

УДК 1(091):930.1

DOI: 10.26456/vtphilos/2026.1.259

ИСТОРИЯ ИДЕЙ А. ЛАВДЖОЯ: ПРИМИТИВИЗМ И ЭВОЛЮЦИОНИЗМ В МЫСЛИ Ж.-Ж. РУССО

В.П. Потамская

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Указывается, что первые эссе по истории идей А. Лавджоя появились практически одновременно с его первыми философскими исследованиями. Отмечается, что история идей аргументировала два важнейших философских предположения Лавджоя: во-первых, идеи существуют и оказывают влияние на ход истории и мысли; во-вторых, человек использует идеи в целях упорядочивания мира. Выявляя сложность и противоречивость мысли Руссо, Лавджой дискутировал с наиболее распространённой примитивистской интерпретацией мысли философа Просвещения и отводил ему важное место в развитии эволюционных и антипримитивистских представлений

Ключевые слова: интеллектуальная история, идея, история идей, природа человека, примитивизм, эволюционизм.

Зачастую начало истории идей, ассоциируемой с интеллектуальной историей, связывают с неформальной встречей за обедом коллег в Университете Джона Хопкинса – философов А. Лавджоя и Дж. Боаса и историка литературы Г. Чинарда. Доминирующей силой в новом направлении был именно Лавджой, поднимавший в работах множество методологических вопросов, которые до сих пор являются дискуссионными. Его друг и коллега Боас даже называл его «Разумом в действии» [8, p. 1083].

В понимании Лавджоя одной из методологических основ истории идей выступает междисциплинарный подход, ориентированный на выявление идей-единиц и изучение их движения в ходе развития западной научной, философской, общественной и литературной мысли. Подход к интеллектуальной истории Лавджоя, его категоризация «идеи» и концепция истории идей в «Великой цепи бытия» (1936) и «Эссе об истории идей» (1948), заключающийся в изолировании и изучении перемещающихся во времени универсальных идей-единиц, выступающих как модули в конструкциях различных теорий и учений [4], является дискуссионным. Стремление к выделению идей-единиц зачастую создавало впечатление, что Лавджой – интеллектуальный атомист [9, p. 476]. И он действительно любил раскладывать комплексы идей на составляющие, как, к примеру, Великую цепь бытия, представленную принципами изобилия, непрерывности и иерархии. Однако он не отрицал важности комплексов идей, живущих собственной жизнью, сложных интеллектуальных традиций. Как справедливо отмечает Т. Бредсдорф, идеи, исследованные Лавджоем, обладали историей именно

© Потамская В.П., 2026

потому, что он не писал историю «идей-единиц», как он порой предполагал, а предпочитал изучать историю сложных идей [5, р. 199]. Тем самым, идейные комплексы и системы становились материалом, на основе которого вычленились идеи-единицы [10, р. 284].

Лавджой стремился объединить критическую философию и обширные исторические изыскания, но никогда не претендовал на признание исключительных прав на термин «история идей». Его собственный специфический историографический метод зависел от его эпистемологических взглядов. Ориентирующаяся на критический реализм, дуализм и эволюционизм история идей, с одной стороны, выполняла у Лавджоя теоретико-методологическую роль объяснения Великой цепи бытия – концепции природы Вселенной, составленной из бесконечного числа звеньев, располагающихся в иерархическом порядке от самых низших видов существования, к наивысшему возможному роду существ – Абсолюту [2]. С другой стороны, в центре его изучения стоял человек и различные воззрения на его природу и мотивацию.

