Идея общественного прогресса: Содержание и становление

Вопрос об общественном прогрессе не нов. Он затрагивался и специально рассматривался многими мыслителями - от Тюрго и Кондорсе до Тойнби и Ясперса. Они по-разному трактовали общественный прогресс, сам подход к его рассмотрению был у них не одинаков. Не обошла этого вопроса и русская мысль. У русских мыслителей он приобретал особую актуальность в связи с их поиском исторического пути России, выявлением места России в отношении Запада.

Специфика философского знания такова, что философские проблемы не могут быть решены однажды и раз навсегда. Они вновь и вновь встают в процессе развития общества, человечества и требуют нового осмысления, приобретая высшую важность на переломных этапах истории. В особенности это относится к проблемам, прямо затрагивающим жизнь и развитие общества. К числу последних принадлежит и проблема, связанная с трактовкой общественного прогресса.

Общественный прогресс есть, прежде всего, определенная идея. Вопрос заключается в том, какова реальность, стоящая за этой идеей? Всякая идея имеет свою историю - она когда-то возникла, а затем, возможно, претерпевала определенную трансформацию. И история идеи, в особенности ее возникновение, обычно проливает свет на природу питающей ее реальности.

Чтобы поставить разговор на предметную основу, определим сразу понятие прогресса. Само слово «прогресс» происходит, как известно, от лат. progressus, означающего «движение вперед», «успех». Соотнесем понятие прогресса с понятием развития. Иногда развитие отождествляется с прогрессом, но подобное отождествление следует признать неверным. Понимая под развитием определенной системы процессы, сопряженные с возникновением в ней чего-то нового, качественно иного, ранее не бывшего, приходим к выводу, что не всякое развитие может быть оценено как прогрессивное. Действительно, помимо прогресса существует регресс, и само понятие прогресса обретает смысл лишь в отношении к своему противоположному понятию регресса. То есть, наряду с прогрессом существует развитие, которое следует признать регрессивным. Возможно и развитие, которое не есть ни прогресс, ни регресс, - развитие, в отношении которого эти понятия не работают. Именно таким образом преимущественно воспринимается нами развитие в неживой природе.

Признаком развития является возникновение нового, в определении же прогресса действуют иные признаки. И для того, чтобы перейти от понятия развития к понятию прогресса, необходимо указать направление развития, при котором оно приобретает характер прогресса ( при этом противоположное направление даст нам регресс ). В определениях прогресса всегда и присутствует указание на направление изменений, но в разных определениях это направление может обозначаться не вполне одинаково. Определение прогресса должно охватить все реальные смысловые значения понятия прогресса. Представляется, что таким определением могло бы быть определение прогресса как движения от низшего к высшему, от менее совершенного к более совершенному, от худшего к лучшему. Прогресс констатируется там, где можно установить подобную направленность изменений.

Иногда в определение прогресса вводят такую характеристику, как движение от простого к сложному. Представляется, что это не верно, вносит противоречие. Возьмем, к примеру, технический прогресс. Известно, что со сложностью технических систем связана такая их важнейшая характеристика, как надежность, а именно: чем сложнее техническое устройство, чем больше в нем различных элементов, тем больше, вообще говоря, вероятность того, что какой-либо из элементов однажды откажет. Поэтому, если какое - то техническое решение можно осуществить более простым образом, то, при прочих равных условиях, это решение будет более надежным и, следовательно, более совершенным, прогрессивным. Обратимся за примером также к развитию научного знания. Это развитие, как известно, протекает во взаимодействии эмпирического (фактуального) и теоретического уровней познания: теория строится на базисе определенных научных фактов, которые она объясняет и связывает воедино, и новые, прибывающие научные факты, если теория оказывается неспособной их объяснить, ведут в конечном итоге к отказу от данной теории. Однако, если были обнаружены один или несколько научных фактов, в общем не согласующихся с теорией, то это не значит, что от данной теории сразу откажутся. Она может быть модифицирована, в нее могут быть введены какие-то допущения, которые позволят ей ассимилировать эти новые факты, и так может происходить неоднократно. Вводимые допущения делают теорию, однако, все более сложной, нарочитой, и новая теория, которая в конце концов придет на смену прежней, будет справляться с существующим набором фактов более эффективно и просто, что и явится основанием предпочтения ее прежней теории. Критерий простоты играет немаловажное значение в оценке научных концепций научным сообществом, так что здесь может быть высказана сентенция: «чем проще, тем лучше». Это - тот самый принцип «экономии мышления», который в свое время вводил в теорию познания Э. Мах.

