – они не верили в возможность его достижения, соответственно, они не были противниками частной собственности.

В вопросе равенства Ж.-Ж. Руссо также параллелен идеологам социализма, поскольку, вероятно, цель равенства «заключается не в пользовании личной свободой и индивидуальными способностями, а в непосредственном участии во власти» [8. С. 302]. Свобода народа мыслится прежде всего как политическая, соответственно, равенство видится Руссо не как равенство гражданских прав, а как равенство во властных полномочиях того же «народа», устанавливающих новый общественный договор. П. Прудон здесь раскрывает позицию, присущую Руссо: «Общность (коммунизм) стремится к равенству и к закону; собственность, порожденная автономией разума и чувством личного достоинства, стремится прежде всего к независимости и пропорциональности» [9. С. 196]. В то же время, поскольку коммунизм «отрицает независимость и пропорциональность, собственность же не удовлетворяет требованиям равенства и закона» [9. С. 196–197], Прудон равным образом против коммунизма и капитализма. Он призывал избавиться от крайностей и капитализма, и коммунизма, именуя синтез общности и собственности третьим состоянием, свободой или анархией [9. С. 197]. Для того чтобы воплотить идею равенства между людьми в жизнь, необходимо «распределить земледелие и промышленность, центры просвещения, торговли и складочные места сообразно с географическими и климатическими условиями каждой страны, с видами продуктов, с характером и естественными способностями жителей и пр. и пр.» [9. С. 199], но «сделать это надо так справедливо, разумно и умело, чтобы никогда и нигде не могло быть ни излишка, ни недостатка населения, ни избытка, ни недостатка в производстве и потреблении» [9. С. 199]. В свободных ассоциациях Прудона люди «объединяются в общества под давлением физического и математического закона производства помимо их вedomа и воли» [9. С. 201], т.е. естественным образом, без принуждения, таким обра-

зом, обеспечивая что отвечает искомым Руссо требованиям справедливости, «т.е. правам общественному и гражданскому» [9. С. 201]. Таким образом, если Руссо видел в общественном договоре путь к формированию справедливого государства, где личность подчиняет себя коллективу ради общего блага, то Прудон, напротив, рассматривал общественный договор как способ организации общества без государства и власти, на принципах личной свободы, взаимности и анархии. П. Прудон также акцентировал больше внимания на свободе, утверждая, что настоящая свобода возможна только в условиях отсутствия эксплуатации и угнетения, что подразумевает необходимость изменения существующих экономических отношений. Как и Руссо, Прудон отождествлял собственность с кражей, подчеркивая, что система частной собственности создает неравенство и угнетение, эксплуатацию слабых сильными – служит системой легализованного ограбления населения. Выход Прудон видел в концепции взаимного обмена и справедливости, однако, при умалении роли законов и государства, что было неприемлемо для Руссо.

Другой основоположник теории социализма, Р. Оуэн, вторя Ж.-Ж. Руссо, считал частную собственность источником эгоизма, социальной вражды и бедности. Систему капитализма, порождающую неравенство, социальные распри и убийства он считал неизбежным следствием «борьбы людей за личное обогащение» [10. С. 23]. Он полагал собственность главным препятствием к гармонизации социальных отношений и счастью как главной цели человечества, однако в своем анализе шел дальше последнего. По мнению Т.В. Растимешинной и В.А. Павлова, Оуэн подверг наиболее «последовательной и обстоятельной критике главное, с его точки зрения, зло буржуазной цивилизации (и с любой точки зрения – ее основу) – господство частной собственности» [11. С. 54].

Отчасти идеи справедливости и равенства воплощаются у Руссо через понятия народного суверенитета и общей воли – в концепции свободы гражданской. Поскольку данные концепции основывают легитимность власти на согласии народа и соотносятся с принципом коллективизма, они часто использовались и в ходе революции, и после нее теоретиками социализма. Для Жан-Жака Руссо суверенитет заключается исключительно в праве народа принимать законы. Он считает, что такие действия, как объявление войны или заключение мира, не являются проявлениями суверенитета, а представляют собой применение закона в конкретных случаях. Для Руссо народный суверенитет является основополагающим правом, которое неотделимо от общей воли народа.

Но с точки зрения современного права народный суверенитет – это юридическая «фикция», так как «в настоящее время термин „суверенитет“ утратил свой традиционный смысл в различных научных контекстах» [12. С. 105], поскольку его не может быть в реальности без государственного суверенитета, функцией которого и является выражение народного. На опасность подмены народного суверенитета государственным указывали, например, Ф. Гизо и Б. Констан. Рассуждая о последствиях деспотизма, Гизо называл этот принцип «абсурдным и варварским» [13. С. 353]. Констан разглядел у Руссо опасность появления деспота, от имени народа присваивающего себе власть, которая «не содержится в этом суверенитете», что приводит не только к «незаконному перемещению власти», но и к созданию власти, которой «не

должно существовать» [13. С. 37]. Рассуждая об ошибках общественного договора Руссо с его неограниченной властью, переданной якобы народу, а на самом деле попадающей в руки группы лиц или одного лица, Констан показывает, что такой режим даже еще хуже чем тот, на смену которого он приходит. «Когда не признается никаких ограничений политической власти, лидеры народа в народном правительстве являются не защитниками свободы, а честолюбивыми тиранами, стремящимися не разрушить, а скорее присвоить безграничную власть, притесняющую граждан» [14. Р. 19–20].

Таким образом, Руссо понимал изначально под народным суверенитетом идеальный принцип, который на практике оказалось невозможно реализовать: для либералов политическая власть воспринимается не как непосредственное воплощение принципа народного суверенитета (как в античной модели демократии), а как процесс делегирования этого суверенитета и контроль за его реализацией. Отсюда Руссо приходит к выводу о необходимости наличия законодателя, который, обладая особым пониманием, способен видеть истинную общую волю народа и, исходя из этого, создавать законы для данного государства.