Первые исследования по истории идей Лавджоя появились практически одновременно с первыми философскими исследованиями. История идей аргументировала два важнейших философских предположения Лавджоя: во-первых, идеи существуют и оказывают влияние на ход мысли, истории, во-вторых, человек использует идеи в целях упорядочивания мира. Идеи были и, как показала история в понимании Лавджоя, всегда оставались жизненно важным элементом в попытках человека осмыслить и приспособиться ко Вселенной [12, р. 251]. Изучение Лавджоем истории идей было неотъемлемой частью его философских усилий по созданию рационального и понятного описания мира. Он отстаивал эпистемологический и психофизический дуализм, темпорализм и эволюционизм. Лавджой также всегда с подозрением относился к «прагматическим» попыткам прочесть идеи настоящего в прошлом, даже с целью обнаружения идей прошлого, релевантных настоящему. Для него история закончилась, он был «палеонтологом» идей, а не «экспериментальным биологом», изучающим их функционирование. Именно поэтому Дж. Вудбридж, симпатизировавший его критическому реализму, считал его скорее эпистемологом, нежели историком. Дж. Дьюи, напротив, считал его скорее историком, чем философом [9, р. 476].

Несколько первых исторических эссе Лавджоя были посвящены религиозной проблематике, что являлось следствием религиозных споров с отцом и раннего интереса к сравнительному религиоведению. Но уже в этих работах Лавджой поднимал проблему Абсолюта и толкования того, почему длительное время Абсолют выступал как первоначало всего сущего, концепция Вселенной, но затем достаточно быстро был смещен иными моделями [12, р. 252]. Лавджой стремился обозначить логические шаги, которые позволяют осуществить переход от абсолютной, монистической и статичной Вселенной к Вселенной плюралистической и эволюционной. И важную

роль в этом процессе, по Лавджою, играл эволюционизм. Начиная с Г. Лессинга, в западном сознании было распространено представление о том, что мир, человеческая природа и идеи не являются статичными сущностями, а постоянно меняются и развиваются. Расцвет эволюционизма в XVIII в. еще более способствовал разрушению платоновской вселенной, поскольку провозглашаемые принципы способствовали созданию и распространению идей постижимости мира. Последним шагом, по мнению Лавджоя, стало развитие в XIX в. новой теории «ценности», согласно которой благо состоит «не в совершенстве, а имеет свою сущность в самом движении и процессе» [2]. Как он позже утверждал в «Великой цепи бытия», подобное радикальное преобразование концепции ценностей привело к тому, что платоновская и аристотелевская схема Вселенной, составлявшая логическую основу европейской мысли, была теперь полностью перевернута [2]. Эта историческая революция в мышлении лежала в основе философии самого Лавджоя. Подобно тому, как в XIX в. была отвергнута статичная концепция мира, он также отверг абсолютный идеализм своих философских наставников в пользу философии, основанной на плюрализме и изменчивости [12, р. 252]. Ф.П. Винер [11] отмечал, что опора Лавджоя на «врождённое разнообразие типов человеческой природы» для объяснения различных философских школ довольно аномальна, поскольку в своей собственной философии Лавджой опирался на представления о центральной роли временных процессов. Будучи сторонником доктрины эмерджентной эволюции, Лавджой подчёркивал появление совершенно новых качеств, логически не вытекающих из того, что им предшествовало. Для него наиболее отличительной чертой значительных изменений является не непрерывность, а изменчивость [6, р. 267].

В эссе «Некоторые эволюционисты XVIII в.», написанном в 1904 г., Лавджой описывал несколько эпизодов в развитии эволюционной мысли до Ч. Дарвина. Этот интерес к идее эволюции привёл к интересу к её антитезе – идее «примитивизма». В исследовании 1923 г. «Предполагаемого примитивизма в рассуждениях о происхождении неравенства Руссо» он, выявляя сложность и противоречивость мысли Руссо, дискутировал с наиболее распространённой примитивистской интерпретацией мысли философа Просвещения и отводил ему важное место в развитии эволюционных и антипримитивистских представлений [9, р. 475].

