

ИСТОРИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ

Памяти академика В. П. Волгина

М.: НАУКА. 1964. С.199-208

Веб-публикация: Vive Liberta и Век Просвещения, 2011

Ссылки на материалы к теме даны нами после статьи.

СОДЕРЖАНИЕ СБОРНИКА

(темным шрифтом выделены статьи, размещенные в нашей библиотеке)

В.А.Дунаевский, Б.Ф.Поршнев. Изучение западноевропейского утопического социализма в советской историографии (1917—1963)

Н.Е.Застенкер. Ленин о домарковском утопическом социализме

Морис Домманже. Истоки социальных идей Жана Мелье

(к 300-летию со дня рождения)

М.А.Барз. Генезис идеологии истинных левеллеров

Жан Дотри. Чем Сен-Симон и Фурье обязаны Жан-Жаку Руссо

В.С.Алексеев-Попов. Социальная критика у Жан-Жака Руссо

и великие утописты

Ю.П.Мадор. Эстетические взгляды французских

утопических социалистов первой половины XIX в. 223

К.Э.Кирова. Джузеппе Мадзини и утопический социализм (1830—1840)

А.Д.Колпаков. Чартистский социализм конца 30-х — начала 40-х годов

Карл Оберман. К распространению социалистических идей в Рейнской провинции в 1844—1845 гг.

А.И.Володин. О начале социалистической мысли в России

Е.Л.Рудницкая. Социалистические идеалы Н.П.Огарева

В.Р.Лейкина-Свирская. Утопический социализм, петрашевцев

В.Э.Кунина. История создания нового проекта Общего устава

и Организационного регламента I Интернационала (1872)

Ю.Я.Мошковская. Новейшие труды о немецком

утопическом социализме XVIII в.

В.М.Далин. К истории «Манифеста плебеев». Бабеф в Аррасской тюрьме

Письма В.Г.Короленко, Н.Ф.Анненского и В.А.Мякотина В.П.Волгину

ЖАН ДОТРИ

ЧЕМ СЕН-СИМОН и ФУРЬЕ ОБЯЗАНЫ ЖАН-ЖАКУ РУССО

Перевод с французского Л. М. Бродской

Известно, какое влияние оказал Жан-Жак Руссо на демократическое мышление Робеспьера и на коммунистическое мышление Гракха Бабефа. Обязаны ли Жан-Жаку Руссо также мастера французского утопического социализма, Сен-Симон и Фурье, хотя бы частью своего мировоззрения? Мы попытаемся рассмотреть этот вопрос.

* * *

Сен-Симона обычно, и с полным правом, рассматривают как ученика энциклопедистов, независимо от того, слушал ли он (как он утверждал) лекции Д'Аламбера по философии. В его работах легко распознать родство с «Эскизом исторической картины прогресса человеческого разума» Кондорсе, продолжателя идей Энциклопедии, как и с сочинениями продолжателей Кондорсе.

Сам Сен-Симон рассказал, что он «посетил Жан-Жака Руссо в его обители»¹. Это, по всей вероятности, произошло около 1777 г., так же как и посещение Руссо Робеспьером. Но следует ли приписать примеру Руссо и Терезы Левассер то, что при выборе своих возлюбленных Сен-Симон оказывал предпочтение женщинам из народа? Это сомнительно. Также сомнительно, чтобы воспоминание о Руссо — переписчике нот побудило Сен-Симона стать около 1807 г переписчиком в ломбарде или корректором в типографии². Достаточным мотивом для этого была его бедность.

Намеки на Руссо, которые Сен-Симон делал в своих книгах, не имеют большого значения. Несомненно, что в заглавии брошюры 1802 г. «Письма женева обитателя к современникам»

¹ G. Hubbard Saint-Simon Paris, 1857, p 15

² О том, что Сен-Симон работал в типографии, можно заключить не только со слов Онорэ де Бальзака, но и из писем, след которых сохранился в картотеке Charavay (Bibliothèque Nationale, Manuscrits)

можно было бы, учитывая женеvский политический лексикон, уловить намеk на «гражданина Женевы» из класса «низших граждан», т. е. на Руссо. Но в самом тексте нет ссылок на Руссо, а есть ссылки на аббата де Сен-Пьер с его проектами вечного мира³. В конце первого тома «Введения к научным трудам XIX века», вышедшего в 1808 г., Сен-Симон объявляет о своем намерении написать исследование о научных трудах XVIII в. в четырех частях. «В третьей части,— писал он,— я буду говорить о Жан-Жаке Руссо и выскажу свое мнение о его трудах в целом»⁴. Но, как это нередко с ним случалось, он своей программы не выполнил.