Идея общественного прогресса является порождением Нового времени. Мы имеем в виду, что именно в это время укоренилось в сознании людей и стало формировать их мировоззрение представление о поступательном, восходящем развитии общества. В античности подобного представления не было. Античное мировоззрение, как известно, носило космоцентрический характер. А это значит, что человек античности был координирован по отношению к природе, космосу. Эллинская философия как бы вписывала человека в космос, а космос в представлении античных мыслителей являл собой нечто пребывающее, вечное и прекрасное в своей упорядоченности. И человек должен был найти свое место в этом вечном космосе, а не в истории. Для античного мироощущения характерно было также представление о вечном круговороте - таком движении, при котором нечто, созидаясь и разрушаясь, неизменно возвращается к самому себе. Идея вечного возвращения глубоко укоренена в античной философии, ее находим у Гераклита, Эмпедокла, стоиков. Вообще движение по кругу рассматривалось в античности как идеально правильное, совершенное. Оно представлялось совершенным античным мыслителям потому, что не имеет начала и конца и происходит в одном и том же месте, являя собой как бы неподвижность и вечность.

Если же искать в античности концепций поступательного общественного развития, то обнаружим прежде всего представление не о восходящем, а о нисходящем развитии общества - развитии от лучшего к худшему. Именно такова интерпретация прошлого эллинов у Гесиода, содержащаяся в его поэме «Труды и дни». Гесиод устанавливал пять веков человеческой истории - золотой, серебряный, медный, героический и железный, из которых каждый последующий был хуже предыдущего. Самым лучшим был первый век, когда люди благоденствовали и вели вполне беспечный образ жизни, а самым худшим - последний, современный Гесиоду век, отличающийся, по его мнению, большим эгоизмом людей, всеобщим озлоблением, завистью и всяческими болезнями.

Были, конечно, в античности и представления, которые оценивали те или иные предполагаемые изменения в жизни людей как движение от худшего к лучшему. Наиболее значительные представления такого рода связаны с попыткой античных мыслителей объяснить возникновение общества, отождествляемого ими с государством. Древние греки, как известно, противопоставляли себя в качестве культурного, цивилизованного народа окружающим их негреческим племенам, варварам, не знавшим еще государства и находившимся, по мнению греков, в состоянии дикости. И греки знали, что раньше и они, эллины, находились в таком же состоянии. Поэтому у них возникала потребность объяснить, как же совершился у них этот переход от дикости к цивилизованному, государственному состоянию, - переход, понимаемый ими как сплочение, объединение людей, живших сначала разрозненно и не знавших закона. Древнегреческие философы полагали, что сначала люди вели неупорядоченную, звероподобную жизнь, а затем они стали жить сообща и у них появились ремесла и все другие достижения цивилизации. Конечно, нетрудно подобные взгляды античных мыслителей истолковать как идею прогресса в античности, но думается, что это было бы модернизацией античного сознания, приписыванием ему того, что появится значительно позже. Если даже признать, что в этих воззрениях представлена идея прогресса, то это, во всяком случае, еще не идея исторического прогресса, не идея истории, а лишь мысль о возникновении государства, общества.