Обратимся более подробно к его аргументации. Лавджоя всегда отличало стремление прояснить используемые дефиниции, дифференцировав различные подходы к определению «естественного состояния». Данный термин имеет как минимум три возможных значения. Во-первых, с позиции хронологии, он ассоциируется с эпохой первобытности и состояния первобытного человека, обладающего определенными характеристиками. Во-вторых, в границах политической теории, это статус отдельных людей или групп, которые в отношениях друг с другом не подчиняются власти какого-либо правительства. В-третьих, в историко-культурном смысле XVIII в., это

обозначение состояния наименьшего прогресса цивилизации [7, р. 14–15]. Тем не менее, многочисленные определения зачастую представляют собой смешение этих значений. Например, определение С. Пуфендорфа сочетает культурные и юридические аспекты, а концепция «естественного состояния человечества» Д. Локка является преимущественно юридической по своему характеру.

Зачастую упускаемые факты, связываемые с работой Руссо, видятся Лавджою следующим образом. Для Руссо юридически естественное состояние, понимаемое как период, предшествовавший установлению гражданского общества, разделялось на четыре отдельных продолжительных культурных этапа. И в терминологии Руссо «естественное состояние» обычно относится не к дополитическому состоянию в целом, а только к первому из этих этапов. Рассмотрим более подробно данные этапы. Первый этап человеческой истории, очевидно, не являлся для Руссо идеальным состоянием. И в мысли Лавджоя, это скорее не обоснование примитивизма, а движение в противоположную сторону. Если бы Руссо действительно намеревался представить естественное состояние как норму, то его идеалом явно было бы животное существование, ибо в истинном естественном состоянии человек отличался от других животных вовсе не образом жизни, а неразвитыми потенциальными возможностями. Жизнь дикаря была «жизнью животного, ограниченного поначалу одними лишь ощущениями... Он не владел языком и не пользовался орудиями или оружием. Никакие социальные связи не объединяли людей; даже стада, не говоря уже о семье, еще не существовало...» [цит. по: 7, р. 14]. И, как утверждает Руссо в Примечании 10, горилла и шимпанзе являются частью человеческого вида, которая до сих пор остаётся в первобытном царстве природы. Единственное отличие первобытного человека и гориллы, которое можно обнаружить на страницах Руссо, наоборот восхваляет последнюю, поскольку горилла находится на более высокой стадии развития, нежели первобытный человек [7, р. 17–18]. Тем самым главной целью «Рассуждения», в соответствии с позицией Лавджоя, было отождествление естественного состояния с состоянием животным. В свою очередь набросок нравов и обычаев естественного человека, изображенный Руссо, не являлся оригинальным. Он близок сатире на примитивизм Вольтера, написанной в 1736 г: «...наши добрые предки жили в неведении... Им не хватало трудолюбия и лёгкости... Это было чистое невежество...» [цит. по: 7, р. 18]. Кроме того, для Лавджоя очевидно, что естественное состояние по Руссо практически идентично естественному состоянию, описанному Пуфендорфом.

Примечание 10 и многие другие подобные высказывания в «Рассуждении» кажутся Лавджою роковыми для аргументации Дюркгейма, в соответствии с которой Руссо не пытался гипотетически реконструировать раннюю историю и не интересовался историческими фактами, а лишь приводил психологический анализ некоторых постоянных факторов человеческой жизни. Термин «естественное состояние», согласно этой точке зрения, не

обозначал стадию социальной эволюции, а являлся выражением «элементов человеческой природы, которые непосредственно вытекают из психологической конституции индивида». Единственное подтверждение данной аргументации – небольшой отрывок, где Руссо отказывался от любых претензий на историческую правду. Однако контекст сочинения Руссо демонстрировал, что данное опровержение является типичным для того времени «громом отводом» церковного порицания. Во-первых, по словам Руссо, было бы недопустимо считать естественное состояние фактом, «поскольку из священных книг очевидно, что первый человек не находился в этом состоянии». Во-вторых, хотя Руссо живо интересовался изучением последовательности фаз развития интеллектуальной и социальной жизни человека, он признавал, что его познания позволяли лишь гипотетически рассуждать на эту тему. [7, р. 18]. В-третьих, Руссо, в определенном смысле, являлся предшественником антропологии. Он призывал отправлять научные экспедиции, состоящие из подлинно «философски настроенных» наблюдателей, во «все дикие страны», с тем чтобы по возвращении такие исследователи «могли на досуге составить «*histoire naturelle, morale et politique*».