В изъятom полицией в 1810 г. сочинении, напечатанном после этого в два приема в журналах⁵ (что недостаточно для доказательства представляемого им интереса), мы встречаем нечто вроде суждения о Руссо. «Вспомним,— пояснял Сен-Симон,— какое мы получили воспитание. Наше внимание прежде всего обращали на историю греков и римлян; наши юные сердца воспламенялись добродетелями Гракхов и Брутов; на наши еще нежные души налагалась республиканская печать. Нам внушались самые демократические чувства. Когда мы перешли от изучения древних языков к изучению французского языка, то нам дали в руки таких авторов, как Жан-Жак, Вольтер, Гельвеций, Рейналь, д'Аламбер, всех энциклопедистов, не исключая Дидро (который мечтал повесить последнего из королей на кишке последнего из священников)⁶. Такое воспитание достигло своей цели: оно сделало нас революционерами. Мы совершили революцию и это было хорошо, ибо наши социальные учреждения отставали от нашего просвещения». Из того, что Жан-Жак поставлен на первое место в этом перечне, можно заключить, что Сен-Симон в 1810 г. приписывал ему наибольшее влияние на свои собственные убеждения и революционные действия 1789—1799 гг.

Чтение Руссо всегда доставляло Сен-Симону удовольствие. Альфред Перейр в 1940 г. среди других драгоценных документов принес в дар Парижской национальной библиотеке тетрадь с выписками из «Эмиля», которая заканчивалась некоторыми цитатами из Гельвеция⁷. Эти выписки сделаны в большинстве случаев почерком секретаря; несколько строк, написанных как

будто рукой Сен-Симона, относятся, по-видимому, к 1808—1810 гг. Возможно, что это была часть материалов, необходимых для того, чтобы составить мнение о трудах Руссо в целом, о чем Сен-Симон объявил в 1808 г. Во всяком случае Гельвеций занимает в записях весьма незначительное место рядом с Руссо. Психолога и моралиста Гельвеция хвалят за главу о «могуществе страстей» — похвала, безусловно имеющая большое значение, если вспомнить о роли, отведенной страсти в морали и общей философии Сен-Симона. Но эта похвала бледнеет рядом с 21 цитатой из «Эмиля».

Отметим прежде всего, что Сен-Симон не сделал никаких выписок из пятой книги «Эмиля» — «Исповедь самойского vicария», так как Сен-Симон не интересовался богом, и из тех страниц, где описывалась любовь Эмиля. В остальном выписки распределились по четырем рубрикам: педагогика, общие вопросы философии, связь между политикой и моралью, мораль труда.

Ничего капитального в педагогике Жан-Жака не было отмечено и еще менее использовано.

В выписках по философии следует отметить две мысли из четвертой книги «Эмиля», нашедших отклик у Сен-Симона, так как они соответствовали его личным переживаниям. Одна касается дружбы: «Ничто не может быть столь важным для человеческого сердца, как голос осознанной дружбы; ибо известно, что друг всегда говорит с нами, желая нам добра. Можно себе представить, что друг ошибается, но нельзя себе представить, что он хочет нас обмануть. Иной раз мы не принимаем его советов, но никогда не пренебрегаем ими». На полях Сен-Симон велел написать: «власть истинной дружбы». При этом он, видимо, думал о де Редерне, которого считал своим другом, но который его обманул и ограбил в их совместных финансовых делах и с тех пор отклонял всякий пересмотр заключенных между ними соглашений. Вторая цитата относится к условиям интеллектуальной жизни: «Человек не легко начинает размышлять; но раз начав, он уже не перестает это делать; тот, кто размышлял, всегда будет размышлять; способность к суждению, которая один раз привела его к размышлению, уже не может оставаться в покое». Сен-Симон не комментировал этой фразы, так хорошо передававшей его внутренний опыт, те первоначальные трудности, с которыми он сталкивался.

