

ПРОГРЕСС И ЕГО ПРОТИВНИКИ

Человеческое общество представляет собой постоянно развивающийся организм: античное рабство сменили феодальные порядки, буржуазные революции покончили со средневековьем и привели к новым, более прогрессивным формам общественных отношений, основанным на еще более интенсивной и изощренной эксплуатации трудящихся. XX век принес качественно новый скачок в истории общества: в результате социалистических революций появились и развиваются государства, в которых социально-экономические отношения основываются не на эксплуатации одного человека другим, а на свободном труде всех граждан. Полвека существует, крепнет и развивается великий Союз Советских социалистических республик, где создается коммунистическое общество.

Все это вновь подтверждает марксистско-ленинскую теорию о прогрессивной смене социально-экономических формаций, которую на протяжении многих десятилетий пытались опровергнуть буржуазные мыслители, доказывавшие извечность капитализма. К проблеме прогресса человеческого общества по-разному подходили и мыслители докапиталистических формаций.

В исторической науке проблема прогресса играет роль стержня: весь смысл исторических исследований, если они являются по-настоящему научными, состоит в том, чтобы отразить и объяснить объективный ход прогрессивного развития человечества и показать его конкретные формы; отрицание или непризнание прогресса в истории низводит исторические изыскания в разряд беспредметных, хотя порой и любопытных эскизов о прошлом человечества.

В нашем небольшом очерке мы не ставим цели хотя бы в какой-то мере исчерпать проблему прогресса в ее эволюции от античности до наших дней — один перечень нашей и зарубежной литературы по этому вопросу занял бы немало страниц, поэтому ограничимся лишь беглыми замечаниями, имеющими отношение к ее наиболее показательным сторонам.

Историография вопроса имеет не отвлеченное узкоакадемическое значение, она актуальна в широком смысле слова, поскольку буржуазные мыслители стремятся оживить теории прошлого, чтобы в их свете объяснить всю историю человечества.

АНТИЧНЫЕ ТЕОРИИ ВЕЧНОГО КРУГОВОРОТА

Античная историография не признавала прогресса в истории. Это относится и к древнейшим ее периодам — вавилонскому, египетскому, индийскому, — где в разных формах признавалась лишь периодическая смена социальных циклов от совершенства к гибели. Идея вечного круговорота была одним из элементов статических воззрений, вырвавшихся на почве замедленного развития древних государств. История человечества начиналась для древних с «золотого века», и в процессе «непрерывного ухудшения» вела к «веку железному», являя собой, таким образом, картину регресса.

С точки зрения античных авторов, все явления, происходящие во всех сменяющих друг друга государствах, повторяются по принципу циклического развития, при котором за расцветом неизбежно следует упадок. Таким образом, античной историографии было свойственно пессимистическое представление об истории человечества.

Это не исключало, однако, появления интересных и ценных мыслей, догадок, тех или иных теорий развития человеческого общества на отдельных его этапах. В качестве примера укажем, в частности, на греческую философию, в которой содержались почти все позднейшие мировоззрения.

Так, например, у Демокрита дана картина становления первобытного общества: нужда толкала людей к освоению пещер в зимнее время, научила их запасать впрок плоды, добывать и использовать огонь, организовываться в коллективы соплеменников. Известны также классификации различных форм государства у Сократа и Платона: низшие формы государства являются у последнего результатом «порчи» высшей его формы. Аристотель наблюдал эволюцию человеческого общества от семьи до государства, исходя из своего широко известного положения о человеке как общественном животном, которому присуще стремление к улучшению жизни.

Эпикур создает теорию образования человеческого общества на основе своеобразного «общественного договора» о ненанесении взаимного вреда.

Римская философия в лице Лукреция Кара углубляет эту идею и пытается определить движущую силу, лежащую в основе исторического процесса. Он приходит к смелому выводу о том, что человек — не творение бога, а результат действия сил природы, и рисует конкретные этапы прогрессивного развития че-

ловечества: периоды собирательства и охоты, открытия огня и основания жилища, использования палки, камня, бронзы. Семью, как и Аристотель, он считал исходным пунктом человеческого общества, после чего следует род, племя и, наконец, государство, объединяющее людей на договорных началах.

Несмотря на некоторые чрезвычайно ценные для своего времени обобщения, это — не научные теории, а гениальные догадки о единстве исторического процесса и развития общества как необходимого процесса. Обычно считали, что «древние не могут считаться родоначальниками идеи поступательного движения общества, даже в ограничительной сфере — изменения его политического строя».¹ Подобная формула звучит несколько категорично, некоторые элементы учения о прогрессе можно найти и у античных писателей.

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ТЕОРИИ ПРОГРЕССА

Феодально-христианская историография порывает с идеей цикличности и приходит к рассмотрению исторического процесса как прогрессивного. Идея прогресса, хотя и в чисто богословско-идеалистическом аспекте, была сформулирована уже на заре средневековья Августином в сочинении «О государстве божьем». Исходя из богословских предпосылок, он выдвинул также идею всемирно-исторического процесса; идея всемирной истории отражалась в средневековой формуле *chronicon mundi*; в феодально-христианской историографии была создана схема четырех мировых монархий: ассиро-вавилонской, мидо-персидской, греко-македонской и римской. Августин же устанавливал шесть эпох в истории человечества, причем последняя, шестая эпоха начиналась у него с Христа и заканчивалась страшным судом. Этим собственно завершалась история «земного государства» и начиналось «государство божье». Создав легенду о безвозвратно потерянном рае в прошлом и иллюзию царства божьего в будущем, христианские теоретики отводили земной истории человечества промежуточную роль, более того, они, как писал Энгельс, «отказывают действительной истории во всякой внутренней значимости и признают эту значимость только за своей потусторонней, абстрактной и к тому же еще вымышленной историей»;² признание прогрессивности исторического процесса в эпоху феодализма было неотделимо от признания божественного провидения как его причины и движущей силы. Эта теологическая концепция истории, освещавшая феодальные порядки, не имела ничего общего с научной, однако родоначальниками идеи прогресса в истории человечества были мыслители средневековья.

¹ М. М. Ковалевский. Социология, т. I. СПб., 1910, стр. 126.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 592.

Выступления против традиционной концепции Августина носили богословский по форме, но революционный по сути характер. Первые из них известны уже в конце XII в. в Италии, где города очень рано стали господствовать над деревней, подрывая чисто феодальные отношения. Иоахим Флорский первым отверг тезис Августина о «государстве божьем» и объявил результатом прогрессивного развития истории совершенный строй на земле, вырастающий на обломках уничтоженных феодального государства и аппарата церкви. Эта историческая концепция имела еще одну интересную сторону: характеризуя три последовательно сменяющие одна другую фазы человеческого общества, Иоахим считал, что новое вырастает из старого.

ИСТОРИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ИДЕОЛОГОВ РАННЕЙ БУРЖУАЗИИ

Гуманистическая историография XVI в., отражавшая мировоззрение ранней буржуазии, открыто выступила против феодально-христианской теории развития общества, ниспровергая схему мировых монархий (Боден), проводя водораздел между античным миром и средними веками (Флавно Бьондо), провозглашая эру новой истории, зачинателями которой гуманисты считали себя. Однако вплоть до XVII в. не были до конца преодолены некоторые черты церковно-феодальных представлений об историческом развитии. С другой стороны, разрыв с феодальным мировоззрением привел гуманистов к естественному контакту с античной культурой и мировоззрением античной эпохи. Отсюда возрождение элементов циклизма, воссоздание теории о круговороте политических форм государства (монархия—олигархия—демократия), проявлявшейся даже у наиболее крупных и оригинальных писателей вплоть до Макиавелли или Кампанеллы. У этих писателей позднего Возрождения также появляется мысль о закономерном развитии общества.

В начале XVIII в. итальянский буржуазный мыслитель Вико, используя гуманистическую идею о разделении истории на древнюю, среднюю и новую, создал стройную теорию закономерного развития общества. Этот единый для всех народов закон прогрессивного развития состоит, по Вико, в том, что общество проходит три основных этапа: первобытность (детство человечества, или божеский период), феодализм (юность, или век героев) и, наконец, буржуазный строй (зрелость, или человеческий период), при котором ликвидируются сословные привилегии и устанавливается формальное равенство. Далее начинается распад общества и возвращение к начальной стадии. Эта теория цикличности, с его точки зрения, не противоречит прогрессу истории, так как новый цикл происходит на более высокой ступени развития.