Одним из следствий этого является взгляд, что Руссо лишил человека всех прав и подчинил его ничем не ограниченному господству государственной власти, точнее, произволу народного большинства – диктатуре (что проявилось в первой такого рода якобинской диктатуре). «Жан-Жак Руссо делал ставку на институт прямой демократии – референдум, что позволяет сделать вывод: законодатель – представитель народной воли. Но остается вопрос о том, можно ли утверждать, что такой законодатель не будет злоупотреблять властью» [15. С. 18]. Например, ближайший последователь идей Руссо Робеспьер, придя к власти, прямо заявлял, что революционное правительство занято обеспечением общественной свободы, а обеспечение гражданской свободы, защита индивида от произвола властей, отходит на второй план, откладывается до лучших времен.

Несмотря на это Руссо предупреждал такую трактовку его идей, утверждая, что кроме «общества как юридического лица» мы должны «принимать во внимание частных лиц» [4. С. 161], чья свобода и жизнь независимы от государства. То есть если в смысле естественной свободы человек имеет неотчуждаемые права и свободы, то в гражданской свободе все несколько иначе: основой общественного договора является условие полного отчуждения членов ассоциации со всеми их правами: «Каждый из нас передает в общее достояние свою личность и все свои силы» [4. С. 161]. Руссо утверждает, что только через участие в создании законов, путем непосредственной демократии, индивиды могут реализовать свою свободу в позитивном смысле. Однако, как показала А.А. Златопольская, «общая воля» не может быть дана, это процесс, а не результат, а само население не обладает способностью к составлению законов – это удел избранных представителей, «законодателя» [16. С. 68]. Противоречие Руссо в том, что, с одной стороны, этот избранный чиновник в лице всех граждан отстаивает интересы личности, требуя освобождения, а с другой – путем для этого является не что иное, как подавление естественного состояния индивида. Государство «общей воли» для Руссо есть «политическое тело», гражданин должен подчиняться общей воле как своей собственной, поскольку последняя «общая воля является непосредственным

источником разумного естественного права» [17. С. 11]. Все это дает право Хайеку сказать, что, провозгласив животный инстинкт «руководящим принципом в деле упорядочения сотрудничества между людьми, причем принципом, по совершенству весьма превосходящим и традиции, и разум, Руссо вслед за тем изобрел такую химеру, как воля народа, или „общая воля“, благодаря которой народ „выступает как обычное существо, как индивидуум“» [3. С. 88].

Концепция Руссо предусматривает механизм защиты прав и свобод, однако более на коллективистских, чем на индивидуалистических, началах. Несмотря на следование идеям Локка и перечисление в своей работе «Политическая экономия» неотчуждаемых прав: на свободу, жизнь, собственность и публичную безопасность, охрана которых – обязанность государства, – как гарантию от возможных злоупотреблений со стороны избранной власти, Руссо оставляет право всего народа на восстание: «Не существует в государстве никакого основного закона, который не может быть отменён, не исключая даже общественного соглашения» [4. С. 227].

Таким образом, по словам А.И. Гройсберг, «в центре политической теории Руссо лежит идея господства общей воли, исключая возможность существования неотчуждаемых прав личности, которые бы сделали невозможным непосредственное осуществление власти народом» [17. С. 11]. Противоречия концепций «народного суверенитета» и «общей воли» – это те выводы, которые коррелируют с социалистическими идеями последователей Руссо и которые использовались в развитие этих концепций классиками марксизма. Хотя видоизмененные (например, «классовый интерес», «диктатура пролетариата» и т.п.), они легли в основу многих социалистических теорий. Присущие им противоречия (уже продемонстрированные в ходе Великой французской революции) проявились в полной мере при воплощении этих теорий в практике государственного строительства первых социалистических государств.

На основе концепции общей воли возникает третье трудноразрешимое противоречие Руссо: общественный договор требует полного отчуждения прав индивида, но опирается на идею естественного права, предполагающего неотчуждаемость свободы. Ж.-Ж. Руссо пытается решить это противоречие следующим образом: согласно общественному договору человек теряет свою естественную свободу и неограниченные права на предметы своего интереса. Взамен он получает гражданскую свободу и неотъемлемое право собственности на то, чем обладает в настоящий момент. В гражданском состоянии действия индивида приобретают нравственный характер благодаря подчинению разуму: наша естественная свобода отменяется общественным договором, а на место последней приходит свобода гражданская. «Из гражданской свободы вытекает нравственная, однако лишь с обретением нравственной свободы люди могут связать себя договором» [18. С. 144]. По-видимому, в последнем и состоит моральный аспект гражданской свободы Руссо. Теории морали Юма-Канта еще не существовало во времена Руссо, но он встретился с теми же проблемами, связанными с ответом на вопрос: как можно построить гармоничное общество, если никакого объективного, морального закона не существует? Результат Руссо известен: неотъемлемые, прирожденные права индивида, проистекающие из общественного соглашения, а не из установле-

ний божественной власти, оберегаются государством, которое в своей деятельности руководствуется Законом как квинтэссенцией общенародной воли. Лишь политическая воля выступает поручителем гражданских свобод. Здесь, однако, Руссо сталкивается с проблемой Локка – прав «меньшинства, которому угрожает деспотизм большинства» [19], оставляемых обыкновенно за пределами рассмотрения, но которую Руссо пытается решить.

Все граждане имеют равные права на свободу и потому каждый может пользоваться своей свободой лишь постольку, поскольку он не нарушает свободу других. Задача Закона в том и состоит, чтобы установить границы последней. Однако, так как гражданская свобода обретается лишь в общественной жизни и коллективным волеизъявлением («Закон есть выражение общей воли» [20. С. 103]), только коллективный закон может обеспечить индивидуальные свободы граждан и стать моральным.