О связи между политикой и моралью сделана следующая выписка из четвертой книги «Эмиля»: «Люди, которые захотят рассматривать отдельно политику и мораль, никогда ничего не будут понимать ни в одной из них». На полях этой цитаты Сен-Симон выразил ту же мысль кратко и четко: «Политика и мораль неотделимы». Эти слова Сен-Симон неоднократно будет повторять в период Реставрации.

³ Saint-Simon Lettres... éd. Pereire, p. 19.

⁴ Saint-Simon Oeuvres choisies, éd. Lemonnier, t. I. Paris, 1859, p. 147

⁵ Исследование, озаглавленное «Avertissement», появилось сначала с «Revue Socialiste» за 1899 г. Не будучи осведомлен об этом издании, Анри Гуйе поместил его вторично в «La Nef», № 20, за июль 1946 г., добавив второе исследование Сен-Симона, хранящееся, подобно первому, в Национальном Архиве (F 7/4233).

⁶ В действительности автор этой фразы — священник Мелье.

⁷ Bibliothèque Nationale, Manuscrits. Nouvelles acquisitions françaises, 24605, folio 88 et sqq.

Воспроизведем вслед за секретарем Сен-Симона и так же, как и он, подчеркнем две основные мысли из книги Руссо: 1 «Тот, кто в праздности ест то, что не было заработано им самим, совершает кражу; рантье, которому государство платит за безделье, ничем не отличается в моих глазах от разбойника, который живет за счет прохожих. Вне общества, изолированный человек, никому ничем не обязанный, имеет право жить, как ему нравится; но в обществе, в котором он поневоле живет за счет других людей, он обязан заплатить им за свое содержание трудом; здесь не может быть исключений. Таким образом, труд является обязательным долгом человека, живущего в обществе. Богатый или бедный, сильный или слабый, каждый праздный гражданин является мошенником». 2. «Если какой бы то ни было человек стыдится работать на людях, вооруженный топором и повязанный кожаным передником, то я вижу в нем лишь раба чужих мнений, готового краснеть за свои хорошие поступки как только начнут насмехаться над честными людьми». Как раз в этом — точка соприкосновения Руссо и Сен-Симона. Сен-Симон и его секретарь так резюмировали первый текст Руссо: «Об обязанности трудиться, возложенной на человека, живущего в обществе».

В 1808 г. Сен-Симон во втором томе «Введения к научным трудам XIX века» писал в духе Руссо следующие рассуждения о новой морали труда: «Наиболее широко внушаемый принцип морали, это принцип евангельский: не делай другому того, чего бы ты не хотел, чтобы он делал тебе... Я предлагаю заменить евангельский принцип следующим: человек обязан трудиться. Самый счастливый человек это тот, кто трудится. Самая счастливая семья это та, все члены которой с пользой употребляют свое время. Самый счастливый народ это тот, в котором меньше всего неработающих людей. Человечество пользовалось бы всем счастьем, на какое оно может претендовать, если бы не было праздных людей»⁸. Едва ли нужно подчеркивать, что от морали труда 1808 г. до «Притчи („Параболы“»)» 1819 г. идейное влияние Руссо на Сен-Симона возрастало.

Однако Сен-Симон не разделял ни склонности Руссо к земледельческому труду, ни его увлечения ремеслами, изготовляющими предметы первой необходимости, ни предубеждения против роскоши и профессий, которые ей содействуют.

* * *

Говоря о Шарле Фурье и его отношении к Руссо, можно сказать, что это отношение претерпело ряд изменений. Руссо как человек был то симпатичен Фурье, то антипатичен. Так, например, иногда Фурье в качестве аргумента против Руссо говорил

о его детях, которых тот оставил на попечение общественной благотворительности⁹. В другие моменты Фурье сочувствовал невгодам, которые претерпел Руссо в своей жизни литератора, воздавая ему хвалу за то, что он был «неспособен на меркантильные ухищрения»¹⁰, что в устах Фурье являлось доказательством особого уважения.

Фурье кичился тем, что очень мало читал, что даже не прочел работ тех философов XVIII в., на которых он нападал. Он, конечно, преувеличивал, и в том, что касается Жан-Жака Руссо, легко увидеть, что он, по меньшей мере, просмотрел «Общественный договор» и весьма внимательно прочел «Эмиля».