Мы разделяем точку зрения, согласно которой представление о линейном историческом времени утверждается вместе с христианским сознанием. И главным в этом отношении является то свойство христианского сознания, которое состоит в его устремленности в будущее, напряженном ожидании нового пришествия Христа, Страшного Суда и конца Света. Это ожидание, пронизывающее жизнь человека, и сообщило христианскому мироощущению исторический характер. В христианском сознании выстраивается также четкое представление о прошлом в виде грехопадения первых людей и пришествия Спасителя. Историческое сознание предполагает четкую дифференциацию и в то же время связь настоящего, прошлого и будущего. И не случайно у Аврелия Августина, одного из отцов христианской церкви, находим глубокую философию времени - размышления о природе прошедшего и будущего. Он же, как известно, разработал и христианскую концепцию истории - концепцию, явившуюся, собственно, первой теорией исторического процесса.

Сказанное об историзме христианского сознания, его устремленности в будущее не должно быть, однако, понято в том смысле, что это сознание содержало в себе идею прогресса. Историчность сознания является необходимым, но не достаточным условием идеи общественного прогресса, так как идея прогресса несет еще представление о восходящем движении - от худшего к лучшему. Но христианское мировоззрение не содержит представления об улучшении земной жизни человечества[1]. Земная жизнь дана человеку для борьбы со злом, для искупления первородного греха и в этом состоит назначение истории согласно христианскому учению, но люди различных времен не имеют в этом отношении предпочтения друг перед другом. Во все времена существовали праведники и грешники, и христианское учение не дает указания на то, что со временем число праведников относительно грешников возрастает, и не располагает сменяющиеся исторические эпохи в порядке убывания греховности. Скорее можно предположить обратное, так как особенная греховность того или иного общества всегда служила христианскому сознанию симптомом надвигающегося конца Света. Если же земная история человечества мыслилась как подготовка к воссоединению человека с Богом, которое наступит при втором пришествии Христа и послужит оправданием истории с ее катастрофами и перипетиями, то и в этом случае в земной истории не предполагалось поступательности, постепенности продвижения, необходимой для того, чтобы история могла предстать как прогресс. Все важное уже произошло однажды (в момент первого пришествия Христа) и еще совершится в определенный момент ( второе пришествие ).

Тем не менее именно христианское сознание с его обращенностью в будущее и представлением о царстве Божьем явилось духовным основанием формирования представлений об общественном прогрессе в Новое время. Когда стала происходить секуляризация общества, то эсхатологические ожи-дания, присущие сознанию, вскормленному христианством, конечно же, не исчезли, не выветрились, а претерпели определенную трансформацию, нашли себе секуляризованный аналог. К. Мангейм, прослеживая корни либеральной идеологии, усматривал историческую связь идеи прогресса с движением анабаптистов, развернувшимся в эпоху Реформации и вдохновлявшимся библей-ским сказанием о тысячелетнем царстве Христовом (хилиазм). Вообще хилиастическое сознание, как показывает К. Мангейм, ищет внезапного установления царства Божия на земле, - в этом смысле оно чуждо историзма. Но в послереформационный период, полагает К. Мангейм, постепенно утрачивая свою напряженность и переходя в более спокойное русло, хилиастическое сознание приобрело эволюционный параметр [2].

Идея общественного прогресса утверждается в эпоху Просвещения. Эта эпоха поднимает на щит разум, знание, науку, свободу человека и под этим углом зрения оценивает историю, противопоставляя себя предшествующим эпохам, где, на взгляд просветителей, преобладали невежество и деспотизм. Просветители определенным образом понимали современную им эпоху ( как эпоху «просвещения» ), ее роль и значение для человека, и сквозь призму так понятой современности они рассматривали прошлое человечества. Противопоставление современности, трактуемой как наступление эры разума, прошлому человечества, заключало в себе, конечно, разрыв между настоящим и прошлым, но как только делалась попытка восстановить между ними историческую связь по основанию разума и знания, то сразу возникала идея о восходящем движении в истории, о прогрессе. Развитие и распространение знания рассматривалось при этом как постепенный и накопительный процесс. Неоспоримой моделью для такой реконструкции исторического процесса служило просветителям накопление научного знания, происходившее в Новое время. Моделью служило им также умственное становление и развитие отдельного человека, индивида: будучи перенесено на человечество в целом, оно давало исторический прогресс человеческого разума. Так, Кондорсе в своем « Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума » говорит, что «этот прогресс подчинен тем же общим законам, которые наблюдаются в развитии наших индивидуальных способностей…» [3].