Вторая половина XVIII в. принесла важные открытия в области философии истории. Они были связаны с бурным развитием капиталистических отношений во Франции, приведшим ее к революции. Идеологи поднимающейся буржуазии — просветители — были открыты оптимистическим восприятием жизни, чему способствовали неуклонное развитие нового уклада и сопутствующие ему успехи техники и науки. Просветители считали, что в истории человечества происходит и будет происходить неуклонное движение от низшего к высшему, от худшего к лучшему, к «золотому веку» разума. Идея прогресса была для просветителей орудием борьбы с феодальными порядками за новое общество, которое рисовалось им идеальным.

Один из выдающихся французских просветителей, Кондорсе, вслед за Вольтером считал, что рост знания ведет к прогрессу, который он представлял как безграничное усовершенствование человека и общества, историю же общества он рассматривал как следствие человеческого разума. Он разработал теорию прогресса, сыгравшую революционную роль в условиях ломки феодальных порядков и способствовавшую возникновению теорий утопического социализма.

В тесной связи с теорией прогресса в этот период обосновывались идеи о единстве всемирно-исторического прогресса, о значении социальной и географической среды для развития человека и общества, о многоплановости истории. Они связаны с именами таких крупных мыслителей, как Руссо, Монтескье, Гердер.

Теории просветителей оказали значительное влияние на развитие исторической науки, но их открытия и идеи носили на себе печать абстрактности и иллюзорных мечтаний. Французские просветители, как и итальянские гуманисты отрицали положительное значение средневековья, рассматривая его как эпоху сплошного варварства. Антиисторический подход к прошлому фактически дополнялся у них таким же отношением и к будущему: теория прямолинейного прогресса объявляла конечной целью истории новые буржуазные порядки, воспринимавшиеся их носителями как воплощение общечеловеческих идеалов. Французские просветители не смогли дать правильной характеристики исторической закономерности: на историю они смотрели как на постепенное осуществление своих идей, на место действительных причин ставились таинственное провидение или абстрактный разум.³ Передовые для своего времени идеи просветителей питались из идеалистического источника.

Для своей эпохи идеалистическая философия истории была естественным этапом. Высшей точкой идеалистической философии истории была, как известно, теория Гегеля. Он считал филосо-

³ Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. М., 1944, стр. 40.

фию истории теоретическим обобщением исторического процесса, а историю — внутренне закономерным процессом. Признавая исторический процесс, Гегель справедливо говорил об ограниченности каждого исторического периода. Однако вся история у Гегеля — лишь бесконечное саморазвитие идеи, торжественное шествие мирового разума. Именно поэтому В. И. Ленин говорил, что в области философии истории Гегель «. . .устарел и антиквирован».⁴

БУРЖУАЗНЫЕ ТЕОРИИ ПРОГРЕССА В ТУШКЕ

Идеи прогресса, непрерывного движения вперед высоко котировались у буржуазии, когда она только вступала на историческую арену. В первой половине XIX в. успехи развивающегося капиталистического общества служили идеологам буржуазии лучшим подтверждением теории прогресса. Идея прогрессивного развития общества, техники, культуры была самой модной идеей этого времени, ее прославляли в науке и литературе. Однако победившая буржуазия, на словах исповедуя ее, принципиально меняет к ней отношение. Для революционной буржуазии прогресс — будущее, для буржуазии господствующей — настоящее. Начиная со второй трети XIX в. буржуазные теории прогресса обращаются к настоящему больше, чем к будущему, так как утверждение буржуазных порядков воспринимается их авторами как предел прогресса. Марксизм пугал буржуазию, и ее идеологи стали искать выход в составлении собственных квазинаучных построений. Наиболее показательным в этом плане является учение Конта, отца позитивизма. Он рассматривал человеческое общество как подобие природы, развитие которого происходит по законам естествознания. Первоначально позитивистская историография в определенной степени способствовала поискам общих законов развития, изучению единого исторического процесса. Однако еще Конт провозгласил безосновательным тщеславием предполагать, что «социальной динамике» свойственно безграничное совершенствование, поэтому понятие прогресса он заменяет термином «развитие». Так как, согласно Конту, наступила «позитивная» стадия развития общества, главным является не вопрос о дальнейшем прогрессе, а вопрос о порядке.

Революция 1848 г., в еще большей степени Парижская коммуна стали переломным моментом в истории буржуазной мысли: напуганная революционными событиями буржуазия почувствовала непрочность капиталистических порядков и стала бояться прогресса. «Идеи прогресса и эволюции, — писал Поль Лафарг, — имели чрезвычайный успех в течение первых лет XIX века. Но к середине XIX в. буржуазным философам, историкам, моралистам пришлось умерить свой безудержный энтузиазм.

⁴ В. И. Л е н и н. Философские тетради, стр. 226.

«Появление пролетариата на политической арене породило в душе буржуазии беспокойство, — и прогресс потерял в ее глазах свое очарование».⁵ Одним из ранних показателей этого поворота является творчество такого крупного историка, как Ранке, выступившего еще после июльской революции 1830 г. во Франции против каких-либо нарушений «исторически сложившейся системы», против прогресса и определившего роль исторической науки как силы, оказывающей сдерживающее, консервативное влияние на политику.⁶

О прогрессе продолжали еще говорить, лишь обращаясь к успехам науки и техники, надеясь, что они являются ключом к разрешению социальных проблем. Вскоре сторонникам этой теории пришлось пережить горькое разочарование: развитие производительных сил капитализма, как известно, лишь крайне обострило противоречия, свойственные буржуазному строю. Поэтому в последние десятилетия XIX в. идеологи буржуазии отворачиваются и от казавшейся им недавно спасительной идеи научно-технического прогресса, а затем начинают относиться к ней с открытой враждебностью. Это находит широкий отклик и в буржуазной историографии, которая начинает прославлять «старые добрые порядки», когда без высокой техники жизнь была якобы лучше и спокойнее, а производство товаров — более высококачественным. Примером тому может служить книга французского историка Фаньева, вышедшая еще в 1877 г. Автор внимательно изучает историю промышленности в XIII—XIV вв., с симпатией относится к трудящимся, но, критикуя современные ему капиталистические порядки, идеализирует средневековье, находя в нем в отличие от эпохи капитализма «серьезность, искренность и совершенство», «гармонию духа и организации».⁷ Итак, будущее — беспросветно, «золотой век» — в прошлом.

Таким образом, буржуазные теории прогресса оказались в тупике.

ОТРИЦАНИЕ ЗАКОНОМЕРНОСТЕЙ В ИСТОРИИ

Обострение противоречий в эпоху империализма привело буржуазных теоретиков на еще более реакционные позиции: от неверия в возможность прогресса, который их пугал, они перешли к открытой борьбе с теориями, обосновывающими законы развития общества.⁸ Еще за столетие до этого идеологи

⁵ П. Лафарг. Экономический детерминизм Маркса. Л., 1924, стр. 53.

⁶ О. Л. Вайштейн. Леопольд фон Ранке и современная буржуазная историография. Труды ЛОИИ АН СССР, вып. 3, Критика новейшей буржуазной историографии, М.—Л., 1961, стр. 113—149.

⁷ G. Fagniez. Etudes sur l'industrie et la classe industrielle a Paris en XIII^e et en XIV^e siècle. Paris, 1877, pp. 275—276.

⁸ См.: Е. М. Жуков. Понятие прогресса в мировой истории. Вестн. АН СССР, 1961, № 2; И. С. Кош. 1) Философский идеализм и кризис бур-

буржуазии пытались разрешить проблему закономерности в истории, внутреннего единства мировой истории; ныне, как в свое время реакционные мыслители из феодального лагеря, ониполнили ряды противников научного подхода к исследованию вопросов общественного развития. Такой подход явился источником их антинаучного вывода о невозможности обобщений в историческом исследовании, о рациональности изучения только частных явлений, специфики, в лучшем случае — отдельных обществ и культур или отдельных личностей.

Отрицание объективной исторической закономерности буржуазной историографией проистекает из того, что законы развития общества действуют не в пользу буржуазии. С другой стороны, идеологи буржуазии неосновательно подкрепляли свои доводы об отсутствии законов истории тем, что после революции в физике, начавшейся с конца XIX в., пошатнулись законы классической физики, которой были присущи элементы механицизма. Это не могло не оказать влияния на исторические воззрения, как писал В. И. Ленин, обращаясь к взаимосвязи естественных наук с общественными.⁹ Как только законы механики потеряли абсолютность и неизменность, было объявлено о том, что в природе нет никаких объективных законов. Вскоре эта сомнительная истина была перенесена в область общественных явлений и в буржуазной историографии в значительной степени воцарился субъективный идеализм. «Отчаяние в возможности научно разбирать настоящее, отказ от науки, стремление наплевать на всякие обобщения, спрятаться от всяких „законов“ исторического развития, загородить лес — деревьями, вот классовый смысл. . .»¹⁰ отрицания закономерности в историческом процессе.