Фурье был всецело поглощен проблемами воспитания и обучения. «Эмиль» ознакомил его не только с идеями Руссо, но также с идеями Локка, оспариваемыми или подтверждаемыми Руссо.

Фурье разработал подробную программу воспитания и политехнического обучения, одинаковую для всех детей без исключения¹¹. Основы своей системы он, по всей видимости, заимствовал у Руссо. В следующих высказываниях Фурье ясно чувствуется влияние Руссо:

1. «Природа дает каждому ребенку большое число — около трех десятков — инстинктов в области труда, из коих некоторые являются первичными или ведущими и должны подводить ко вторичным... По словам отцов и наставников строя цивилизации дети — маленькие лентяи; нет более ложного мнения, с двух-трехлетнего возраста дети очень трудолюбивы, но надо хорошо знать пружины, которые природа хочет привести в движение, чтобы вовлечь их в трудовую деятельность в сериях по страсти, но не при строе цивилизации»¹².

2. «В фаланстере, в противоположность современному воспитанию, не будут производить скороспелых ученых, уже с шести лет посвященных в тонкости науки, а будут предпочтительно добиваться раннего развития механических навыков и физической ловкости, которая, отнюдь не задерживая умственного развития, только ускорит его.

Если наблюдать за склонностями детей в возрасте от четырех с половиной до девяти лет, то можно увидеть, что дети весьма склонны ко всякого рода физическим упражнениям и очень мало к учению; поэтому, руководствуясь требованиями природы или влечением, следует в этом возрасте отдавать предпочтение физическому воспитанию.

⁹ Ch. Fourier. Le Nouveau Monde industriel et sociétaire, p. 168.

¹⁰ Ch. Fourier. Théorie de l'Unité Universelle, t. II, p. 405.

¹¹ См.: J. Dautry. Fourier et les questions d'éducation («Revue Internationale de Philosophie». Bruxelles, 1962, fasc. 2).

¹² Ch. Fourier. Le Nouveau Monde industriel et sociétaire, p. 181 et 183.

⁸ Saint-Simon. Oeuvres choisies, éd. Lemonnier, t. I, p. 220—221.

Откуда у ребенка это побуждение к физическим упражнениям? Оттого, что природе угодно сделать из человека прежде всего земледельца и ремесленника и сначала привести его к богатству, а затем — к науке»¹³.

3. «Если бы воспитание в условиях цивилизации развивало в каждом ребенке его естественные склонности, то мы увидели бы, что почти все дети богатых людей увлечены разными распространёнными в народе видами труда, например, каменщика, плотника, кузнеца, шорника. Я уже упоминал о Людовике XVI, которому нравилось работать слесарем; один испанский инфант предпочитал сапожное дело; один из датских королей развлекался изготовлением шприцев; бывшему неаполитанскому королю нравилось самому продавать на рынке пойманную им рыбу... Огромное большинство богатых детей дало бы волю своим простонародным вкусам, если бы созданное цивилизацией воспитание¹⁴ не препятствовало их развитию, и если бы грязь в мастерских и грубость рабочих не возбуждали отвращения, более сильного, чем привлекательность самого труда. Какое княжеское дитя не питало бы склонности к одному из четырех перечисленных мной видов труда — каменщика, столяра, кузнеца, шорника — и не занималось бы ими успешно, если бы такой ребенок с раннего детства видел, что эта работа производится в прекрасных мастерских вежливыми людьми, которые устраивали бы постоянно для детей маленькие мастерские с миниатюрными инструментами и мелкой работой»¹⁵.

Подобно Руссо, Фурье желал, чтобы интеллектуальное обучение начиналось поздно, ибо, по его словам, раннее развитие, «физическая ловкость... отнюдь не задерживая умственного развития, только ускоряет его». Что касается предлагаемых детям ручных ремесел, то разве Руссо не писал: «Первое и самое уважаемое из всех искусств — это земледелие; на второе место я поставил бы кузнечное дело, на третье — столярное и т. д. Ребенок, не искушенный вульгарными предрассудками, будет судить об этом именно так»¹⁶.

Мнения Фурье и Руссо совпадают и по двум другим вопросам: о любви к природе и о вере в бога. Но бог Фурье, по-видимому, немногим обязан богу савойского викария. Бог Фурье представляет собой бесконечную мудрость, воздействующую на природу, которая является пассивным началом, находящимся под регулирующим контролем справедливости и математики.