Разум у просветителей играл роль движущей силы истории. Разум развивается и, по мере своего развития внедряясь в человеческую жизнь, он меняет ее к лучшему. Разум одерживает победу в борьбе с невежеством, суевериями и предрассудками. Полное торжество разума будет означать и благоденствие человечества. При этом под развитие разума просветители подводили и совершенствование производственной деятельности людей, и смягчение нравов, и установление определенных - «разумных» - форм общественно - государственного устройства и все остальное, что они относили к достижениям цивилизации.

Сам разум трактуется Просвещением в целом натуралистически. Вступая в оппозицию к клерикальной идеологии и ведя с ней борьбу, просветители апеллируют к природе и человека рассматривают как природное существо, а разум - как способность, дарованную человеку природой. Подобный подход к разуму порождает у них стремление подчинить разум законам природы и рассматривать его самого как некий закон природы. На этой основе они строят свои социальные концепции. Так, Локк, отличая естественное состояние человека от гражданского, утверждает, что и в естественном состоянии действует закон разума, или закон природы, направленный на обеспечение мира и сохранение человечества. Натуралистическое основание просветители подводят и под идею общественного прогресса. Кондорсе, как отмечалось, в историческом прогрессе Разума усматривал закон - тот же закон, что и в индивидуальном развитии человеческого ума. И О. Конт, основоположник позитивизма и наследник просветителей, свои три стадии умственного развития человечества (теологическую, метафизическую и позитивную) увязывает со ступенями развития индивидуального человеческого ума ( детство, юность, зрелость ).

В немецком Просвещении натуралистическая тенденция в обосновании разума и прогресса делается еще сильнее. И. Кант историю человечества толкует как реализацию замысла природы - замысла, состоящего в последовательном развертывании задатков, изначально заложенных в человеке природой. Эти природные задатки, отличающие человека, связаны с наличием у него разума - его полное проявление и воплощение в человеческой жизни и составляет, по Канту, содержание истории и цель природы. Эта цель наполняет историю смыслом, а движение к ней есть, разумеется, прогресс. «…Поскольку нельзя предполагать у людей и в совокупности их поступков какую - нибудь разумную собственную цель, - пишет он, - нужно попытаться открыть в этом бессмысленном ходе человеческих дел цель природы, на основании которой у существ, действующих без собственного плана, все же была бы возможна история согласно определенному плану природы » [4].

В статье « Идея всеобщей истории во всемирно - гражданском плане », где Кант развивает эти мысли, он набрасывает также программу превращения истории в науку ( безусловным эталоном научности в ту пору были математика и естествознание ). Он хочет, чтобы история подчинилась закону, как подчиняется закону природа в руках естествознания, как подчинились закону движения планет у Кеплера и Ньютона. И Кант полагает, что реализовать это в отношении истории можно, если связать историю целью, движение к которой и даст исторический закон. Эту цель, мы отметили, он устанавливает как цель природы, как развитие природных задатков, заложенных природой в человеке, как совершенствование разума в его применении. Реально же он подводит под эту цель определенную организацию общества - именно, совершенное правовое устройство общества, то есть уже сложившиеся просветительские социальные устремления. Идея прогресса используется Кантом, как видим, и для решения чисто теоретической задачи придания истории статуса научности, превращения истории в науку, подобную естествознанию, а прогресс становится таким образом законом истории.