Руссо указывал на некоторые вполне реальные преимущества, которыми обладал человеческий вид на этом начальном этапе эволюции – это здоровье и счастье. И именно восхваление физического превосходства древнего человека зачастую приводило читателей Руссо к заблуждению относительно отождествления естественного и идеального состояний. Рассуждая о причинах несовершенства и недугов человека современного, об искусственности цивилизации Руссо писал: «... печальные доказательства того, что большая часть болезней наших – это дело наших собственных рук и что мы могли бы почти всех их избежать, если бы сохранили образ жизни простой, однообразный и уединенный, который предписан нам был природою... я почти решаюсь утверждать, что состояние размышления – это уже состояние почти что противоестественное и что человек, который размышляет – это животное извращенное...» [3]. Тем не менее, Лавджой отмечается, что данное предположение носило гипотетический характер, и в заключении Руссо не выдвигал подобных идей, либо озвучивал их применительно к здоровью и физическому благополучию.

Не имея представления о моральном долге, человек в естественном состоянии не обладал чувством самоуважения, был мало подвержен упрекам совести, не был тронут горем. И в этом нет ничего особенно парадоксального для Лавджоя: то, что люди, в понимании Руссо, менее счастливы, чем животные, – распространённое, не лишённое правдоподобия, хотя и довольно трудно доказуемое утверждение. Однако данный тезис не обязательно подразумевает под собой предпочтение состояния естественного человека. Скорее, человек в естественном состоянии представлялся Руссо безнравственным, но добродушным животным. Опровергая позицию Гоббса о том, что «в естественном состоянии каждый человек имеет право на все. Так как состояние человека... есть состояние войны всех против всех...» [1],

Руссо утверждал, что первобытный человек (как и некоторые другие животные) обладал «врождённым отвращением к страданиям себе подобных» [3]. В ходе общественного развития, как обнаруживал Руссо, прогресс человека в области моральных знаний сопровождался ослаблением животного инстинкта сострадания и первобытной доброй природы. Однако развитие морали оказалось менее эффективным для предотвращения причинения вреда себе подобным [7, р. 20–21]. Даже несмотря на данные положительные аспекты естественного состояния Лавджою представляется достаточно сомнительным, чтобы Руссо считал идеальным состоянием жизнь совершенно неразумного, несоциального и безнравственного, хоть и добродушного животного, которое составляет суть его толкования естественного состояния человека.

Вместе тем «Рассуждение» Руссо включает в себя противоречивые тенденции. С одной стороны, на протяжении нескольких столетий в европейской мысли доминировала идея о том, что человек, «вышедший из рук природы», должен был быть образцом того, что задумала «природа», существом, интуитивно знающим все основные моральные и религиозные истины и полностью подготовленным ко всем добрым делам. Подобная позиция закономерным образом вытекала из принципа деизма, и сама идея «благородного дикаря» была признаваемым следствием этого предположения. Руссо не был чужд этой традиции. Хотя его представления о «естественном состоянии» на первом стадии существенно отличались от предшествующих концепций, он отчасти следовал предположению о превосходстве «естественного состояния» как такового. И поэтому, в оценке Лавджоя, Руссо иногда утверждал то, что, взятое вне общего контекста сочинения, звучало как восхваление первобытного состояния. Тем не менее, Лавджою вследствие его приверженности принципам эволюционизма интересовали именно изменения или новизна (он предпочитал использовать именно этот термин) в мысли Руссо. Историк идей стремился понять, под влиянием каких тенденций и установок возникли противоположные позиции, и определить, когда автор просто повторяет расхожие общие места, а когда высказывает новые идеи, ещё не вполне отделённые от традиционных установок. Именно примитивистские идеи составляли традиционную и подражательную сторону содержания «Рассуждения». Новаторство заключалось в создании нового образа естественного состояния, гораздо менее благоприятного [7, р. 22–23].