В этом также развивается теория справедливости Руссо, который был «первым, кто определил, что справедливость условий заключения первоначального соглашения позволяет сформировать и справедливые принципы социального сотрудничества» [21. С. 31]. По мнению Д.И. Кирюхина, через господство общей воли, когда акты последней «устанавливают принципы справедливости, поскольку гарантируют гражданам равенство» [21. С. 37], происходит соединение свободы, равенства и справедливости, что создает его преемство концепции справедливости современного либерального мыслителя Дж. Ролза. Основные точки соприкосновения проходят следующим образом: **Теория общественного договора** (справедливое общество возникает благодаря соглашению между равными индивидами, которые договариваются о принципах совместной жизни); **приоритет равенства и свободы** (которые суть фундаментальные ценности справедливого общества); **справедливость как честность и беспристрастность** (справедливость возможна только при равных условиях для всех участников соглашения, никто не должен иметь преимущества); **общественное благо и общая воля** (приоритет общественного блага над частными интересами).

Ролз прямо признаёт, что его теория – развитие и абстракция идей классиков общественного договора Локка, Руссо и Канта, т.е. «базируется на идеях классической философии» [22. С. 170; 24. Р. 15]. С этой точки зрения Ролз попытался разрешить противоречия в сочетании принципов индивидуальной свободы и общественных равенства и справедливости, что плохо выходило у Руссо. Однако, как нам представляется, существенные отличия Руссо остались. Согласно Ролзу, состояние справедливости вполне достижимо, поскольку, по словам А. Макинтайра, «все социальные первичные блага: свобода и возможности, доход и богатство, основы самоуважения – должны быть распределены равно, кроме того случая, когда неравное распределение некоторых или всех благ приводит к преимуществу наименее преуспевших» [25. С. 334].

Если особенность теории Ролза справедливости как честности состоит в том, что «стороны мыслятся в исходной ситуации как рациональные и незаинтересованные друг в друге... незаинтересованные в интересах других» [23. С. 27], т.е. люди имеют различные «духовные цели», они не совпадают и, согласно Ролзу, в свободном обществе не обязательно должны совпадать. Напротив, для Руссо совпадение целей – это принципиальный вопрос. Со-

гласно П. Реймерсу, среди деятелей французского Просвещения никогда не было единства в их взглядах на идеал либерального общества, и порой различия были диаметрально противоположными. Наиболее ясно это видно на примере концепции общественного договора Руссо, который, согласно Реймерсу, в отличие от Тюрго, «придерживается гораздо более коллективистского подхода» [24], говорит о необходимости создания общества, основанного на справедливости и равенстве, но здесь регулирующим принципом является общая воля, а не индивидуальный интерес. Последнее как раз обнаруживает больше сходства Руссо с социалистами в противовес, например, либералу Дж. Ролзу, теория справедливости которого более последовательно либеральна и индивидуалистична.

Руссо подчеркивал важность общего блага и необходимости защиты интересов всех членов общества. В этом смысле Кирюхин поправляет себя, разграничивая взгляды Руссо и Ролза, и называет первого «предшественником коммунитаристского подхода» [21. С. 31], критикующего классический либерализм в духе коллективизма, опирающегося на классическое понятие добродетели. В связи с этим уместно привести мнение Макинтайра, считающего критическим изъяном либеральной модели справедливости «неспособность прийти к согласию по поводу перечня добродетелей, но и даже более фундаментальная неспособность прийти к согласию по поводу относительной важности концепций добродетели в рамках той моральной схемы, в которой ключевое место занимают понятия прав и полезности» [25. С. 330]. Единственный путь преодоления недостатков, присущих современной либеральной теории справедливости, – это следование коммунитаристской концепции справедливости, в основу которой положена аристотелевская модель с некоторыми изменениями.

Как реакция на недостатки либеральных (в том числе либертарианских) концепций свободы, равенства и справедливости коммунитаризм исходит из фактора принадлежности к определенной культуре, ценностям того или иного сообщества, в этом смысле отличаясь от социализма и либерализма, которые пытаются установить справедливость либо на обломках старой культуры, либо безотносительно культуры вообще. Коммунитаризм перенял у марксизма идею равноправия и коллективной ответственности, но не разделяет марксистскую стратегию классово-борьбы и революционного переустройства общества. Коммунитаризм развивает цивилизационный подход к социальной эволюции, поэтому в центре внимания оказываются постепенное развитие общественных институтов и поддержка моральных норм, объединяющих людей

По мнению М. Сэндела, либеральные теории не учитывают факта нашей укоренённости в определённом месте, времени и культуре. Иными словами, не может быть такого подхода к ценностям свободы, равенства и справедливости, который является аксиологически нейтральным: «Современные теоретики справедливости стремятся к принципам справедливости, которые были бы нейтральными в отношении целей и позволяли бы людям самостоятельно выбирать и преследовать свои цели» [26. С. 220–221]. Такой подход к справедливости был задан Аристотелем в его учении о целях, но в современных этических теориях он оказался отброшен. По Аристотелю, ничто в природе не существует само по себе, а только как причина (и цель) для души. Аристо-

тель рассматривает справедливость как «полную добродетель» и центральный принцип политической и этической жизни. По его мнению, справедливость – это не просто одна из добродетелей, а добродетель в действии по отношению к другим. Именно справедливость обеспечивает благополучие государства и способствует общему благу: «Понятие справедливости связано с представлением о государстве, так как право, служащее мерилom справедливости, является регулирующей нормой политического общения» [27. С. 380]. Для Аристотеля справедливость – основа стабильности и здоровья государства. Это добродетель, объединяющая граждан, обеспечивающая уважение законов и приоритет общих интересов над личными.