Натуралистический характер имеет обоснование истории и у Гердера. Он опирался на идею развития, каковое охватывает у него неживую природу, живую природу и общество. По Гердеру эти сферы действительности связаны единой цепью развития, так что развитие общества ( история ) являет собой продолжение развития, имевшего место в природе. Законом же развития, по Гердеру, является восхождение от низших форм к высшим, то есть прогресс. Таким образом, история у него подчиняется закону прогресса, а прогресс является всеобщим законом природы. Гердер, как и Кант, стремился подчинить историю закону, но делал это таким образом, что совершенно стирал грань между развитием общества и природой. Поскольку человек есть продукт развития природы, то и его история, по мысли Гердера, должна подчиняться естественным законам. И не случайно его труд « Идеи к философии истории человечества » в значительной части посвящен изложению процесса возникновения и развития нашей планеты. Конечно, Гердер стремился показать действие закона прогресса и собственно в истории. С этой целью он обращался к культуре. История человечества изображается им как история роста культуры или роста просвещения. Культура охватывает у него язык, науку, ремесла, искусство, религию, общественные институты, и ее развитие интерпретируется Гердером как преемственный, удерживающий достигнутое, и восходящий процесс. Развитие различных народов Гердер тоже связывает в единую цепь. У него каждый народ опирается на достижения своих предшественников и в свой черед оказывает воздействие на последующее культурное развитие.

Идея общественного прогресса есть идея истории, точнее - всемирной истории человечества[5]. Эта идея призвана связать историю воедино, сообщить ей направленность и смысл. Но многие мыслители Просвещения, как видим, обосновывая идею прогресса, стремились к тому, чтобы рассматривать его в качестве естественного закона, стирая в той или иной мере грань между обществом и природой. Натуралистическая трактовка прогресса была у них способом сообщить прогрессу объективный характер.

Гегель тоже решал задачу подчинения истории закону, и всемирная история предстает у него закономерной, целенаправленной и преемственно-прогрессивной. Гегель, однако, отказывается от натуралистического обоснования истории. Но тогда у него появляется развивающийся мировой дух, к которому он и привяжет историческую закономерность. У Канта и Гердера история смыкалась с природой, у Гегеля, напротив, история и природа разведены и история, творение духа, предстает самостоятельной и важнейшей реальностью. Определением же духа у Гегеля является разум, и необходимый характер истории есть выражение ее разумности. Разум предстает у Гегеля субстанцией истории, разум сообщает ей направленность, закономерность, характер прогресса. Трактовкой разума в качестве движущей силы истории Гегель примыкал к традиции Просвещения, но разум наделялся у него чертами субстанциальности. Отметим также, что у него, как и у Гердера, прогресс отождествлялся с развитием. Но если у Гердера это отождествление происходило на натуралистической основе (прогресс объявлялся законом развития вообще ), то у Гегеля это происходит, наоборот, потому, что природа изымается из сферы развития и развитие мыслится исключительно как развитие духа, для которого характерны, по Гегелю, преемственность и удержание достигнутого.

Когда в естествознание Нового времени стала входить идея развития, то это сразу было использовано для объективизации понятия прогресса путем сближения общественного « прогресса » и естественнонаучного « развития ». Эта тенденция отчетливо выразилась у Гердера в его трактовке прогресса как общего закона развития. Мощным стимулом к расширительной трактовке прогресса явилось затем утверждение эволюционной картины живой природы. Эволюция в мире растений и животных истолковывалась как прогресс. Ламарк, создатель первой целостной концепции эволюции органического мира, трактовал ее именно таким образом - как прогрессивный процесс усложнения организации живых организмов. При этом представление о прогрессе в живой природе было связано у Ламарка с телеологическим взглядом на ее развитие. Эволюция, по Ламарку, находит выражение в движении от простого к сложному, в повышении организации живых организмов, и эту направленность эволюции он объяснял стремлением к прогрессу, заложенным в живом, присущим жизни как таковой. Прогресс оказывался у него законом живой природы, а на вершине прогресса вырисовывался человек в качестве цели эволюции и мерила совершенства. Закономерный характер эволюции в концепции Ламарка определялся именно стремлением к цели.