В вопросах воспитания Фурье довольно скоро разошелся во

¹³ Ch. Fourier. Théorie de l'Unité Universelle, t. IV, p. 71.

¹⁴ Слова «цивилизация» и «цивилизованный» употребляются Фурье всегда в уничижительном смысле.

¹⁵ Ch. Fourier. Théorie de l'Unité Universelle, t. III, p. 543.

¹⁶ J.-J. Rousseau. Emile, livre III.

взглядах с Руссо, причем получалось так, словно Фурье формулировал свою точку зрения в противовес воззрениям Руссо. Так, в вопросе о воспитании внешних чувств и порядке приобретения основных познаний Руссо ставил на первое место воспитание осязания¹⁷, а Фурье ставил его на последнее место, причем его аргументы заслуживали внимания. «Из пяти чувств,— писал он,—имеется одно — осязание, влияние которого до достижения человеком половой зрелости почти ничтожно. Ребенок не знает любви, в которой осязание играет главную роль; кроме того, он довольно равнодушен ко всему, что касается удовольствий, получаемых от осязания; он довольствуется деревянным сидением, складной кроватью, жесткой тканью; он пренебрегает мягким креслом, пуховой периной, дорогим мехом. Утонченные удовольствия, доставляемые осязанием, не имеют для него никакой цены»¹⁸.

Что касается основных познаний, то Эмиль, дитя богатых родителей, начал учиться читать, когда ему было около двенадцати лет, для того, чтобы разбирать получаемые им светские приглашения¹⁹. Дети, учащиеся в школе фаланги, должны были обучаться сначала письму, а затем, начиная с шести с половиной лет, чтению²⁰.

Наиболее серьезные расхождения между Фурье и Руссо были несомненно обусловлены гедонистскими тенденциями первого и аскетическими тенденциями второго. Фурье ни в какой форме не признавал подражания спартанскому или римскому воспитанию: черную похлебку, купание в ледяной воде и розги, независимо от того, приписывал ли он это концепциям Руссо или нравам революционной эпохи. Он говорил о воспитании вкуса и обоняния у детей посредством вкусно приготовленной пищи²¹, с чем никогда не согласился бы Руссо. Он говорил о том, что надо развивать зрение и слух путем посещения оперы²², чего никогда, конечно, не потерпел бы Руссо, несмотря на то, что сам писал оперы. Как мог бы Руссо примириться с тем, что Фурье ставил целью созданной им системы гуманистического воспитания «прежде всего роскошь»?²³ Руссо был противником роскоши.

Хотя этого нельзя найти в том, что говорил Фурье, но иной раз создается впечатление, словно он вступал в спор с умершим Руссо. И, случалось, он терял терпение, как в диалоге с живым человеком, и был несправедлив к нему даже в большей

¹⁷ J.-J. Rousseau. Emile, livre II. Руссо дважды возвращается к вопросу о воспитании осязания и о необходимости начинать с него воспитание внешних чувств.

¹⁸ Ch. Fourier. Théorie de l'Unité Universelle, t. IV, p. 76.

¹⁹ J.-J. Rousseau. Emile, livre II.

²⁰ Ch. Fourier. Traité de l'association domestique-agricole, t. III, p. 73.

²¹ Ch. Fourier. Théorie de l'Unité Universelle, t. IV, p. 76.

²² Ibid., p. 4—5.

²³ Ibid., p. 3.

мере, чем был бы по отношению к живому. Руссо не желал, чтобы потакали капризам ребенка, чтобы детей в каком бы то ни было отношении баловали, чтобы с ними рассуждали²⁴. Фурье считал, что родители могут проявлять всяческую слабость по отношению к своему потомству, ибо основное воспитание будет дано в фаланге в общении с другими детьми: «Ребенок будет получать достаточно выговоров и насмешек от своих товарищей»²⁵. Однако, такие разногласия не дают Фурье права на неблагодарность и несправедливость следующего его суждения о Руссо: «Разглагольствования Жан-Жака Руссо о воспитании ребенка — это замена прежних заблуждений новыми»²⁶.