Обращаясь к описанию причин, которые привели к завершению первобытного этапа истории человека по Руссо, Лавджою в первую очередь обращает внимание, что данные объяснения изложены в дарвиновских терминах. По мере увеличения численности видов между ними развернулась ожесточенная борьба за существование вследствие нехватки легкодоступной пищи, конкуренции других животных за средства существования, прямых нападений животных. Под давлением необходимости начала проявляться

другая особенность, которая составляет специфический характер человеческого вида – это интеллект в его различных проявлениях, способный к неограниченному развитию. Изначально его функции были исключительно практическими – это было просто средство выживания. Оно позволило человеку изобрести примитивное оружие и элементарные орудия труда, открыть искусство разведения огня и адаптироваться к разнообразию климата и пищи в новых условиях. Именно тот момент, когда человек впервые проявил это ранее скрытое свойство, характерное для природы его вида, являлся началом выхода из естественного состояния. И здесь Руссо, по Лавджою, присоединяется к новому интеллектуальному движению, по сути, антагонистическому как существующему примитивизму, так и религиозной ортодоксии. Этим направлением мысли эволюционная концепция человеческой истории [7, р. 25].

Для Лавджоя также нехарактерно противопоставление позиции Руссо и Гоббса в описании природы человека. Хотя Руссо в описании естественного состояния был далек от социальной психологии Гоббса, убежденного, что объектом человеческих желаний, единственным «удовольствием ума» является слава и чувство превосходства: «все наши духовные радости и удовольствия вытекают из того, что сравнивая себя с другими, мы выносим лестное для себя заключение» [1]. Однако когда человек отделяется от других животных, его общее расположение духа, согласно «Рассуждению», становится близким гоббсовскому толкованию [7, р. 27]. *Amour-propre* – любовь к себе, чувство, берущее начало в сравнении, самолюбие, самоуважение или тщеславие, не следует путать с «*amour de soi-même*» – любовь к себе, как у животных. Последнее представляет собой естественную заботу о собственных интересах, присущую как человеку, так и другим животным; первое – это «искусственное чувство, возникающее только в обществе, которое заставляет каждого человека думать о себе выше, чем о ком-либо другом». Этот мотив начал проявляться с появления самосознания человека, что было первым шагом человеческого прогресса: выйдя из состояния природы, человек начал испытывать расовую гордость за свое превосходство над другими животными. По Лавджою, Руссо, следуя за господствующей оценкой человеческой природы, утверждал, что страсти являются движущими силами, главным источником всего, что наиболее характерно для человека: «именно этому всеобщему стремлению к хорошей репутации, почестям и продвижению по службе... этому стремлению быть в центре внимания... мы обязаны всем лучшим и худшим в людях, огромному количеству зла и малому количеству добра» (цит. по: [7, р. 27]). Человек, став по-настоящему человеком, по своей природе обречен на чувство бесконечного неудовлетворения, на непрестанное стремление к целям, достижение которых не приносит ему чувства удовлетворения. *Amour propre* является источником отрицательных свойств цивилизации – сложной структуры, состоящей из притворства и приспособления, имитации доброй воли, тщеславия [7,

р. 27–28]. Для Лавджоя очевидно, что «Рассуждения» почти полностью противоречат устоявшейся позиции интерпретации Руссо, согласно которой именно социальные условности, ограничивающие темперамент и мотивы человека, лежат в основе конфликта человеческой природы и при избавлении от которых человек станет целостным. По Лавджою, истинный источник бед человек лежит именно в человеческой природе и в наиболее характерных для нее склонностях [7, р. 28].

Рассмотрим более подробно выделяемые Руссо этапы культурной эволюции человека после выхода из первого этапа развития – естественного состояния. Второй этап, выделяемый Руссо, – это длительный переходный период, охватывающий «множество столетий», в течение которого люди постепенно осваивали простые орудия труда и оружие, объединялись в стада для взаимной защиты и добычи пищи, изобрели язык, сформировали семьи. В это время появились зачатки института собственности – признание права собственности каждого человека на свое оружие и другие личные вещи, а каждой семье – на свою собственную хижину.