Не менее несостоятельным является отрицание общих принципов объективного изучения явлений в природе и обществе, которое обосновывали представители выдвинутой еще философом конца XIX—начала XX столетия Дильтеем «социологии понимания». Эта школа придерживалась мнения, что в отличие от естествознания науки об обществе не могут находить причин социальных явлений, но лишь способны объяснить их путем интуитивного «понимания». Такого же типа теории выдвигали неокантианцы Риккерт и Виндельбанд, настаивавшие на том, что естествознание дает материал для обобщения, а история — лишь для рассмотрения единичных явлений. Один из приверженцев этой школы, Ксенополь, писал: «Фактами историческими являются только факты индивидуальные. . ., факты повторяющи-

жуазной исторической мысли. М., 1959, стр. 258—315; 2) Страх перед законами истории. М., 1958.

⁹ В. И. Ленин, Соч., т. 20, стр. 176.

¹⁰ Там же, стр. 179.

еся — универсальны».¹¹ Повторяющиеся факты, согласно Ксенополю, — объект лишь естественных наук.

Если XIX в. еще был для буржуазной историографии эпохой поисков закономерностей в истории — целый ряд буржуазных ученых стремился создать науку об обществе, хотя эти попытки и не были удачными, — то эпоха империализма привела ее к отрицанию закономерной истории. Пороки вульгарного социологизма, подобно порокам механического детерминизма в точных науках, привели буржуазную историографию к отрицанию научного изучения истории, к субъективизму и мистике. Орудием познания провозглашается интуиция,¹² отрицается зависимость деятельности исторической личности от объективных условий, история воспринимается как случайное скопление событий, понятие прогресса объявляется бессмысленным и даже опасным,¹³ выдвигается абсурдный тезис о несовместимости исторической закономерности с сознательным творчеством людей,¹⁴ отрицается возможность научной теории истории,¹⁵ провозглашается фактический отказ от научной периодизации истории.¹⁶ «Изгнание законов из науки есть на деле лишь *протаскивание законов религии*»,¹⁷ — говорил В. И. Ленин о буржуазном скептицизме, это приложимо и к современной буржуазной историографии.

Отрицание закономерностей в истории, единства мирового исторического процесса ведет к отказу от признания исторического прогресса.

ИСКАЖЕНИЕ ПОНЯТИЯ ПРОГРЕССА

Отрицание прогресса буржуазными историками имеет источником бесперспективность капитализма, страх перед будущим. Борьба с научной теорией прогресса не всегда ведется открыто, нередко она принимает наукообразные формы трактовки понятия прогресса, которые извращают его суть или выхолащивают его содержание. Этот процесс происходит по нарастающей кривой с самого начала XX в.

Так, в «Кембриджской новой истории», вышедшей в Нью-Йорке в 1902 г., прогресс признавался, но уже трактовался не как закономерность, а как гипотеза, объясняющая стремление

¹¹ А. - D. Xénopol. La théorie de l'histoire. Paris, 1908, p. 93.

¹² P. Brunton. The Spiritual Crisis of Man. N.Y., 1953.

¹³ A. Nevins. The Gateway to History. N. Y.—London, 1938; Feу. The idea of Progress. American Historical Review, 1947, № 2.

¹⁴ M. Vober. Karl Marx's Interpretation of History. Cambridge, Mass., 1948.

¹⁵ K. P. Popper. Misere de l'historicisme. Paris, 1956.

¹⁶ Y. Renouard. La notion de génération en histoire. Rev. hist., 1953, t. CCIX, I—III.

¹⁷ В. И. Ленин, Соч., т. 20, стр. 182.

человечка к совершенству: «Мы склонны к предположению, — говорилось во Введении, — что научная гипотеза, на основе которой должна писаться история, — это прогресс в человеческих свершениях. Этот прогресс должен иметь определенную цель».¹⁸

Накануне первой мировой войны марксистская теория прогресса тревожила умы идеологов буржуазии, обеспокоенных атмосферой предреволюционной бури и лихорадочно изыскивавших пути ее умеренной локализации.

В 1912 г. неопозитивист Де-Роберти в докладе, названном «Идея прогресса», который он прочел в Риме на Международном конгрессе по социологии, заявил: «Понятие об абсолютном прогрессе, включенное некоторыми социалистическими школами в свой общественный символ веры, без сомнения уступит место понятию о существенно относительном прогрессе».¹⁹ Прогресс, согласно Де-Роберти — «особый вид движения», или «эволюция, социологически квалифицированная».²⁰ Колле признавал эволюцию как «объективное описание последовательных превращений явлений», а прогресс рассматривал лишь как «субъективную оценку значения этих превращений».²¹ Правда, он соглашался с тем, что существует общественный прогресс, но ограничивал его прогрессом нравственности. Вебер провозглашал, что нет ничего более обманчивого, чем уроки истории, когда речь идет о доказательствах прогресса, и что теории прогресса имеют отношение не к науке, а к верованию.²² Де-Роберти хвалил Вебера за критику им позитивизма, но отвергал его прагматизм, его ненаучный подход к истории: различая в «ритмах прогресса» периоды технические и периоды созерцательные, Вебер, рассматривая, например, всю историю древнего Востока и Египта как период технический, считал, что за ним следует созерцательный период греко-римской цивилизации, который охватывал все средневековье и даже эпоху Возрождения.²³ Такие «ритмы прогресса» ведут к рассмотрению истории человечества как беспредметной схемы.

В. Освальд определял прогресс человечества как все более широкую утилизацию «свободной энергии, распространенной на поверхности земли».²⁴ Бюиссон считал идею прогресса абстрактной, но признавал политический прогресс, который составляет, как он доказывает, из таких элементов буржуазной демократии,

¹⁸ Cambridge Modern History, t. I. N. Y., 1902, p. 4.

¹⁹ Е. В. Де-Роберти. Идея прогресса. В сб.: Новые идеи в социологии, Сб. III, Что такое прогресс, I, СПб., 1914, стр. 9.

²⁰ Там же, стр. 17.

²¹ P. Caulliet. *Eléments de Sociologie*. Paris, 1913, p. 335.

²² L. Weber. *Le rythme du progrès*. Paris, 1913.

²³ Е. В. Де-Роберти. По поводу теории Вебера о ритме прогресса. В сб.: Новые идеи в социологии, стр. 91—96.

²⁴ В. Освальд. Энергетика общих законов прогресса. Там же, стр. 18—21.

как провозглашение «суверенитета», «равенства», «свободы совести», наличие «международного арбитража».²⁵ Эта эмпирико-социологическая схема для своего времени (1913 г.) была скорее программой, чем теорией. Своеобразную программу прогресса выдвигал также русский капиталист Новиков, ставший французским социологом. Прогресс он видел в равновесии, а последнего можно достичь, как он считал, пониманием истины, что якобы «прибыль капиталиста может быть и не связана с эксплуатацией рабочего». Такое понимание, по Новикову, должно привести к прекращению антагонизма между трудом и капиталом, а это в свою очередь — к ускорению производства богатств. И, наконец, Новиков предлагал установление мировой политической федерации: «... тогда наступит день, в который наши потомки начнут быстро подниматься по ступеням прогресса».²⁶

Эта своеобразная утопия капиталиста могла бы рассматриваться в качестве любопытного эпизода, если бы незадолго до Новикова в буржуазной политэкономии не возникла теория Кларка, целью которой было доказать, что капитализм не эксплуатирует труд рабочего и, таким образом, якобы не имеет эксплуататорской сущности.²⁷ Этой бездоказательной теории суждено было послужить источником существующей и поныне в качестве господствующей школы вульгарной буржуазной политэкономии, которая, что видно на примере наиболее известного пособия такого рода — книги Самуэльсона,²⁸ занимается исследованием проблемы «прогресса» современного капитализма.

Различные теории, возникшие еще полвека назад, в начальный период империализма, и извращающие понятие прогресса, были подхвачены и развиты в последующий период, что привело в ряде случаев к созданию целых «школ», как произошло, например, с теорией Кларка—Новикова. Буржуазная историография, выступая под «прогрессивным» девизом борьбы против старых позитивистских догм объективной истории, пытается опровергнуть марксизм, используя сомнительной ценности философско-социологический багаж неопозитивистов типа Поппера, прагматиков типа Дьюи, экзистенциалистов типа Ясперса, неогегельянцев типа Кроче и иже с ними. Так, Кроче считал идею развития продуктом новой мифологии, извращающей действительность, и обосновывал этот тезис в специальной работе «Теория и история историографии», вышедшей в 1915 г.