Более того, поскольку, по Аристотелю, добродетели содержатся не только в разуме, но и в «складе души» [27. С. 86], мало провозглашать справедливость в законах – нужно еще иметь волю проводить ее в жизнь. Исходя из еще одной характеристики справедливости как некоей «середины между излишеством и нехваткой, между многим и малым» [27. С. 325], можно предположить, что Аристотель отвергал абсолютный характер добродетели. Действительно, он пишет: «...справедливость и справедливое будут таковыми по отношению к кому-то и в чем-то» [27. С. 325]. Отсюда, например, идеальный (т.е. недостижимый на практике) характер справедливости. Такие же характеристики мы обнаруживаем и у Ж.-Ж. Руссо. Справедливость у Руссо представлена в работе «Об общественном договоре» как главный принцип общественного договора. «В самом деле, первый закон, первый подлинный основной закон, вытекающий непосредственно из общественного соглашения, заключается в том, что каждый отдает во всем предпочтение тому, что есть наибольшее благо для всех» [4. С. 346]. То есть и Руссо, подобно Аристотелю, выводит справедливость как главную добродетель, которой должны следовать граждане. Он подчеркивает, что чувство справедливости – одно из первых социальных чувств, связанных с отношением к другому, и оно возникает до рационального осмысления.

Связь справедливости с равенством. Оба мыслителя считают равенство фундаментальным принципом справедливости. Руссо различает естественное и гражданское равенство: первое присуще человеку от природы, второе устанавливается законами и институтами общества. Для Аристотеля справедливость также неразрывно связана с равенством – справедливый человек стремится к тому, чтобы у каждого было «свое» и в правильной пропорции, а несправедливость возникает при нарушении этого принципа.

Обобщая, Руссо соглашается с Аристотелем, что справедливость реализуется через законы и общественные институты, он отождествляет справедливость и общую волю государства. «Политический организм – это следовательно, условное существо, обладающее волей, и эта общая воля, которая всегда направлена на сохранение и на обеспечение благополучия целого и каждой его части и которая есть источник законов, является для всех членов Государства, по отношению к этим членам и к Государству, мерилom справедливого и несправедливого» [4. С. 113]. Таким образом, общее у Руссо и Аристотеля – признание справедливости фундаментальным социальным принципом, связанным с равенством, отношением к другому и необходимостью справедливых законов и институтов для поддержания порядка и свободы в обществе.

Рассматривая третью ипостась идеи свободы Руссо – свободу моральную, – можно также провести параллели с протосоциалистами: все они считали, что человек по природе добр и совершенен, а «портит» его общество богословов, капиталистов и существующая традиционная мораль. Некоторые социалисты, как например, Мабли, параллельны Руссо не только в понимании основных концепций равенства и справедливости. Мабли, как и Руссо, уверен в том, что институты цивилизации, науки и искусства способствуют отчуждению людей от природы, их развращению естественного природного чувства справедливости и социального равенства. Мабли приравняет благо к природному («естественному»): «все, что есть добродетель, находится в замысле природы», говорит о вещи как о «естественной», потому что она противостоит распространению пороков, или, альтернативно, как о «благой», потому что она «естественна» [28. Р. 41].

В.С. Нерсисянц считает, что в этом пункте Руссо близок основоположнику первых социалистических идей Платону, так как «для обоих характерно, что именно порчу нравов они считают существенным фактором, обусловившим появление частной собственности» [29. С. 167].

Руссо здесь делает важное замечание к «Общественному договору»: «...основное соглашение не только не разрушает естественного равенства, а, напротив, заменяет моральным и законным равенством то физическое неравенство между людьми, которое могла создать природа; люди, будучи неравны по силе и уму, становятся равными путем соглашения и в силу права» [4. С. 20]. Таким образом, упорядоченные в результате соглашения общественные отношения должны исправить не только имущественное, но и природное неравенство между людьми. Можно сказать, Руссо начал создавать учение о новой морали, вытекающей из договора. Поскольку лишь моральная свобода «делает человека господином над самим собой; потому что импульс одного только влечения равносителен рабству, а повиновение закону, предписанному самому, себе, равносильно свободе» [4. С. 17]. В этом можно усмотреть параллель с моральным императивом Канта с поправкой, что последний «разрешил противоречия Руссо в том, что, по Канту, моральное чувство «имеет своим источником чистый практический разум, в то время как у Руссо – сострадание к человеческому роду (человеческую природу)» [30. С. 236]. Но к схожим выводам о необходимости предпосланного морального закона говорят и социалисты. Например, Оуэн пишет, что ошибочные представления о природе человека – причина морального зла и противоестественного общественного порядка, призывая к гармоничному обществу, основанному на чувстве «совершенной любви» и достижимому посредством «разумных мер» по созданию и распределению общественного богатства. Чувство любви «устранит всякий ужас, всякий страх или сомнение, существующее у человека в отношении других людей; ревность и чувство мстительности станут неизвестными человечеству; таким образом, впервые за свою историю человек станет разумным существом, у которого чувства, мысли и поведение всегда будут в гармонии друг с другом» [10. С. 14].

Согласно Оуэну, чтобы изменить общественный строй, нужно изменить человеческий разум, сделать его свободным от заблуждений – эта идея представлена и у Руссо. Однако Оуэн приходит в этом к замкнутому кругу, с которого многие социалисты сходили лишь на позиции революционного наси-

лия: необходимо изменить условия окружающей человека среды, т.е. сам общественный порядок. Руссо предлагает мирный способ: он подчеркивает важность воспитания гражданской добродетели и участия граждан в политической жизни и с этой целью развивает свое знаменитое педагогическое учение. Он впервые поднял вопрос о необходимости перевоспитания тех слоев населения, которые ведут паразитический образ жизни за счет труда других, полагая, что истинно свободный человек – это тот, кто живет своим трудом и ценит свою независимость. А такие люди должны воспитываться с детства согласно принципу природосообразности. Таким образом, труд для Руссо был не только средством существования, но и основой для формирования моральных качеств и социальной ответственности.