Кульминацией данного процесса является третий этап, который Руссо называет *societe naissante* (зарождающееся общество). Люди жили в свободных, неорганизованных деревенских группах, добывали пропитание охотой, рыболовством и собирательством, организовывали собрания для совместного пения и танцев. [7, р. 29]. И именно эта стадия, а не естественное состояние, была самой привлекательной для Руссо, поскольку она являлась золотой серединой между пассивностью эпохи первобытности и активностью *amour propre* человека современного. Этот период был наименее подвержен революционным потрясениям и представлял собой наилучшее состояние для человека, являясь подлинной юностью мира, самой счастливой и долговечной эпохой [7, р. 30].

Однако картина подобного общества, которое, как предполагалось, соответствовало культурному состоянию развития диких племен, было тем, что ряд писателей до Руссо подразумевали под «естественным состоянием», будь то в «Буре» У. Шекспира или же в «О каннибалах» М. Монтеня. «Естественное состояние» А. Поупа также в целом соответствует третьей стадии Руссо. В целом, как зачастую представляется, восхваляя третью стадию, Руссо воспевал, как и его многочисленные предшественники, благородного дикаря. И на первый взгляд может показаться, что различие между взглядами Руссо и его предшественников носит лишь терминологический характер – его идеалом является то, что они называли природным состоянием, хотя он сам предпочитал использовать данное выражение относительно более раннего этапа человеческой истории. Однако для Лавджоя различие между позицией Руссо и его предшественников и современников гораздо шире, чем просто терминологическое. Для Руссо благо человека заключалось в отступлении от «естественного» состояния, «совершенствовании» до определенного момента. Тем самым не младенчество, а молодость была

лучшим возрастом человеческого вида. Различие между подобным взглядом и примитивизмом может показаться достаточно незначительным в настоящее время, однако в середине XVIII в. оно означало отказ от примитивистской позиции. По сравнению с общепринятыми в то время представлениями, описание Руссо даже третьей стадии гораздо менее идеально. Люди в «зарождающемся обществе» Руссо уже испытывали неприязнь и вражду, и исходя из *amour propre* как основного мотива стремились к обладанию различными предметами не ради их реальной пользы, а лишь из-за того, чтобы испытывать гордость от обладания ими [7, р. 32]. И здесь Лавджой выделяет еще один столкновение существующих тенденций в концепции Руссо. Утверждения, свойственные европейской мысли XVIII в., заключались в том, что первобытный человек был здоров, спокоен и добродушен, но абсолютно глуп, необщителен и аморален; а цивилизованный человек – высокоинтеллектуален и морально ответственен, но коварен, неискренен, беспокоен и несчастен. Руссо не мог принять ни одну из этих крайностей в качестве своего идеала и очевидным выходом являлся поиск золотой середины. Он отмечал, что на третьем этапе люди были менее добродушны и менее спокойны, чем в естественном состоянии, но были и менее глупы и асоциальны; они были менее интеллектуальны и имели меньшую власть над природой, чем цивилизованный человек, но также были менее злобны и менее несчастны. Он рассматривал данное положение не как природное совершенство, а как промежуточное состояние между одинаково нежелательными крайностями. [7, р. 32].

Четвертый этап эволюции человека у Руссо, по сути, был тем же самым, что и «естественное состояние человечества», описанное Гоббсом. Руссо отличался от Гоббса лишь тем, что не считал это состояние первоначальным, поскольку человечество его достигло в ходе процесса развития, после изобретения земледелия и появления частной собственности, растущего неравенства во власти и богатстве. Основное утверждение Гоббса заключалось в том, что естественное состояние, непосредственно предшествующее установлению политического общества посредством общественного договора – это состояние войны всех против всех. Аналогичным образом Руссо утверждал, что на четвертой дополитической стадии «стремление улучшить свое положение, не столько из-за реальной нужды, сколько из-за желания превзойти других» [7, р. 33], приводят к тому к формированию склонности причинять друг другу вред. Другими словами, следствия концепции человеческой природы, которую Руссо заимствовал у Гоббса, становятся очевидными только в описании четвертой стадии, и в этой части «Рассуждения» возможно обнаружить копию природного состояния, изображенного в «Левиафане». В конечном итоге, по Лавджою, именно эта гоббсовская (и отчасти мандевильская) социальная психология, даже в большей степени, чем примитивистская традиция, представленная Монтенем и Поупом, помешала эволюционизму Руссо в «Рассуждении» найти свое вы-