В 1919—1920 гг. в так называемой Свободной академии духовной культуры в Москве проповедовал пресловутый Бердяев,

²⁵ Ф. Бюиссон. К вопросу о политическом прогрессе. Там же, стр. 97—102.

²⁶ Я. А. Новиков. Сущность прогресса. Там же, стр. 55, 57, 68 сл.

²⁷ J. B. Clark. 1) The Distribution of Wealth. N. Y., 1899; 2) Essentials of Economic Theory. N. Y., 1909.

²⁸ П. Самуэльсон. Экономика. М., 1964.

доказывавший в книге «Смысл истории», что развитие — чисто эсхатологический термин и что истории человечества свойствен не прогресс, а чередование великих драм.²⁹ Признавая, что «идея прогресса составляет стержень метафизики истории», Бердяев искажает смысл ее научного понимания: прогресс он противопоставляет эволюции и заявляет, что «XIX век исповедовал религию прогресса, чтобы заменить ею христианскую веру», что прогресс якобы требует «мессинского финала», что это «обожествление будущего», «утопия земного рая». За все им же изобретенные пороки теории прогресса от Бердяева достается Гегелю, Конту, Спенсеру и, конечно, Марксу.

Бердяев присоединяется к положению Ранке о замкнутом развитии отдельных обществ, стран, поколений. «Религия прогресса, — пишет он, — рассматривала все человеческие эпохи не как завершение самих себя, а как инструмент, служащий построению будущего. Это противоречие делает неприемлемой теорию прогресса». Приписав научной теории прогресса искусственное противоречие, извратив научное понятие прогресса, он объявил его вне закона, расправившись таким легковесным способом с идеей прогресса, которую он именует иллюзией, порожденной итальянским Возрождением, иллюзией, питавшей умы вплоть до XIX века. Он дает свое толкование смысла истории: оказывается, история — «вечная борьба добра и зла, света и тьмы, бога и дьявола», в которой «тесно сплетаются небесное и земное»; «история, — вещает ниспровергатель научных истин, — не представляет собой бесконечного развития, она не имеет закономерности явлений природы именно потому, что она есть судьба, вечное чудо духа».³⁰ Такой религиозно-мистической мешанине мог бы позавидовать средневековый проповедник от католицизма. Искажение Бердяевым термина и идеи прогресса представляет интерес не столько *per se*, сколько как образец историко-социологической литературы, которой в борьбе с идеей прогресса буржуазия пользуется до наших дней.

Искаженное толкование термина «прогресс» продолжается в буржуазной историографии и в наши дни. В сборнике «Наука и социальные изменения», вышедшем в Вашингтоне в 1939 г. под редакцией Торнтона, рассматривается проблема прогресса. В статье Споера в отрыве от всей проблемы изучается вопрос о природе прогресса в науке.³¹ Догерти в работе «Парадокс социального прогресса» подходит к проблеме с позиций индивидуальной психологии и считает источником прогресса новые точки зрения, а главным противоречием, присущим ему, — труд-

²⁹ N. B e r d i a e f f. Le sens de l'histoire. Paris, 1948, pp. 35, 170—171. В 1923 г. вышло русское, а в 1936 г. — английское издание этой книги.

³⁰ N. B e r d i a e f f. Le sens de l'histoire, pp. 169—187.

³¹ H. A. S p o e h r. The Nature of Progress in Science. Science and social change compiled by J. E. Thornton. Washington, 1939.

ность восприятия этих взглядов сложившимся рассудком зрелого человека.³²

Бюри в работе «Идея прогресса», вышедшей в 1932 г. и переизданной через 20 лет, считает эту доктрину весьма относительной, а сам термин «прогресс» оптимистическим названием, не совпадающим с действительным течением разных периодов цивилизации.³³

Бейли, дающий подробный обзор теории прогресса от эпикурейцев и стоиков до Маркса, подобно Бердяеву, считает идею прогресса религиозной по своей сущности, так как она якобы рисует будущее истории «детерминированным, конечным и неизбежным». Упростив и исказив, таким образом, научное понимание проблемы, он объявляет идею прогресса ошибочной и в равной степени свойственной «христианам, персам, иудеям, мусульманам и марксистам». Особенно не нравятся ему «коммунистические взгляды», которые он сравнивает с учением милленариев и христианской идеей о конечном воздаянии. Извращая и отвергая идею прогресса, питающую научную теорию о путях человечества к будущему, он признает лишь изменения в истории отдельных стран, происходящие на протяжении больших отрезков времени, например во Франции — за тысячелетие от раннего средневековья до XVIII в.³⁴ Глубокий кризис философии истории за последнее десятилетие, ведущий к искажению понятия прогресса, рисует Иггерс.³⁵

Один из современных авторов, Лучини, продолжает эту печальную традицию. Он трактует понятие прогресса как эвентуальную возможность реализации человеческих проектов и предположений. Отвергая научное понимание прогресса, автор фактически объясняет исторический ход событий случайностью: «Человек действия (политик, герой и т. п.) толкает историю вперед, в то время как философ может лишь осветить положение вещей». Будущее он рассматривает как абстрактную категорию, которая лишь примысливается человеком: «Только благодаря нам самим история имеет свое будущее, связь с ним создается людьми, которые отслаивают в своем сознании прошлое».³⁶ Итог всех этих антинаучных измышлений как бы подводится американским философом Манделштамом, который считает любую попытку сформулировать законы исторического развития теоретически несостоятельной затеей. С ним можно согласиться, если обратить

³² R. E. Donerty. The Paradox of Social Progress. Там же, стр. 524.

³³ J. B. Burg. The Idea of Progress. N. Y., 1955.

³⁴ E. R. A. Bailey. National ambitions. Oxford, 1958, pp. 42—43, 141, 192.

³⁵ G. G. Iggers. The Idea of Progress in Recent Philosophies of History. Journ. Modern History, 1958, v. XXX, № 3.

³⁶ G. L u c i n i. Elementi di filosofia sociale. Pavia, 1960, pp. 127—129.

его положение к методам и доказательствам вышеперечисленных буржуазных историков и социологов, строящих свои теории на зыбкой почве идеализма и эклектики.

ЭВОЛЮЦИЯ ВМЕСТО ПРОГРЕССА

Лихорадочное стремление к сохранению капиталистических порядков и боязнь социальных потрясений, сознательные или интуитивные, приводят многих историков и социологов Запада, не объявляющих себя противниками развития, к такой антинаучной операции, как растворение прогресса в эволюции и отрицание революционных скачков в истории общества. Еще в 20-е годы нашего столетия это было достаточно четко выражено одним из крупных французских историков Сэ. «Так как мы, — писал он, — не придерживаемся революционной точки зрения, мы остаемся на точке зрения эволюционной». ³⁷ Эта формулировка столь же откровенна, сколь научно не обоснована: Де-Роберти в 1913 г., также придерживаясь эволюционной точки зрения, все же допускал, что процесс изменения, протекающий в социальной среде — прогресс, ³⁸ хотя бы формально признавая разные виды изменения.

Если в 1913 г. буржуазные эволюционисты признавали еще термин «прогресс», в 1926 г. подчеркивали, что эволюция исключает революцию, то в 40-х годах они отрекаются не только от термина «прогресс», но и от понятия «общественное развитие». В американской «Энциклопедии социальных наук» вводится новая формула — «социальные изменения», причем поясняется, что эти изменения не являются закономерными, а значит, и поддающимися научному изучению. ³⁹ Наряду с формулой «социальные изменения» в буржуазной литературе фигурируют и такие, как «социальное развитие» и «социальная эволюция», ⁴⁰ хотя многие авторы пытаются вообще обойти молчанием вопрос о «социальных изменениях» в обществе, а всякое революционное выступление охарактеризовать как «социальную дезорганизацию» и «социальное отклонение», предметом которых должна заниматься социальная психопатология.

Направленность буржуазных исследований, авторы которых занимаются вопросами «социальных изменений», не преследует цели изучить истинные условия, причины трансформации и возможную перспективу развития капиталистического общества, так как в таком случае они неизбежно пришли бы к выводам

³⁷ Н. С é e. La division de l'histoire en périodes. Rev. Synthèse historique, 1926, t. 62, p. 66.

³⁸ П. С о р о к и н. Обзор теорий и основных проблем прогресса. В сб.: Новые идеи в социологии, стр. 153.