Трактовка ламаркизмом характера и движущих сил эволюции безусловно дает ему основание к отождествлению органической эволюции с прогрессом. У Дарвина же эволюция полностью определяется адаптацией к условиям среды и не содержит никакой цели. Так понимаемая эволюция не допускает отождествления ее с прогрессом, потому что адаптация не предполагает обязательного повышения уровня организации организмов. И сам Дарвин не отождествлял эволюцию с прогрессом. Он отмечал, что « вовсе не существует врожденного или необходимого стремления всякого существа подниматься по лестнице организации » [6]. Согласно взглядам Дарвина развитие в живой природе идет во многих направлениях, в том числе и в направлении упрощения организации[7]. Думается, правы те, кто считает, что с чисто биологической точки зрения нет оснований какое - либо направление эволюции считать прогрессом или регрессом и что применение понятия прогресса в отношении эволюции живой природы всегда страдает антропоцентризмом [8].

Однако после появления дарвиновской концепции эволюции и ее тоже рассматривали и интерпретировали как обоснование прогресса в живой природе. В результате прогресс становился общим признаком, объединяющим биологическую эволюцию и общественное развитие, что в свою очередь создавало почву для переноса смысловых значений с общественного развития на эволюцию живой природы и наоборот. Тенденция к отождествлению эволюции с прогрессом нашла законченное выражение у Г. Спенсера. Он проводил очень далеко идущие аналогии в строении, функционировании и развитии биологических и социальных организмов. Сближая социальное и биологическое развитие, Г. Спенсер рассматривал эволюцию как повышение уровня организации организмов ( биологических и социальных ). «…Общественное развитие, - пишет он, - выполняет со всех сторон общую формулу развития (эволюции), - в смысле прогресса к большему объему, к большей связности, к большему разнообразию и к большей определенности» [9]. Очередной шаг в направлении универсализации и натурализации идеи прогресса должен был, очевидно, состоять в том, чтобы перенести эту идею на неживую природу. Г. Спенсер не преминул сделать и этот шаг, предприняв попытку возвести эволюцию (прогресс) в ранг мирового закона. Но эта попытка носила у него уже совершенно спекулятивный характер. Он трактовал эволюцию как процесс концентрации материи и рассеяния движения, сопровождающийся переходом от однородного к разнородному, от неопределенного и недифференцированного к структурно организованному [10].

Понятие прогресса нерасторжимо связано с вопросом о критерии прогресса. Действительно, если мы определяем прогресс как движение от низшего к высшему, от менее совершенного к более совершенному, от худшего к лучшему, то необходим критерий, который позволял бы оценивать, что ниже и выше, лучше и хуже, что является более и менее совершенным. В различных концепциях философии истории выдвигаются разные критерии прогресса. У просветителей главным критерием прогресса было развитие разума и его внедрение в жизнь. Вообще прогресс может мыслиться или как движение к какому - то конечному высшему состоянию, или как бесконечное восхождение и развертывание. Прогресс, определяемый как развитие разума, допускает и то, и другое понимание, и оба эти понимания мы обнаруживаем у просветителей. В первом случае конечная цель прогресса трактуется как некое полное торжество разума и воплощение разумных начал в жизни людей и общественном устройстве, и тогда под это разумное общественное устройство могут подводиться вообще различные социальные идеалы, связываемые со свободой, справедливостью, развитием личности, равенством, гуманностью… Во втором случае прогресс рассматривается как беспредельное совершенствование и развертывание разума, что, конечно, хорошо соотносится с развитием научного знания. У Гегеля историческим основанием прогресса и его критерием выступала, как известно, свобода, точнее, осознание человеком свободы. Причем свобода находит у Гегеля выражение в конкретных формах государственного устройства, так что он выделяет три всемирно - исторических периода - в зависимости от того, в какой мере был осуществлен в каждом из них принцип свободы, - историю народов Востока, у которых господствует деспотическая форма правления, историю древних греков и римлян и историю германских народов.