ражение в концепции всеобщего прогресса, вере в совершенство. Неизбежной кульминацией процесса социального развития человека для Руссо является состояние зла, а государство было изобретено как способ противодействия насилию и незащищенности. [7, р. 33]. Однако сама идея формирования государства являлась способом защиты собственности и расширения власти. В конечном итоге это привело к усилению политического неравенства, к новым поводам для соперничества и конфликтов в дополнение к уже существующему экономическому неравенству. Тем самым, средство в виде государства лишь усугубило болезнь [7, р. 34].

В следующем сочинении Руссо на данную тему – «Об общественном договоре» – тенденции эволюционизма, сочетающиеся в «Рассуждениях» с некоторыми несовместимыми примитивистскими положениями, нашли свое полное выражение. Руссо отрицал идею идеального состояния человеческого общества в прошлом: «... счастливая жизнь золотого века всегда оставалась состоянием, чуждым человечеству...» [7, р. 34]. Выход человека из естественного природного состояния для Руссо теперь ассоциировался с началом пути к высшему благу [7, р. 34]. Лавджой замечал, что предпосылки подобных установок содержатся в двух утверждениях, представленных в Рассуждениях: (а) отождествление «первобытного состояния» не с состоянием идиллической дикости, а с животным началом и глупостью; (б) представление следующих этапов человеческой истории как процесса постепенного совершенствования способности человека к интеллектуальному развитию и его разумности. Общий пессимизм «Рассуждения» был в определенной степени преодолен посредством обращения к идеям эволюционизма. Руссо, перестав идеализировать прошлые этапы социального развития, стремился обнаружить идеал в будущем: «давайте постараемся извлечь из того самого зла, от которого мы страдаем, лекарство, которое исцелит» [цит. по: 7, р. 35]. Это средство, конечно же, состоит в реорганизации общества на основе правильно составленного общественного договора.

Отказ от примитивизма в работе «Об общественном договоре», хотя и менее выразительный, основан на той относительно новой концепции первобытного человека, которую Руссо представил в «Рассуждении». Переход от «царства природы» к «гражданскому состоянию» описывается им как благотворный процесс, преобразовавший глупое животное в разумное существо, обладающее моралью [7, р. 35]. Вместе с тем Лавджою достаточно близка позиция Руссо относительно основного мотива, который управляет ходом исторического развития – это стремление к самоуважению и гордости. Это влечет за собой возникновение определенного рода двойственности: прогресс во всех областях и способностях, выражающих мощь человеческого интеллекта, его власть над природой, сопровождается растущим отчуждением людей друг от друга, усиление недоброжелательности и взаимного страха, кульминацией которого становится чудовищная эпоха всеобщего конфликта и взаимного уничтожения [7, р. 36]. Историк идей отчасти

присоединяется к Руссо в его пессимистичной оценке последствий подобной двойственности, особенно в случаях, когда самолюбие принимает коллективные формы, проявляясь в гордости за расу, национальность, класс, что наиболее ярко отразилось в ходе двух мировых войн, современником которых был Лавджой.

Таким образом, Лавджой исследовал содержание «Рассуждения о начале и основании неравенства между людьми» в контексте других концепций естественного состояния и наличия противоречивых тенденций в мысли Руссо. Выделяемые Руссо этапы развития человеческого общества также не являются новаторскими. Их характеристики были сформулированы Руссо на основании предшествующих взглядов – первая стадия близка естественному состоянию в понимании Вольтера и Пуфендорфа; вторая стадия является переходной; третья стадия по своим культурным характеристикам похожа на естественное состояние в толковании Монтеня и Поупа, а четвёртая стадия совпадает с естественным состоянием в интерпретации Гоббса.