³⁹ Encyclopedia of the Social Sciences, v. III, pp. 33—34; v. XII, p. 499.

⁴⁰ См.: Г. В. О с и н о в. Современная буржуазная социология. (Критический очерк). М., 1964, стр. 255—317.

о коренных социальных изменениях и в итоге — к бесперспективности его. Поэтому они заняты поисками таких «социальных изменений», которые якобы улучшают капитализм, превращают его в «народный», «демократический», «плановый».

Авторы этих работ рисуют социальную эволюцию как постепенный процесс социальных изменений чисто количественного порядка, который не приводит к решающим сдвигам и переменам. Историография и социология, рассматривающие процесс развития таким образом, отбрасывают теорию истории к догегелевскому периоду. Отказываясь от исследования коренных социальных изменений, они намеренно изучают только отдельные стороны социальной жизни: Росс рассматривает вопросы роста иммиграции, эмансипации женщин и т. п., Мак Кланг Ли — изменение структуры отдельных социальных институтов.⁴¹ Основой социальных изменений буржуазные авторы считают влияние экономики и техники (Огборн, Уайли и др.), или культурных процессов (Парсонс, Сорокин и др.), или действие структуры власти и т. п.

Естественно, что в нашу эпоху особое внимание уделяется технике, которая рассматривается в качестве важного, а иногда и главного фактора эволюции общества. Этой проблеме посвящена, например, интересная работа Феррарио «Машины в современной жизни», вышедшая в 1957 г.⁴² Суть технического прогресса, считает автор, заключается в росте автоматизации и повышении скоростей; социальным итогом технической эволюции является свободное и справедливое общество. . . или гибель человечества. Автор верит в творческие силы человека больше, чем в его мудрость.⁴³

Таким образом, Феррарио колеблется при определении места и роли техники в эволюции общества, не без основания заключая, что от той или иной направленности при использовании ее зависит результат воздействия техники на судьбы человечества. Многие же буржуазные теоретики крайне односторонние, а нередко и принципиально неверно определяют роль техники в истории современного буржуазного строя. Критика подобных теорий нашла уже место в советской литературе.⁴⁴

В буржуазной литературе возник миф о своего рода перманентной «капиталистической революции», якобы обновляющей и укрепляющей силы капитализма.⁴⁵

Ход рассуждений в этом плане таков. «Второй промышленный переворот», начавшийся с последней четверти XIX в., представ-

⁴¹ Там же, стр. 257.

⁴² А. Феррарио. *Le macchine nella vita moderna*. Milano, 1957.

⁴³ Там же, стр. 330.

⁴⁴ Г. В. О с и п о в. 1) *Техника и общественный прогресс*. М., 1959, 2) *Современная буржуазная социология*; Б. А. Д е н и с о в. *Критика современных буржуазных теорий о будущем обществе*. М., 1961.

⁴⁵ Н. P a s d e r m a d j a n. *La deuxième Revolution industrielle*. Paris, 1959.

ляет собой продолжение английской технической революции XVIII в.; ядерная энергия, электроника и кибернетика открывают эру «третьего технического переворота». Сущность «второго технического переворота» заключается, согласно теории Пасдермаджана, не только в переходе к научной организации производства в условиях высокой механизации, но и в изменении социальной структуры капиталистического общества, главным результатом этого процесса является якобы нивелировка положения различных слоев населения. Итак, в руках идеологических эквилибристов типа Пасдермаджана капитализм превращается из общества эксплуататоров и эксплуатируемых в некое подобие социального рая на земле. Вместо закономерного противоречия между ростом производительных сил и старыми капиталистическими производственными отношениями, приводящими к их ликвидации, изобретается теория мирного их сосуществования, которое якобы гарантирует не только продление, но и вечное развитие капитализма. При помощи терминологической комбинации искажается само понятие революции, смешиваются такие явления, как технический процесс и социальная революция. Собственно под термином «революция» или «переворот» в этих изысканиях понимается не что иное, как процесс развития техники.⁴⁶

Провозглашение процесса промышленной революции вовсе не равнозначно признанию революционных скачков в истории: вторая «промышленная революция», как считают авторы этой теории, органически вытекает из первой, третья — из второй. С их точки зрения это по сути дела — эволюционный процесс, плавно и без потрясений изменяющий и совершенствующий существующий порядок. На деле теория «капиталистической революции» оказывается мечтой о мирном, бесконфликтном существовании капитализма, в то время как в действительности рост техники при капитализме лишь обостряет присущие ему противоречия.⁴⁷

Теория эволюционного развития капиталистических отношений нашла отражение в пресловутой доктрине «народного капитализма», которая была основой буржуазной идеологии в 50-е годы. Предсказанная Марксом и изученная Лениным империалистическая стадия капитализма изображалась авторами теории «народного капитализма» как эпоха благоденствия «всех членов общества». Опровергнутая в теории и в жизненной практике, эта доктрина основывалась на тезисе об эволюционном развитии общества, который отрицает истинный прогресс в истории, переход от одной формации к другой и ведет к провозглашению меняющихся, но якобы вечно существующих капитали-

⁴⁶ См.: Б. А. Денисов. Критика современных буржуазных теорий. . . , стр. 25—26.

⁴⁷ Г. В. Осипов. 1) Техника и общественный прогресс, стр. 98—124; 2) Современная буржуазная социология, стр. 262—268.

стических порядков. Теория «народного капитализма» потеряла крах, хотя за нее еще цепляются современные реформистские защитники капитализма.

В 60-е годы империалистические идеологи выдвинули доктрину «единого индустриального общества», дополненную общесоциологическим учением о «стадиях роста», принадлежащим американскому экономисту и социологу Ростоу, возглавляющему Совет планирования политики госдепартамента США. Авторы теории «народного капитализма» доказывали, что эволюционное развитие привело к изменению сущности капитализма. В концепции «единого индустриального общества» провозглашается сенсационный тезис об исчезновении капиталистического общества, о замене его благодаря непрерывному эволюционному развитию техники «обществом индустриальным», соответствующим, согласно Ростоу, «периоду зрелости» человечества, когда формы собственности и общественных отношений якобы не играют уже никакой роли, существует единство капиталистических стран и всего человеческого общества.⁴⁸ В этом плане, например, Батенбург говорит о «единстве всего земного шара» в недалеком будущем.⁴⁹

Ложная доктрина «единого индустриального общества», согласно которой фактор научно-технического прогресса, независимо от социального строя, порождает высокий уровень жизни, уже ныне переживает кризис, как и вся теория мирного эволюционного развития капитализма, в принципе отрицающая истинный исторический прогресс, смену одной формации другой, неизбежную гибель капиталистического строя и революционную замену его строем социалистическим.

ПРИЗЫВ К РЕГРЕССУ

Теория эволюционного развития капитализма, антинаучный тезис об эволюции вместо прогресса нередко приводили буржуазных теоретиков к отстаиванию и теоретическому оправданию застоя. Отсюда один шаг к проповеди регресса.

Развитие производительных сил капитализма, вопреки учениям об эволюционном, бесконфликтном его совершенствовании, не только не ликвидировало, но и, как уже сказано, чрезвычайно обострило основные противоречия капиталистического общества. В результате среди части капиталистических идеологов уже с конца XIX в. появились теории, направленные против научно-технического прогресса. Представителей мелкобуржуазного миропонимания пугает развитие производительных сил, они видят

⁴⁸ М. Б. Митин и В. С. Семенов. Движение человечества к коммунизму и буржуазная концепция «единого индустриального общества». *Вопр. филос.*, 1965, № 5.

⁴⁹ Th. B a t e n b u r g. *La marche fantastique des hommes*. [Paris, 1961].

в нем причину обострения противоречий капитализма и источник его гибели. Они запугивают человечество жупелом технического прогресса и призывают его к торможению и возвращению к «добрым» старым временам. Панические голоса ретроградов особенно были слышны в период экономического кризиса 30-х годов; ныне эта концепция не занимает видного места среди буржуазных идеологов, но она существует и свидетельствует о том, что даже среди сторонников капитализма находятся мыслители, примыкающие к мнению о беспочвенности теорий эволюционного совершенствования капитализма, о невозможности гармоничного развития техники в империалистическом мире.