В материалистическом понимании истории критерием общественного прогресса выступает уровень развития производительных сил общества, причем развитие производительных сил характеризует, по мысли К. Маркса и Ф. Энгельса, степень овладения человеком природой. Создавая это понимание истории, К. Маркс и Ф. Энгельс разделили жизнь общества на духовную и материальную, разумея под материальной жизнью общества материально - производственную деятельность людей, и духовную жизнь они интерпретировали как вторичную, производную по отношению к материальной. В развитии материального производства они усматривали и движущую силу истории, и основание общественного прогресса. Впрочем, прогресс результируется у них в развитии человека, так как человек с его способностями является, по мысли К. Маркса и Ф. Энгельса, важнейшим элементом производительных сил общества и потому высший уровень развития производства предполагает в качестве своей предпосылки развитие самого человека.

Критерий прогресса, а вместе с ним то или иное понимание прогресса имеют, несомненно, ценностную природу. Лишь через отнесение к ценности, принимающей безусловно значимый характер, возможна оценка исторических явлений как высших и низших, совершенных и несовершенных, и в качестве критериев прогресса и выступают такого рода ценности. Ясно также, что картина истории прямо зависит от того, какие ценности положены в основание осмысления исторического процесса. У просветителей в качестве высшей ценности выступал разум, но будучи сам по себе лишен социальной наполненности, он затем сопрягался у них с ценностями, несущими определенное социальное содержание, в виде свободы, правового равенства и т. д. В марксистской концепции истории тоже задействован определенный набор ценностей.

Исторический материализм претендует на то, что он обладает объективным критерием общественного прогресса. В качестве такового он выдвигает уровень развития производительных сил общества. Претензия на объективность этого критерия со стороны данной концепции философии истории основывается на том, что в этой концепции развитие материального производства трактуется как объективный, закономерный процесс. Вполне ясно, что объективность названного критерия всецело связана с принятием самой этой концепции истории. Заметим также, что объективным критерий прогресса является и у Гегеля, и вообще во всякой концепции всемирной истории, в которой исторический процесс трактуется как подчиненный необходимости. Но в концепции исторического материализма претензия на объективность усиливается тем обстоятельством, что движущая сила истории выводится за пределы сознания, духовности - в сферу материального производства, развитие которого рассматривается как имманентный процесс. Нужно отметить, однако, что строго разделить жизнь общества на духовную и материальную невозможно и в развитие материального производства необходимо включаются и духовные факторы в виде знания и духовных потенций человека. И в материалистическом понимании истории к критерию производительных сил добавляется, в сущности, еще один критерий прогресса - развитие человека, его задатков и способностей. В марксистской концепции присутствует представление и о цели истории. В этом качестве здесь предстает коммунистическое общество, в котором находят разрешение все противоречия и конфликты, с которыми была сопряжена история человечества.

Критерий прогресса не выводится из самой истории, из исторических наблюдений, но представляет собой ту мерку и масштаб, с которым подходит историк к анализу исторической действительности. В этом смысле критерий прогресса априорен. Он принадлежит не истории, а философии истории. Известный русский историк и социолог Н. И. Кареев, тяготевший к позитивизму, полагал, что идея прогресса имеет два источника - объективный и субъективный, и в своей объективной составляющей она вполне основывается на историческом наблюдении, на позитивном историческом знании. Например, согласно Н. И. Карееву, мы можем исторически зафиксировать увеличение власти человека над природой [11]. Однако подобная историческая констатация сама по себе вовсе не явилась бы констатацией прогресса в истории. Мы имеем в виду, что подобное историческое наблюдение явилось бы подтверждением прогресса лишь при условии принятия соответствующего критерия прогресса, то есть признания в качестве прогресса именно увеличения власти человека над природой. Но в этом как раз и заключена проблема, что и выявила отчетливо современность, поколебавшая прежние ценностные ориентиры и заставившая человека усомниться в том, что для него лучше - властвовать над природой или довериться ей? Будучи ценностным по природе, прогресс в принципе не может явиться исторической констатацией. И потому всякое «выведение» прогресса из самой истории говорит лишь о неявном пользовании некоторыми ценностными представлениями, которые берутся как что-то очевидное, само собой разумеющееся.