Как и Руссо, А. Сен-Симон предлагал «трудотерапию» как способ установления равенства в обществе, излечения его пороков. Сен-Симон хотел заменить универсальный христианский принцип «не делай другим того, чего не желаешь себе» принципом «человек обязан трудиться». Философ противопоставляет идею индустриализма как продуктивной силы общества идее привилегий либерализма: «Руки бедняка будут по-прежнему кормить богатого, но богач получает повеление работать головой, а если его мозг неспособен к работе, то он обязан будет работать руками, ибо Ньютон, конечно, не оставит на этой планете, одной из ближайших к солнцу, работников, которые по своей прихоти отказываются приносить пользу мастерской» [31. С. 143]. Только трудящиеся имеют моральное право называться гражданами общества, собственники же – только если они трудятся.

Таким образом, можно подвести предварительные итоги. Свобода Руссо имеет по меньшей мере три коннотации: свобода природная, моральная и гражданская. Общество не является естественным явлением для Руссо. В природе нет правительства, прав или суверенитета: она коренится в инстинкте, определяемом отсутствием общества. Поэтому Жан-Жак Руссо пытается вернуть «природное» в «общественное» через инкорпорацию первого в институты гражданского общества и государства, через понятия равенства и справедливости. Руссо подчеркивает необходимость децентрализации власти и народного суверенитета, но также признает, что для реализации общей воли необходима роль законодателя, что приводит к конфликту между идеалами прямой демократии и представительной власти. Если свободу гражданскую можно соотнести с народным суверенитетом и общей волей, то моральную – более с понятием справедливости. В теории демократии Руссо они дополняют друг друга, составляя специфику характерных противоречий руссоизма. С одной стороны, философ безоговорочно выступает за реализацию природной программы естественного права для индивида и общества, с другой, он не совпадает с позицией социалистов, так как ключевым незыблемым положением остается право собственности. У Руссо здесь обнаруживаются внутренние противоречия: он одновременно утверждает священность права собственности и критикует ее как источник социального неравенства. Двойственное отношение к собственности затрудняет четкое определение его позиции относительно социализма.

Другое противоречие коренится в двойственном понимании свободы и естественного права. Руссо различает два типа свободы, которые непосред-

ственно связаны с его концепцией естественного права – негативная и позитивная. Негативная свобода подразумевает отсутствие внешних ограничений на индивидуальные права и свободы. Это означает, что человек свободен в том смысле, что никто не может вмешиваться в его действия, если они не нарушают права других. Руссо считает, что такая свобода является основой для личного развития и самовыражения, но она также может привести к конфликтам, если интересы отдельных людей не совпадают с интересами общества в целом.

С другой стороны, позитивная свобода связана с правом большинства устанавливать законы для всего населения, с ограничениями и самоограничениями. Это означает, что истинная свобода достигается только через активное участие граждан в формировании законов и норм, которые регулируют их жизнь.

Эти два вида свободы соотносятся с двумя интерпретациями естественного права, выделенными Руссо. Если естественное право, основанное на инстинкте, может привести к конфликтам интересов и нарушению прав других, то рационально истолкованное естественное право требует от индивидов осознания своих обязанностей перед обществом и готовности подчиняться общей воле ради общего блага – в этом и есть своеобразие понимания свободы Руссо. «Отказаться от своей свободы – значит отречься от своего человеческого достоинства» [4. С. 156], но истолкованное коллективистски, такое понимание свободы склоняется в сторону позитивной ее версии, что отстраняет его от анархистов Прудона. Поддержание личной свободы зависит от выполнения общественных обязанностей.

Одним из наиболее последовательных либеральных критиков Руссо был его современник Б. Констан: «...концепция народного суверенитета Ж.-Ж. Руссо есть лишь попытка навязать современному человеку ту „разновидность“ или количество свободы, которых было бы достаточно древним народам, но такая свобода не вписывается в новые форматы отношений, продиктованные достижениями цивилизации» [32. С. 180]. Здесь Констан выступает с позиции негативной свободы, убедительно показывая, что политическая свобода есть только «гарантия свободы индивидуальной и ни в коем случае не может ее заменить», так как «учреждения, которые в древних республиках подкрепляли основу гражданской свободы – политическую свободу, прочной гарантией, привели лишь к нарушению гражданской свободы, не устанавливая политической свободы» [14. С. 367]. Поэтому индивидуальной свободой никогда нельзя жертвовать ради свободы политической. «До тех пор, пока суверенитет не ограничен, нет никакого средства дать индивидам защиту от правления. Впустую будете вы пытаться подчинить правления общей воле. Именно они и диктуют эту волю, и все предосторожности становятся иллюзорными» [13. С. 32].

Ж.-Ж. Руссо не совпадает с либералами не только в своей положительной трактовке свободы. В другом отношении, при сравнении идеи справедливости Руссо и Ролза, выясняется, что Руссо более «левый», поскольку справедливость имеет коллективистский характер через понятие «общая воля», тогда как Ролз остается на индивидуалистической позиции. Руссо считает, что истинная свобода достигается через коллективное волеизъявление, что находит отражение в работах таких теоретиков, как Прудон и Оуэн, кото-

рые также критиковали частную собственность как источник неравенства и социальной несправедливости.

Опыт демократической концепции Руссо показывает всю проблематичность разработки этих понятий свободы и справедливости уже на теоретической фазе государственного строительства. Руссо пришел к осознанию трудноразрешимых противоречий в попытке сочетания концепций свободы, равенства и справедливости – идеалов Французской революции, что сразу же подверглось критике Констаном, Вольтером и другими либеральными мыслителями. Практически невозможным оказалось примирить более индивидуалистическое понимание у Руссо свободы в принципах частной собственности и личной неприкосновенности с более коллективистским пониманием общей воли, равенства и справедливости в принципе народного суверенитета.