Одна из своеобразных теорий, направленных против развития техники, принадлежит французскому философу Бергсону, который еще в 30-х годах призывал бороться с «деспотизмом машин» за «освобождение человеческой души» от их влияния при помощи мистики.⁵⁰

В 40-х годах появились работы профессора международного университета в Женеве Рэпке, который, будучи противником революций, в том числе и французской буржуазной революции XVIII в., считал, что современное общество должно пойти по пути депролетаризации, превращая промышленных рабочих в мелкую буржуазию.⁵¹ Он доказывал, что общественный прогресс невозможен, что следует говорить лишь о пользе или вреде отдельных сторон общественной жизни (формы государства, прессы и т. д.).⁵² Некоторые буржуазные ученые подчеркивали безрезультатность прогресса человечества вообще и научно-технического прогресса в частности. Так, например, Ритчи писал: «Процесс эволюции человечества состоит лишь в том, что люди из обыкновенной и небольшой орды превратились в большую механизированную орду».⁵³

Сторонником регресса является французский социолог Барде, автор книги «Завтра 2000-й год!». Он выступает с парадоксальным призывом: «Вперед. . . ко временам Ликурга. . . На землю, на землю!». Барде признает, что технический прогресс при капитализме не способствует духовному росту человека, более того, «Запад себя уже чувствует плохо», поэтому, чтобы его спасти, нужно «рубить с плеча», т. е. перейти к «организации тотальной борьбы против машин», идти по пути «прогрессизма» к «республике Платона», пользуясь при этом «словом святых отцов». Безрезультатная попытка Барде вернуть человечество к патриар-

⁵⁰ A. Bergson. Les deux sources de la morale et de la religion. Paris, 1932; См. о нем в кн.: Г. В. Осипов. Техника и общественный прогресс, стр. 125—126.

⁵¹ W. Röpke. La crise de notre temps. Neuchâtel, 1945.

⁵² W. Röpke. Civitas humana ou les questions fondamentales de la Reforme economique et sociale. Paris, 1946.

⁵³ A. D. Ritchie. Science and Politics. N. Y., 1947, p. 22.

хальным порядкам связана с его мечтой ликвидировать городские центры, а вместе с ними и пролетариат, чтобы можно было беззаботно «существовать и молчать».⁵⁴

Если Барде надеется на спасение капитализма на путях регресса, то целая плеяда философов и социологов не видит никакого выхода из положения, объявляет, что человечество якобы вступило в век отчаяния и самоубийства, духовной и моральной катастрофы. Такой мрачной философией заполнены рассуждения Ясперса, Хаутона, Марсея, Жиллуэна, Камю и др. Они уже видят картину мира, подобную финальной сцене «Острова пингвинов» Анатоля Франса, где показано, как Пингвиния, достигнув всеобщей продажности и разложения при хозяйствовании финансовой олигархии, пришла к краху: «... цивилизация исчезла с этих мест. . . Они сделались бесплодными и нездоровыми; территория, на которой кормились миллионы людей, стала сплошной пустыней. На склоне холма, в саду форта Св. Михаила, дикие кони щипали сочную траву». В отличие от Пингвинии, в образе которой Анатоль Франс показал судьбу капиталистического государства, неизбежную обреченность капитализма, философия отчаяния рисует мир в виде абсолютной пустыни, лишенной животного мира и растительности.

Абсолютное неверие в будущее человечества, отрицание какого-либо выхода исходит из условий бесперспективности современного буржуазного общества, неизлечимые язвы которого с резким сатирическим блеском вскрыты в нашумевшем английском памфлете «Закон Паркинсона, или пути прогресса», где показаны истоки «исчезновения интереса», «крушения надежд» и «органический паралич» буржуазного общества.⁵⁵

Однако проповедь безысходности не является лейтмотивом философии регресса. Как мы уже видели, призывы, обращенные в прошлое, исходят из весьма определенного классового источника: все голоса этого хора принадлежат защитникам капитализма, противникам революционных потрясений, каковыми являются Барде, Рэнк и им подобные. Наиболее четко определяется сущность призывов к регрессу у авторов, обращающихся к конкретным сторонам эволюции современного капиталистического общества. Выступая за возвращение ко временам домонополистического капитализма, призывая к восстановлению свободного предпринимательства, теоретики отступления выступают в качестве идеологов мелкобуржуазных слоев. Однако они недалеки от апологетов империализма, так как пытаются спасти его от

⁵⁴ G. V a r d e t. Demain, c'est l'an 2000! Paris, 1952, pp. 151, 153—157, 305.

⁵⁵ С. П. П а р к и н с о н. Закон Паркинсона, или пути прогресса. Иностранная литература, 1959, № 6.

«скрытой социалистической революции».⁵⁶ Так, например, Л. Келсо и М. Адлер в пресловутом «Капиталистическом манифесте» выступают против вмешательства государства в экономику, рассматривают его действия как часть этой «скрытой революции»,⁵⁷ выступают за «идеальный» капитализм, без «высокой степени концентрации капитала»,⁵⁸ вопреки экономическим закономерностям эволюции капитализма. Таким образом, буржуазные теоретики регресса сочетают в своих творениях проповедь безысходности, объявляющую бессмысленной всякую попытку борьбы против капитализма, с разработкой программ, имеющих целью защитить и спасти капитализм, правда, с помощью малоэффективных мер, игнорирующих экономические законы, неизбежно подводящие империализм к преддверию революционной замены старых производственных отношений новыми.

СНОВА ЦИКЛИЗМ

Попытка сторонников регресса спасти капитализм на заброшенных путях прошлых веков представляется маловероятной и неубедительной большей части идеологов буржуазии. Отказываясь от последовательной теории прогресса и понимая бессостоятельность теории регресса, они ищут выхода в компромиссе, обращаясь к новому изданию теории циклизма, к возрождению теорий исторического круговорота и даже к эсхатологической мистике.⁵⁹ Новый этап циклизма объясняется также реакцией буржуазной историографии начала XX в. на метафизичность, однолинейность старых буржуазных теорий прогресса и представляет собой попытку объяснить сложность и многоплановость исторического процесса разных эпох и стран.⁶⁰ Теория цикличности, выдвинутая Вико еще в XVIII в., как уже говорилось, была попыткой установления закономерностей в истории. Вико подчеркивал такую реально существующую сторону исторического процесса, как прерывистость и своеобразная повторяемость, в противоположность просветительской теории прямолинейного поступательного прогресса, представляющей собой другую сторону реальной исторической эволюции.

Авторы современных теорий цикличности, выступая под знаменем борьбы с европоцентризмом, скатываются к отрицанию

⁵⁶ Б. А. Денисов. Критика современных буржуазных теорий. . . , стр. 37—38.

⁵⁷ L. O. Kelso a. M. J. Adler. The capitalism manifesto. N. Y., 1958.

⁵⁸ Там же, стр. 169.

⁵⁹ Ф. Л. Баумер. Апокалиптика 20-го столетия. Пгр., 1916; Е. С. Маркарян. Концепция общественного круговорота в философии истории. Вестн. истории мировой культуры, 1957, № 2.

⁶⁰ И. С. Кош. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли, стр. 339.

прогресса в целом и антиисторическому провозглашению кризиса цивилизации вообще, независимо от ее буржуазного характера. Справедливо отрицая европоцентризм и однолинейность исторического развития, сторонники циклизма отказывают ему (развитию) в единстве, поступательности и преемственности.

Шпенглер, автор нашумевшей книги «Закат Европы», отрицая историю как единый процесс, рассматривал ее как сосуществование отдельных замкнутых культур, имеющих не только определенное число циклов, но и одинаковое содержание и длительность: «каждая культура, ее начало, подъем и падение, каждая из ее обязательных стадий включает в себя определенную, всегда одинаковую, всегда с символическим значением повторяющуюся длительность».⁶¹ Он считает не только возможным, но и закономерным перенесение последовательности циклов развития культуры прошлого в сферу культуры современной. В древнем мире он находит прообраз европейской истории средневековья и нового времени — готику, Ренессанс и даже империализм. Шпенглер абсолютизирует прерывность исторического процесса, полностью отвергая его поступательность, снимает всякую специфику исторических эпох, превращает их в абстрактный символ, отвергает возможность объективного изучения мира.⁶² «Как бы ни хныкали по этому поводу Шпенглеры. . . , — писал Ленин, — этот упадок старой Европы означает лишь один из эпизодов в истории падения мировой буржуазии».⁶³ Шпенглер же возвел факт неизбежной гибели капиталистических порядков в степень закономерности прошлого и будущего исторического процесса.