Когда мы говорим об общественном прогрессе, то имеем в виду развитие общества в целом. Именно в этом качестве прежде всего прогресс предстает как идея истории. Но ведут речь также о прогрессе в науке, технике, нравственности, религии, праве и т. д., употребляя понятие прогресса применительно к отдельным сферам жизни общества. В этом случае для каждой определенной сферы требуется свой критерий прогресса. Встает однако проблема, коренящаяся в том, что предполагаемый прогресс в одних областях жизни может исторически совмещаться с застоем или регрессом в других областях. Выход из этой ситуации состоит опять же в обращении к общему, результирующему критерию, позволяющему охарактеризовать развитие общества, человечества в целом. И здесь вновь обнаруживается ценностная природа понятия прогресса - обнаруживается в том, что устанавливаемый общий критерий прогресса неизбежно будет сближаться или прямо совпадать с развитием какой - то определенной сферы жизни общества - научно - технической, нравственной, религиозной и др., - и эта сфера тем самым будет оцениваться как важнейшая, определяющая по отношению к другим. Просветителям и их преемникам неоспоримым свидетельством прогресса всегда служило развитие науки и техники. В особенности наука служила им убедительным аргументом, потому что научное знание демонстрирует такой характер развития, при котором происходит удержание достигнутого и накопление, - характер, как раз необходимый для осмысления развития в качестве прогресса. В науке существуют особые механизмы, обеспечивающие такой характер развития. В самом появлении идеи прогресса в Новое время существенную роль сыграло именно наблюдение за подобным развитием научного знания. В других сферах жизни общества, однако, возникновение нового не обязательно предполагает сохранение достигнутого, старого.

Понятие прогресса, как мы выяснили, опирается на какую - нибудь ценность или совокупность ценностей. Но понятие прогресса настолько прочно вошло в современное массовое сознание, что мы сталкиваемся с ситуацией, когда само представление о прогрессе - прогрессе как таковом - выступает в роли ценности. То есть, достаточно определить нечто как прогресс, чтобы наделить это явление смыслом и дать ему право на жизнь. Прогресс таким образом сам по себе, безотносительно к каким-либо ценностям пытается наполнить смыслом жизнь и историю, и от его имени выносятся вердикты. Прогресс, мы отмечали, может мыслиться либо как стремление к какой-то цели, либо как беспредельное движение и развертывание. Очевидно, что прогресс без основания в какой-либо иной ценности, которая бы служила ему целью, возможен лишь во втором варианте - как бесконечное восхождение. И здесь мы наталкиваемся на парадоксальность современного сознания, мыслящего прогресс в качестве самоцели. Его парадоксальность состоит в том, что движение без цели, движение в никуда, вообще говоря, бессмысленно. Это и понимали отчетливо те мыслители, которые стремились связать историю целью.

[1] В ортодоксальных вариантах этого мировоззрения, во всяком случае. После того, как идея общественного прогресса вполне выработалась и утвердилась в европейском сознании, не было, конечно, недостатка в попытках соединить эту идею с христианским созерцанием (Гегель, Владимир Соловьев, Тейяр де Шарден…)

[2] В концепциях, отвергающих всемирную историю, в которых история предстает как история отдельных культур, проходящих путь развития от зарождения до гибели, о прогрессе может идти речь лишь применительно к восходящей ветви развития культуры.

[3] См.: Мангейм К. Идеология и утопия. Гл. 4. // Мангейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994.

[4] Кондорсе Ж.- А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М., 1936. С. 4.

[5] Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. Соч. в 6 т. Т.6. М., 1966. С. 8.

[6] Дарвин Ч. Изменения домашних животных и культурных растений. Соч. Т. 4. М. – Л., 1951. С. 104.

[7] См.: Сутт Т.Я. Проблема направленности органической эволюции. Таллин, 1977.

[8] См., напр.: Бердников В.А. Эволюция и прогресс. Новосибирск, 1991.

[9] Спенсер Г. Основания социологии. Соч. Т. 1. СПб., 1898.

[10] См.: Спенсер Г. Основые начала. СПб., 1886.

[11] См.: Кареев Н.И. Историология. Петроград, 1915. Гл. 19.