Попытка сочетать различные коннотации в таких неясных и порой двусмысленных понятиях, как свобода, равенство и справедливость, не позволила Руссо создать непротиворечивую модель либеральной договорной теории демократии. Однако эта попытка дала возможность заглянуть за пределы самой демократии, очертить ее контуры, переходя которые она вырождается в антидемократию. Последнее наибольшее выражение получило в якобинской диктатуре и позднее – в попытках ее применения идеалов равенства и справедливости социализма на практике. Политическая классификация его теории затруднена. Невозможно полностью отнести Руссо к последователям классического либерализма.

Равным образом нельзя, подобно Плеханову или Хайеку, записать Руссо в создатели теории социализма. Он последовательно отстаивал право частной собственности – ключевое отличие его концепции общественного договора от социалистических. Кроме того, уже Ролз признает основоположения теории справедливости у Руссо, тогда как у социалистов они отсутствуют; по мнению Б.Н. Кашникова, «разнообразные социалистические теории, за исключением марксизма, полностью лишены теорий справедливости, поскольку не затрудняют себя теоретическим обоснованием своих блистательных утопий» [33. С. 45]. Не будучи социалистом, Руссо волей-неволей показал, в каком направлении могут развиваться противоречия либеральной теории свободы, равенства и справедливости. Практическое применение такой внутренне противоречивой концепции вело к диктатуре и девальвации самих исходных принципов.

Таким образом, позицию Руссо можно охарактеризовать как попытку найти баланс между буржуазным либерализмом и ранним социализмом, или как форму нелиберальной демократии. Данному балансу в наибольшей степени может отвечать идеология коммунитаризма.

Список источников

1. *Qvortrup M.* The political philosophy of Jean-Jacques Rousseau: The impossibility of reason. New York : Manchester University Press, 2003. 156 p.
2. *Плеханов Г.В.* Жан-Жак Руссо и его учение о происхождении неравенства между людьми // Современник. 1912. Кн. 9. С. 237–270.
3. *Хайек Ф.А. фон* Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. М.: Новости : Catalлаху, 1992. 304 с.
4. *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М.: Наука, 1969. 710 с.

5. *Дотри Ж.* Чем Сен-Симон и Фурье обязаны Жан-Жаку Руссо // История социалистических учений. Памяти академика В.П. Волгина. М. : Наука, 1964. С. 199–208.
6. *Blanqui A.* Critique sociale: 2 vols. Paris : Félix Alcan, 1885. Vol. 2.
7. *Бабеф Г.* Манифест плебеев // Утопический социализм. Хрестоматия / под ред. А.И. Володина. М. : Политиздат, 1982. С. 193–210.
8. *Хэзлит Г.* Основания морали: монография. Москва ; Челябинск : Социум, 2020. 556 с.
9. *Прудон П.Ж.* Что такое собственность? Или Исследование о принципе права и власти; Бедность как экономический принцип; Порнократия, или Женщины в настоящее время. М. : Республика, 1998. 368 с.
10. *Оуэн Р.* Избранные сочинения : в 2 т. М. ; Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1950. Т. 2.
11. *Растимешина Т.В., Павлов В.А.* Из истории утопического социализма: критика буржуазного мироустройства в концепции Р. Оуэна // Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2017. № 3 (15). С. 45–54.
12. *Ильин И.М.* Суверенитет в доктрине конституционализма: дефиниция, проблематика // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева. 2020. № 2 (95). С. 96–106.
13. *Классический французский либерализм* : сб. / пер. с фр. М.М. Федоровой. М. : РОССПЭН, 2000. 592 с.
14. *Constant B.* Principles of Politics Applicable to All Governments. Indianapolis : Liberty Fund, 2003. 590 p.
15. *Зарницкая М.Г.* Руссо и теория тоталитарной демократии // Политика и Общество. 2018. № 5. С. 11–18.
16. *Златопольская А.А.* Восприятие воззрений Ж.-Ж. Руссо и Монтескье в русской мысли конца XIX – начала XX века и традиции эпохи Просвещения // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2021. № 1 (22). С. 85–94.
17. *Гройсберг А.И.* Развитие теории суверенитета Ж.-Ж. Руссо в годы французской буржуазной революции // Вестник Пермского университета. Юридические науки. 2015. Вып. 1 (27). С. 8–17. doi: 10.17072/1995-4190-2015-1-8-17
18. *Скрутон Р.* Руссо и истоки либерализма // Ученые записки Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского. Философия. Культурология. Политология. 2023. Т. 9, № 3. С. 142–149.
19. *Ухов А.Е., Ковров Э.Л., Симолян Э.Г.* Проблема свободы в философии Джона Локка: семиотическое прочтение // Философская мысль. 2023. № 10. С. 63–81. URL: https://e-notabene.ru/fr/article_40080.html (дата обращения: 18.05.2025). doi: 10.7256/2409-8728.2023.10.40080
20. Декларация прав // Общественная мысль: Исследования и публикации. Вып. II / отв. ред. А.Л. Андреев, К.Х. Делокаров. М. : Наука, 1990. С. 103–104.
21. *Кирюхин Д.И.* Ж.-Ж. Руссо как предшественник Дж. Ролза // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2015. Вып. 2(22). С. 31–39. doi: 10.17072/2078-7898/2015-2-31-39
22. *Соловьева В.В.* К вопросу о теории справедливости Джона Ролза // Актуальные проблемы государства и права. 2022. Т. 6, № 2. С. 167–177. doi: 10.20310/2587-9340-2022-6-2-167-177
23. *Ролз Дж.* Теория справедливости. Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. 500 с.
24. *Reimers P.* The Facets of the Enlightenment Movement from a Libertarian Perspective: Destroying the Myth of Rousseau as the ‘Compassionate Progressive’// MISES: Interdisciplinary Journal of Philosophy, Law and Economics. 2020. Vol. 8. doi: 10.30800/mises.2020.v8.1250
25. *Макинтайр А.* После добродетели: Исследования теории морали. М. : Академический Проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2000. 384 с.
26. *Сэндел М.* Справедливость. Как поступать правильно? М. : Манн, Иванов и Фербер, 2013. 352с.
27. *Аристотель.* Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1981. Т. 4.
28. *Whitfield E.A.* Gabriel Bonnot De Mably (London, UK: George Routledge and Sons, 1930, reprinted as New York, NY : Augustus M. Kelley Publishers, 1969). 316 p.
29. *Нерсесянц В.С.* Политические учения Древней Греции. М. : Наука, 1979. 264 с.
30. *Шачина А.Ю.* К вопросу о влиянии Ж.-Ж. Руссо на творчество И. Канта // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22, № 2. С. 236–247. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-2-236-247