Кроме Шпенглера, столпами новой теории циклизма в буржуазной историографии являются Данилевский (последователем которого считал себя сам Шпенглер), Сорокин, Тойнби, Бердяев, Шубарт. Они в разной форме выступают против эмпирико-рационального метода изучения истории, считают его неадекватным историческому процессу, отрицают всякую возможность философских обобщений в истории. Так, например, Сорокин подвергает критике отдельные положения Данилевского, Шпенглера, Тойнби.⁶⁴ Однако сам он стоит на позициях идеалистического «исторического метода», предложенного им на конгрессе социологов в 1962 г., где он резко выступал против эмпиризма.

⁶¹ O. Spengler. Der Untergang des Abendlandes, Bd. I. München, 1926, S. 147. О мировоззрении Шпенглера см.: В. Ф. Асмус. Маркс и буржуазный историзм. М.—Л., 1933. О влиянии П. И. Данилевского на Шпенглера см.: Мас-Мастер. Danilewsky and Spengler. Journ. Modern History, 1954, v. XXVI.

⁶² O. Spengler. Der Untergang des Abendlandes, Bd. II. München, 1927, SS. 63—65.

⁶³ В. И. Ленин, Соч., т. 33, стр. 313.

⁶⁴ P. A. Sorokin. Social and Cultural Dynamics, vv. 1—4. N. Y., 1937—1941; P. Deyl, A. Toynbee, P. A. Sorokin. The Pattern of the Past: Can We Determine it? Boston, 1949; P. Geyl. Debats with Historians. N. Y., 1956.

Подобно Майеру, находившему в древнем мире исторические циклы феодализма и капитализма с повторением циклов после крушения Римской империи, теорию круговорота в наши дни возродил бельгийский историк Жак Пиренн, автор «Великих течений всеобщей истории». Он рассматривает всю историю как обязательное чередование повторяющихся циклов. В древнем Египте он находит «древнюю аристократию» и «новую буржуазию», а во все эпохи — «цивилизацию континентальную» с авторитарным режимом и «морскую» с либеральным правлением, способствуя этой сомнительной теорией обоснованию реакционной идеи «атлантической цивилизации».⁶⁵

Тойнби, один из крупнейших сторонников теории циклизма, насчитывает 26 самостоятельных цивилизаций истории человечества, каждая из которых проходит стадии рождения, расцвета и разложения. Подобно Шпенглеру, он рассматривает каждую цивилизацию как замкнутое явление, циклическое движение цивилизаций приводит, согласно Тойнби, к прогрессу и совершенствованию религиозного чувства.⁶⁶ Этому «прогрессу» особого рода уделяет внимание не один Тойнби. Проблема прогресса и религии посвящена огромная литература.

КЛЕРИКАЛЬНЫЕ ПРОТИВНИКИ ПРОГРЕССА

Религиозные концепции общественной жизни, эволюции в той или иной форме используются многими буржуазными теоретиками развития общества. Это объясняется тем, что религиозные восприятия оказываются в буржуазном обществе наиболее живучими, а религиозная идеология — наиболее универсальной формой общественного сознания. Проблема религиозной философии истории представляет специальный вопрос,⁶⁷ здесь уместно остановиться лишь на наиболее характерных чертах собственно клерикальных теорий прогресса.

Прежде всего следует сказать о том, что клерикалы претендуют на монопольное владение истиной в отношении исторической науки, более того, весь исторический процесс рассматривается ими как отражение и результат воли божьей, толкователями и проводниками которой они себя считают. Для подтверждения этого положения достаточно обратиться к работам таких клерикальных авторов, как Баттерфилд, Бортолазо, Жильсон, Маритен,

⁶⁵ J. P i r e n n e. Les grands courants de l'histoire universelle, Neuchâtel, 1944.

⁶⁶ А. Тоунбее. A study of history. London—N. Y.—Toronto, 1957, p. 267. См. также: Е. А. Косминский. Историсофия Арнольда Тойнби. Вопр. истории, 1957, № 1; Г. Д. Чесноков. Несостоятельность концепции А. Тойнби о прогрессе. Филос. науки, 1965, № 6.

⁶⁷ И. С. Коп. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли, стр. 195—204.

Ольджати, Шин, или к речам главы католической церкви, являющимся выражением официальной точки зрения клерикалов.

«Все события, — говорил папа Пий XII в речи, обращенной к участникам X Международного конгресса историков, — развиваются в соответствии с волей божественного провидения. . . , бог осуществляет в истории свои предначертания».⁶⁸

«Христианство, — пишет в книге „Христианство и проблемы истории“ американский представитель клерикального лагеря философии истории Шин, — является ярко выраженной исторической религией, как и все теории социального прогресса, исходящие из ее принципов».⁶⁹

Английский теолог Баттерфилд, как бы дополняя Шина, поясняет, на каких путях следует искать решения проблемы прогресса: «Действительный прогресс человечества может быть найден только в том случае, если мы сосредоточим внимание на созерцании путей бога в человеке и в истории, а не на положении человека в природе».⁷⁰

Проблемы прогресса нередко находят место на страницах католического теоретического органа «Чивильга каттолика», где подвизаются иезуитские философы, социологи и историки. Так, например, Фагоне производит детальное рассмотрение проблемы прогресса и развития в произведениях социологов и историков XIX и XX вв., от Гегеля до Кроче, анализируя идеи «материалистического рационализма» и «идеалистического историзма».⁷¹ Анализ этой проблемы подводит католических исследователей к апологетическим выводам по отношению к христианскому мировоззрению и социальной теории и практике церкви, хотя выражены они намеренно туманно: «Дело Христа, — пишет Бреше, — изначальное учреждение христианства, не принадлежит лишь к прошлому, как и эсхатологическому будущему, но и постоянно служит земным успехам. Традиция — это не только прошлое. Нужно смотреть не только в прошлое, но на настоящее, а особенно на будущее. . . Направим наш взор на новое, которое мы должны создавать».⁷² Новое, согласно социальной программе католицизма, заключается не в ликвидации капиталистических порядков, а в применении к новой обстановке «народного капитализма», демагогической популяризацией которого занята клерикальная теоретическая и экспериментальная социология. «В настоящем сто-

⁶⁸ Discours de sa Sainteté le Pape Pie XII au X-eme Congrès international des sciences historiques. Cité du Vatican, 1955, p. 8.

⁶⁹ R. L. Shinn. Christianity and the Problems of History. N. Y., 1953, p. 29.

⁷⁰ H. Butterfield. Christianity and History. N. Y., 1949, p. 11.

⁷¹ V. Fagone. Storicismo e romanticismo. Civiltà cattolica, 1964, № 4.

⁷² R. Brechet. Tradizione e tradizioni. Civiltà cattolica, 1964, № 1.

лети, как и в прошедшем, — сказано в обращении папы, — церковь успешно способствовала решению вопросов социального порядка». ⁷³

Обращаясь к проблеме прогресса, иезуитские покровители человечества больше всего боятся марксистского атеистического мировоззрения и пытаются опорочить марксистскую теорию и практику прогресса. «Марксистский атеизм, — пишет иезуит Бортолазо, — который содержит в себе все рационалистическое направление современного мышления, пытается ныне загасить саму проблему существования бога, рисуя проекты будущего общества в виде миража счастливого человечества, пытаясь реализовать собственные желания и не ощущая какой-либо нужды в боге, доказывая, что в конечном итоге можно быть господином собственной судьбы». ⁷⁴

Понимая, что марксистское решение проблемы прогресса — далеко не мираж, что целые народы идут без бога через все пороги и препятствия старого мира, клерикалы злобуются, пытаются опровергнуть научные теории прогресса и опорочить их смысл. Католическая литература о прогрессе издается под девизом «Без бога ни до порога». Даже там, где признается термин «прогресс», его сущность выхолащивается. Неотомист Маритен говорит, что прогресс и свобода исходят не из истории, и не от мира, а от бога. Что же касается любых теоретических открытий, то, согласно Маритену, все они принадлежат томизму. ⁷⁵

Католические теоретики Доусон, Рибар, Барончи признают, что в мире происходит непрерывный процесс научных и технических открытий, рост автоматизации, облегчающей труд человека, однако не считают эту сторону прогресса заслуживающей внимания и поощрения. ⁷⁶ «Прогресс есть процесс единый и беспредельный, — пишет Барончи на страницах официозной «Католической энциклопедии», — но некоторые, в том числе также и католики, в целях защиты цивилизации считают необходимым решительно выступать против прогресса». ⁷⁷ Одной из причин такой реакционной позиции является, как поясняет автор, «противоречие между прогрессом в области науки и прогрессом в области морали», однако это звучит как малодоказательное оправдание. Более существенным и более убедительным является другой аргумент: католического автора пугает то, что научно-технический прогресс ведет к «разобщению и усиливает дух борьбы», что в свою очередь приводит к «неправильному рассмотрению так называемых со-

⁷³ Discours de sa Sainteté le Pape Pie XII. . . , p. 11.