С другой стороны, неясно, на чем основывалось благоприятное суждение, которое Фурье обычно высказывал об «Общественном договоре». Утверждая, что в нем много заблуждений²⁷, Фурье считал, что Руссо доказал, что он, как и канцлер Бэкон, стоял в ряду современных философов, наиболее способных открывать законы общественного движения²⁸, и что ему не хватало лишь настойчивости в изучении законов страстного притяжения²⁹. Если сравнить это суждение с суждением Фурье о Вольтере, которого он считал гениальным, но не религиозным человеком и вследствие этого совершенно неспособным помочь человечеству выйти из «трясины цивилизации»³⁰, то можно, пожалуй, считать, что Фурье был уверен в религиозности Руссо. Однако бог Руссо был ближе к христианскому богу, чем к богу Фурье, который представлял собой простое абстрактное начало. При этом сентиментальный деизм Фурье даже тормозил его стремление к истине «Социального кодекса». Этим объясняется следующая фраза Фурье: «Вольтер своими насмешками над религией, и Руссо со своими обскурантистскими предубеждениями отвлекли нас, подобно церкви, от всякого исследования притяжения и воспрепятствовали человеческому разуму проникнуть в божественные веления»³¹. К тому же, нет никаких указаний, которые позволили бы предполагать, что Фурье был так же хорошо знаком с «Общественным договором», как с «Эмилем».

* * *

²⁴ J.-J. Rousseau *Emile*, livre II.

²⁵ Ch. Fourier. *Théorie de l'Unité Universelle*, t IV, p 33.

²⁶ *Ibid.*, p 47.

²⁷ Ch. Fourier. *Sommaire du Traité de l'Association domestique-agricole*, p 182

²⁸ *Ibid.*, p. 210.

²⁹ Ch. Fourier *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire*, p. 368

³⁰ Ch. Fourier *Sommaire du Traité de l'Association domestique-agricole*, p. 219—220.

³¹ Ch. Fourier. *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire*, p 368.

Можно ли сказать, что Сен-Симон, со своей стороны, питался «Общественным договором»? Конечно, нет. И все же, существует частичное доказательство того, что он рассматривал свой интеллектуальный вклад как новый «Общественный договор». Действительно, брошюра, написанная им в апреле 1822 г. (объемом в 191 страницу in octavo) в сотрудничестве с Огюстом Контом, которая должна была быть помещена между томом II (или второй частью) и томом III (или третьей частью) «Промышленной системы», носит полное название: «Продолжение работ, имеющих целью основать промышленную систему. Об общественном договоре». Однако, написанные Сен-Симоном 5—14 страницы этой брошюры являются призывом к «руководителям работ в области земледелия, промышленности и торговли», подобным некоторым другим опубликованным им призывам, которые стнюдь не напоминают «Общественный договор». Если написанное Огюстом Контом по затрагиваемым вопросам несколько больше напоминают о нем, то все же и здесь трудно найти влияние Руссо.

Ни Сен-Симон, ни Фурье не были юристами, и можно было бы высказать мнение, что явная «юридическая форма» «Общественного договора» отдаляла их от него. Фурье, отвергавший политику, имел дополнительное основание отвернуться от политических писаний Жан-Жака Руссо, от всех его политических писаний.

Но главные соображения, по которым Сен-Симон и Фурье в конечном счете заимствовали у Руссо лишь второстепенные высказывания, могут быть сведены к следующим: 1) различие во взглядах на будущее человечества; 2) различие во взглядах на проблему демократии; 3) различие во взглядах на проблему равенства.

Для Руссо, начиная с «Рассуждения о науках и искусствах», написанного в 1750 г., прогресс был иллюзией. Люди могли быть свободными и счастливыми лишь в условиях первобытной жизни. Культура, введенная бессмысленной преступной историей, лишь разделила людей на две категории — бедняков, лишенных культуры, и важных особ, добивающихся богатства, роскоши и наслаждающихся самой культурой как продуктом роскоши. Сен-Симон, начиная с 1814 г., вплоть до самой смерти, последовавшей в 1825 г., возводил в принцип абсурдность традиции, относившей золотой век к началу существования человечества, он утверждал, что золотой век был не позади нас, а наступит в будущем. Фурье близок в этом к Сен-Симону. Гармония Фурье, подобно золотому веку Сен-Симона, принадлежит будущему.

Фурье не был демократом и мог лишь враждебно относиться к построившей проповеди демократии Руссо. Сен-Симон же предусматривал возможность демократии лишь тогда, когда народ