31. Сен-Симон А. Письма женевского обитателя к современникам // Избранные сочинения. М. ; Л. : Изд-во Академии наук, 1948. С. 105–145.

32. Гройсберг А.И., Кондратьева К.С., Скиперских А.В. Диалог Руссо и Константа Ж.-Ж. Руссо vs Б. Констан: несостоявшийся диалог о свободе // Вестник Пермского университета. Политология. 2018. № 2. С. 172–185. doi: 10.17072/2218-1067-2018-2-172-185

33. Кашиников Б.Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России. В. Новгород : НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2004. 260 с.

References

1. Qvortrup, M. (2003) *The political philosophy of Jean-Jacques Rousseau: The impossibility of reason*. Manchester University Press.

2. Plekhanov, G.V. (1912) Zhan-Zhak Russo i ego uchenie o proiskhozhdenii neravenstva mezhdud lyud'mi [Jean-Jacques Rousseau and His Teaching on the Origin of Inequality Among Men]. *Sovremennik*. 9. pp. 237–270.

3. Hayek, F.A. von (1992) *Pagubnaya samonadeyannost'. Oshibki sotsializma* [The Fatal Conceit. The Errors of Socialism]. Translated from German. Moscow: Novosti; Catallaxy.

4. Rousseau, J.-J. (1969) *Traktaty* [Treatises]. Translated from French. Moscow: Nauka.

5. Dautry, J. (1964) Chem Sen-Simon i Furie obyazany Zhan-Zhaku Russo [What Saint-Simon and Fourier Owe to Jean-Jacques Rousseau]. In: Porshnev, B.V. (ed.) *Istoriya sotsialisticheskikh ucheniy* [History of Socialist Teachings]. Moscow: Nauka. pp. 199–208.

6. Blanqui, A. (1885) *Critique sociale: 2 vols*. Paris: Félix Alcan.

7. Babeuf, G. (1982) Manifest plebeev [Manifesto of the Plebeians]. In: Volodin, A.I. (ed.) *Utopicheskiy sotsializm. Khrestomatiya* [Utopian Socialism. Reader]. Moscow: Politizdat. pp. 193–210.

8. Hazlitt, H. (2020) *Osnovaniya morali* [Bases of Morality]. Translated from English. Moscow; Chelyabinsk: Sotsium.

9. Proudhon P.J. (1998) *Chto takoe sobstvennost'? Ili Issledovanie o printsipe prava i vlasti; Bednost' kak ekonomicheskiy printsip; Pornokratia, ili Zhenshchiny v nastoyashchee vremya* [What is Property? Or Investigation on the Principle of Law and Power; Poverty as an Economic Principle; Pornocracy or Women Nowadays]. Translated from French. Moscow: Respublika.

10. Owen, R. (1950) *Izbrannye sochineniya* [Selected Works]. In 2 vols. Translated from English. Moscow; Leningrad: USSR AS.

11. Rastimeshina, T.V. & Pavlov, V.A. (2017) Iz istorii utopicheskogo sotsializma: kritika burzhuznogo mirostroystva v kontseptsii R. Ovena [From the History of Utopian Socialism: Critique of the Bourgeois World Order in the Concept of R. Owen]. *Ekonomicheskie i sotsial'no-gumanitarnye issledovaniya*. 3(15). pp. 45–54.

12. Ilyin, I.M. (2020) Suverenitet v doktrine konstitutsionalizma: definitsiya, problematika [Sovereignty in the Doctrine of Constitutionalism: Definition, Issues]. *Vestnik Volzhskogo universiteta im. V.N. Tatishcheva*. 2(95). pp. 96–106.

13. Fedorova, M.M. (ed.) (2000) *Klassicheskiy frantsuzskiy liberalizm* [Classical French Liberalism]. Translated from French by M.M. Fedorova. Moscow: ROSSPEN.

14. Constant, B. (2003) *Principles of Politics Applicable to All Governments*. Indianapolis: Liberty Fund.

15. Zarnitskaya, M.G. (2018) Russo i teoriya totalitarnoy demokrati [Rousseau and the Theory of Totalitarian Democracy]. *Politika i Obshchestvo*. 5. pp. 11–18.

16. Zlatopolskaya, A.A. (2021) Vospriyatие vozzreniy Zh.-Zh. Russo i Monteskye v russkoy mysli kontsa XIX – nachala XX veka i traditsii epokhi Prosveshcheniya [The Reception of the Views of J.-J. Rousseau and Montesquieu in Russian Thought of the Late 19th – Early 20th Century and the Traditions of the Enlightenment]. *Vestnik russkoy khristianskoy humanitarnoy akademii*. 1(22). pp. 85–94.