⁷⁴ G. Bortolaso. Significato delle prove per l'esistenza di Dio. Civiltà cattolica, 1965, № 2.

⁷⁵ J. Maritain. Scholasticism and Politics. N. Y., 1941.

⁷⁶ C. Dawson. Progrès et religion. Paris, 1935; A. Ribard. La prodigiosa storia dell'umanità. Torino, 1950; M. Baronci. Progresso. Enciclopedia cattolica, t. X. Città del Vaticano, 1953.

⁷⁷ Там же, стр. 108.

циальных и политических проблем как главных. . . пробуждает аппетит раньше, чем появляются средства, удовлетворяющие его», «прогресс становится источником борьбы, простодушного энтузиазма и жестоких иллюзий; лишь универсальный прогресс, пронизанный благородным и разумным человеколюбием, может спасти равновесие и мир». ⁷⁸

Яснее не скажешь: пусть прекратится прогресс, лишь бы не было нарушено сомнительное равновесие капиталистического строя и сохранялся бы классовый мир. Таковы классовые и политические основы католических противников прогресса.

От них не отступают протестантские коллеги, проповедующие примирение классов и осуждающие прогресс, — Раушенбуш, Мамби, Барт, Метсон, Тиллих, Нибур и др. Так, например, автор нескольких работ по философии истории Нибур заявляет, что «история не в состоянии разрешить своих собственных загадок, бесконечный ход истории лишь увеличивает антиномии добра и зла». ⁷⁹ Он отвергает возможность превращения человека из объекта истории в господина, считает утопичным равенство и демократию и, исходя из этого, призывает к примирению со «сносным обществом», т. е. с существующим капиталистическим порядком вещей, который несет «в определенной степени сбалансированную справедливость». Что же касается прогресса, то Нибур считает, что «история исключает возможность какого-либо смысла в прогрессе». ⁸⁰

Протестантских и католических противников прогресса объединяют общие классовые и политические позиции, в основе реакционные. Нельзя отказать в реакционности и православным противникам прогресса, открыто провозглашающим свое безразличие к социальному устройству общества. Так, например, А. Шишкин, редактор богословского «Журнала Московской патриархии», подвизающийся в качестве православного историка, заявляет: «Православная церковь не может выступать за тот или иной общественный строй, ибо нельзя прикладывать печать абсолютного и вечного Христова учения к социально-экономическим и политическим доктринам». ⁸¹ Общественный строй является, согласно православной теории, лишь внешней оболочкой, не имеющей отношения к сущности человеческой природы, для которой главными представляются так называемые вечные проблемы, а их никакое общественное преобразование не в состоянии разрешить: человек, учит Шишкин, должен «понять полную свою немощь и бессилие вернуть себе вечную блаженную жизнь». ⁸² Эти положения по своей сути являются отрицанием общественного прогресса, но только завуалированным туманом христианской мистики.

⁷⁸ Там же.

⁷⁹ R. Niebuhr. Faith and History. N. Y., 1949, p. 264.

⁸⁰ Там же, стр. 27.

⁸¹ Журн. Моск. патриархии, 1961, № 6, стр. 79.

⁸² Там же.

Таковы позиции клерикальных теоретиков, которых объединяют общая идеалистическая основа мировоззрения и страх перед прогрессивным развитием человечества, все более освобождающегося от религиозного наследия прошлых веков.

В наш век, когда в мире возник и все более укрепляется лагерь социализма, а космические корабли прокладывают путь к другим планетам, нельзя не только приостановить прогресс, но и отрицать его. И с этим не могут не считаться буржуазные философы, социологи и историки.

ПРОТИВНИКИ ПРОГРЕССА... ЗА ПРОГРЕСС

Все попытки буржуазных идеологов опорочить идею прогресса или исказить научные теории прогрессивного развития человеческого общества терпят неминуемый крах. Все хитросплетения буржуазной мысли в конечном итоге разбиваются о гранитную стену фактов, мир капитализма теряет одну позицию за другой, мир социализма укрепляется и растет. Этот закономерный прогрессивный процесс протекает в жестокой борьбе, и в ней не последнее место принадлежит идеологическому фронту.

Наиболее дальновидные идеологи буржуазии понимают, что отрицание прогресса, неминуемой замены капитализма новым, более совершенным строем грозит полной потерей влияния в массах. Отсюда явление, которое может показаться парадоксальным: сторонники сохранения капиталистического строя, противники прогресса вынуждены согласиться с неизбежностью и необходимостью отказа от некоторых принципов капиталистической системы. Элементы такой концепции можно встретить в «технократических» теориях, по научной основе и путям реализации беспочвенных и, как правило, реакционных, демагогических, декларирующих замену капитализма не социализмом, а правлением «технократов». Эти теории крайне характерны именно признанием того, что капитализм как таковой себя изжил и его должна заменить новая, более прогрессивная система. Американский экономист Веблен рекомендовал изъять руководство промышленностью из рук бизнесменов, изгнав их из сферы политической деятельности.⁸³ Бернхем считает главной целью общества «технократов» устранение противоречий, свойственных капитализму и даже... отмирание капиталистического хозяйства.⁸⁴

«Технократы», будучи сторонниками сохранения капиталистической частной собственности, пришли к мысли о неизбежности прогресса, и прежде всего о необходимости изменения, если не замены, капиталистической системы хозяйства какой-либо иной системой. «Технократизм» рисует общество будущего ни как капиталистическое, ни как социалистическое.

⁸³ T. Veblen. The Engineers and the Price System. N.Y., 1934.

⁸⁴ J. Bernham. The Managerial Revolution. N.Y., 1941.

Сторонники другой теории — теории «синтеза», считают, что общество будущего будет «гибридизацией» капитализма и социализма, что якобы уже ныне происходит «встречное развитие» капиталистической и социалистической экономики.⁸⁵ Паллиативное решение проблемы будущего не требует специальных пояснений, однако сам факт появления теорий, признающих необходимость оздоровления капитализма при помощи социалистических методов, свидетельствует о том, что в стремлении сохранить капитализм в любом виде буржуазные идеологи вынуждены признать неизбежность и необходимость прогресса.

Подтверждением этого является признание английского исследователя проблем автоматизации Лилли: «Невозможно игнорировать тот факт, что капитализм, хорошо функционировавший в свое время, не представляет собой экономическую структуру, соответствующую рациональному использованию развитой техники наших дней и еще более развитой техники завтрашнего дня. . . Как бы мы ни старались, в конечном счете нет другого пути для движения вперед, кроме изменения всего экономического строя капитализма и построения системы социализма».⁸⁶

Прогрессивное развитие человеческого общества совершается в обстановке непрерывной борьбы, в которой не последнее место принадлежит науке. Ее роль хорошо охарактеризована в работах японского философа Янагида: «Рассматривая прогресс человечества в целом, мы можем вслед за Марксом утверждать, что он является процессом достижения свободы. . . Свобода состоит не в воображаемой независимости от естественных и социальных сил, а в овладении ими, именно поэтому свобода есть познанная необходимость. Если естественные науки имеют своей целью освобождение человека от господства стихийных сил природы, то целью общественных наук является освобождение его от несправедливостей классового общества. Следовательно, цель общественных наук, пожалуй, даже в большей степени, чем естественных наук, заключается в достижении свободы».⁸⁷

⁸⁵ F. Poulhac. Structures et perspectives économiques du XX-ème siècle. Paris, 1957.

⁸⁶ S. Lilley. Automation and Social Progress. London, 1957, p. 213.

⁸⁷ К. Я н а г и д а. Наука и проблема свободы. Наука и жизнь, 1962, № 9. Библиографию трудов классиков марксизма-ленинизма, в которых рассматриваются проблемы прогресса, см. в журнале «Историк-марксист», 1940, № 10 (86), стр. 128, 129, 132, 133, а также в кн.: Ю. Н. Семенов. Общественный прогресс и социальная философия современной буржуазии. Критический очерк американских и английских теорий. М., 1965, стр. 290—292. Исследование Ю. Н. Семенова вышло после написания этой статьи, в нем дан глубокий анализ социальной философии А. Тойнбля, П. Сорокина, У. Ростоу и др., завершающая глава посвящена марксистско-ленинской теории прогресса (там же, стр. 221—289). Интересный материал содержит также недавно вышедшая кн.: Г. Г. А с л а н я н. Идея прогресса в буржуазной философской истории. Ереван, 1965.