Одним из главных исторических заблуждений является утверждение того, что «Рассуждение о происхождении неравенства» Руссо представляло собой прославление естественного состояния человека, что позволяло отнести Руссо к такому направлению мысли как примитивизм. Для Лавджой «естественное состояние» в собственном смысле не рассматривается Руссо как идеальное. Руссо также не поддерживал представления о превосходстве естественного состояния в юридическом смысле, поскольку данное состояние неизбежно приводит к конфликтам и беспорядкам. И, в мысли Лавджой, это скорее не обоснование примитивизма, хотя Руссо и сохранял некоторые его пережитки, а движение в противоположную сторону, к эволюционизму. Само утверждение того, что история человечества начинается не с состояния изначального совершенства и его постепенной деградации, а с животного состояния и последующей длительной эволюцией человеческого общества, свидетельствует об эволюционистских взглядах Руссо.

Список литературы

1. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского [Электронный ресурс]. URL: https://www.civisbook.ru/files/File/Gobbs_Leviafan.pdf (дата обращения 02.01.2026).
2. Лавджой А. Великая цепь бытия: история идеи. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. 376 с.
3. Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о начале и основании неравенства между людьми [Электронный ресурс]. URL: <https://rousseau.rhga.ru/upload/iblock/a8a/2.pdf> (дата обращения 02.01.2026).
4. Юлина Н.С. Лавджой, Артур Онкен // Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <https://bigenc.ru/philosophy/text/2127894> (дата обращения: 03.04.2025).

5. Bredsdorff T. Lovejoy's Idea of «Idea» // *New Literary History*. 1977. № 2. Vol. 8. P. 195–211.
6. Duffin K. Arthur O. Lovejoy and the Emergence of Novelty // *Journal of the History of Ideas*. 1980. № 2. Vol. 41. P. 267–281.
7. Lovejoy A.O. The Supposed Primitivism of Rousseau's «Discourse on Inequality» // *Essays in the History of Ideas*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1948. P. 14–37.
8. Macksey R. The History of Ideas at 80 // *Comparative Literature Issue*. 2002. № 5. Vol. 117. P. 1083–1097.
9. Randall J.H. Arthur O. Lovejoy and the History of Ideas // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1963. № 4. Vol. 23. P. 475–479.
10. Reck A.S. The Philosophy of A.O. Lovejoy (1873–1962) // *The Review of Metaphysics*. 1963. № 2. Vol. 17. P. 257–285.
11. Wiener P.P., Mink L.O., Some Remarks on Professor Mink's Views of Methodology in the History of Ideas // *Eighteenth-Century Studies*. 1969. № 3. Vol. 2. P. 311–320.
12. Wilson D.J. Arthur O. Lovejoy and the Moral of the Great Chain of Being // *Journal of the History of Ideas*. 1980. № 2. Vol. 41. P. 249–265.

A LOVEJOY'S HISTORY OF IDEAS: PRIMITIVISM AND EVOLUTIONISM IN J.-J. ROUSSEAU'S THOUGHT

V.P. Potamskaya

Tver State University, Tver

It is pointed out that A. Lovejoy's first studies in the field of intellectual history appeared almost simultaneously with his first philosophical studies. The history of ideas has argued for two of the most important philosophical assumptions: firstly, ideas exist and influence on the course of history and thought, secondly, man uses ideas to organize the world. Revealing the complexity and contradictions of Rousseau's thought, Lovejoy argued against the most common primitivist interpretation of the thought, assigning him an important place in the development of evolutionary and anti-primitivist ideas.

Keywords: *intellectual history, idea, history of ideas, human nature, primitivism, evolutionism.*

Об авторе:

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – кандидат философских наук, доцент кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет». E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312

Author information:

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – PhD, As. Prof. of the Dept. of General History, Tver State University. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.02.2026.

Дата принятия рукописи в печать: 20.03.2026.