17. Groysberg, A.I. (2015) Razvitiye teorii suvereniteta Zh.-Zh. Russo v gody frantsuzskoy burzhuznoy revolyutsii [The Development of J.-J. Rousseau's Theory of Sovereignty During the French Bourgeois Revolution]. *Vestnik Permskogo universiteta. Yuridicheskie nauki*. 1(27). pp. 8–17. doi: 10.17072/1995-4190-2015-1-8-17

18. Scruton, R. (2023) Russo i istoki liberalizma [Rousseau and the Origins of Liberalism]. *Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta im. V.I. Vernadskogo Filozofiya Kul'turologiya Politologiya*. 9(3). pp. 142–149.

19. Ukhov, A.E., Kovrov, E.L. & Simonyan, E.G. (2023) Problema svobody v filosofii Dzhona Lokka: semioticheskoe prochenie [The Problem of Freedom in the Philosophy of John Locke: A Semiotic Reading]. *Filosofskaya mysl'*. 10. pp. 63–81. doi: 10.25136/2409-8728.2023.10.40080
20. Andreev, A.L. & Delokarov, K.H. (eds) (1990) *Obshchestvennaya mysl': Issledovaniya i publikatsii* [Social Thought: Research and Publications]. Vol. 2. Moscow: Nauka. pp. 103–104.
21. Kiryukhin, D.I. (2015) Zh.-Zh. Russo kak predshestvennik Dzh. Rolza [J.-J. Rousseau as a Predecessor of J. Rawls]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psikhologiya. Sotsiologiya*. 2(22). pp. 31–39. doi: 10.17072/2078-7898/2015-2-31-3
22. Solovyeva, V.V. (2022) K voprosu o teorii spravedlivosti Dzhona Rolza [On the Question of John Rawls's Theory of Justice]. *Aktual'nye problemy gosudarstva i prava*. 6(2). pp. 167–177. doi: 10.20310/2587-9340-2022-6-2-167-177
23. Rawls, J. (1995) *Teoriya spravedlivosti* [Theory of Justice]. Translated from English. Novosibirsk: Novosibirsk University.
24. Reimers, P. (2020) The Facets of the Enlightenment Movement from a Libertarian Perspective: Destroying the Myth of Rousseau as the 'Compassionate Progressive. *MISES: Interdisciplinary Journal of Philosophy, Law and Economics*. 8. doi: 10.30800/mises.2020.v8.1250
25. MacIntyre, A. (2000) *Posle dobrodeteli: Issledovaniya teorii morali* [After Virtue: A Study in Moral Theory]. Translated from English. Moscow: Akademicheskii Proekt; Yekaterinburg: Delovaya kniga.
26. Sandel, M. (2013) *Spravedlivost'. Kak postupat' pravil'no?* [Justice: What's the Right Thing to Do?]. Translated from English. Moscow: Mann, Ivanov i Ferber.
27. Aristotle. (1981) *Sochineniya v 4 tt.* [Works in 4 vols]. Moscow: Mysl'.
28. Whitfield, E.A. (1969) *Gabriel Bonnot De Mably* (Originally published London, UK: George Routledge and Sons, 1930). New York, NY: Augustus M. Kelley Publishers.
29. Nersesyants, V.S. (1979) *Politicheskie ucheniya Drevney Gretsii* [Political Doctrines of Ancient Greece]. Moscow: Nauka.
30. Shachina, A.Yu. (2018) K voprosu o vliyaniy Zh.-Zh. Russo na tvorchestvo I. Kanta [On the Influence of J.-J. Rousseau on the Work of I. Kant]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Filosofiya*. 22(2). pp. 236–247. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-2-236-247
31. Saint-Simon, A. (1948) *Izbrannye sochineniya* [Selected Works]. Moscow; Leningrad: Academy of Sciences. pp. 105–145.
32. Groysberg, A.I., Kondratieva, K.S. & Skiperskikh, A.V. (2018) Dialog Russo i Konstantana Zh.-Zh. Russo vs B. Konstan: nesostoyavshiy dialog o svobode [The Dialogue of Rousseau and Constant J.-J. Rousseau vs B. Constant: A Dialogue on Freedom That Never Happened]. *Vestnik Permskogo universiteta. Politologiya*. 2. pp. 172–185. doi: 10.17072/2218-1067-2018-2-172-185
33. Kashnikov B.N. (2004) *Liberal'nye teorii spravedlivosti i politicheskaya praktika Rossii* [Liberal Theories of Justice and Political Practice in Russia]. Velikiy Novgorod: NovSU.

Сведения об авторах:

Ухов А.Е. – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Вологодской молочнохозяйственной академии им. Н.В. Верещагина (Вологда, Россия). E-mail: arbeit1982@rambler.ru

Ковров Э.Л. – доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Вологодской молочнохозяйственной академии им. Н.В. Верещагина (Вологда, Россия). E-mail: edkovrov@rambler.ru

Симонян Э.Г. – доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Вологодской молочнохозяйственной академии им. Н.В. Верещагина (Вологда, Россия). E-mail: eleonora8@mail.ru

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors:

Ukhov A.E. – Cand. Sci. (Philosophy), associate professor at the Department of Humanities, Vologda State Dairy Farming Academy named after N.V. Vereshchagin (Vologda, Russian Federation). E-mail: arbeit1982@rambler.ru

Kovrov E.L. – Cand. Sci. (Philosophy), associate professor at the Department of Humanities, Vologda State Dairy Farming Academy named after N.V. Vereshchagin (Vologda, Russian Federation). E-mail: edkovrov@rambler.ru

Simonyan E.G. – Cand. Sci. (Philosophy), associate professor at the Department of Humanities, Vologda State Dairy Farming Academy named after N.V. Vereshchagin (Vologda, Russian Federation). E-mail: eleonora8@mail.ru

The authors declare no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 25.02.2025;
одобрена после рецензирования 19.11.2025; принята к публикации 09.12.2025
The article was submitted 25.02.2025;
approved after reviewing 19.11.2025; accepted for publication 09.12.2025*