

УДК 32(091)

## Критический утопический социализм К. А. Сен-Симона, Ш. Фурье и Р. Оуэна: создание социальной науки

*В. А. Павлов<sup>1</sup>, Т. В. Растимешина<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> *Московский государственный областной университет*

<sup>2</sup> *Национальный исследовательский университет «МИЭТ»*

Анализируются взгляды социалистов-утопистов XIX в. К. А. Сен-Симона, Ш. Фурье и Р. Оуэна на ряд философских, социальных и политических вопросов в контексте проблемы создания самостоятельной науки об обществе. Показано, что каждый мыслитель по-разному подходил к ее решению, однако их вклад в становление социальной науки трудно переоценить, поскольку эти ученые последовательно трактовали общество как систему, подчиненную универсальным законам, которые объективны и должны восприниматься так же беспристрастно, как и законы природы. Кроме того, они рассматривали общество в русле историцизма, как исторически развивающуюся систему, благодаря чему, по мнению авторов, взгляды этих ученых стали базисом развития марксизма и других социалистических теорий.

*Ключевые слова:* утопический социализм; капитализм; общество; государство; буржуазная революция; марксизм; социальная наука; социальное учение; идеология; рационализм; физицизм; историцизм; Просвещение.

Структура капитализма зиждется на собственнических инстинктах, а не на нравственных идеалах. Ему безнравственность не опасна. Идея социализма зиждется на нравственных идеалах, долженствующих победить собственнические инстинкты. Для социализма безнравственность смертельна.

*Евг. Евтушенко*

Утопический социализм сложился в условиях первоначального накопления капитала, получил дальнейшее развитие в годы буржуазных революций в Европе и достиг расцвета в период бурного роста капиталистических отношений в начале XIX в.: промышленного переворота в Великобритании, кануна промышленной революции во Франции, конца мануфактурного капитализма в других странах Западной Европы. Исторической вехой отсчета здесь выступает

Великая французская буржуазная революция конца XVIII в., с которой обычно связывают наступление новой исторической эпохи: эры торжества капитализма. Уже в самом ее начале экономическое развитие капитализма необычайно ускорило.

Эти процессы не могли не найти отражения в общественно-политической литературе начала XIX в., обнаружившей неразумность не только феодального, но и капиталистического

© Павлов В. А., Растимешина Т. В.

общества. Характеризуя историческую обстановку того времени как «полное крушение» «государства разума», к которому апеллировали просветители XVIII в., Ф. Энгельс отмечал: «...установленные “победой разума” общественные и политические учреждения оказались злой, вызывающей горькое разочарование карикатурой на блестящие обещания просветителей. Недоставало еще только людей, способных констатировать это разочарование, и эти люди явились на рубеже нового столетия. В 1802 г. вышли “Женевские письма” Сен-Симона; в 1808 г. появилось первое произведение Фурье, хотя основа его теории была заложена еще в 1799 году; 1 января 1800 г. Роберт Оуэн взял на себя управление Нью-Ланарком» [1, с. 268].

Было бы опрометчиво считать, что Сен-Симону, Фурье и Оуэну, чьи социалистические учения стали непосредственным источником марксизма, удалось полностью освободиться от иллюзий французских просветителей. Груз их идейного наследия довлел и над этими великими мыслителями своего времени. Более того, установление «царства разума» и для них оставалось главной целью. Но величие «патриархов утопического социализма», на наш взгляд, состоит именно в том, что, в отличие от своих идейных наставников, они не связывали общество «вечной справедливости» с буржуазным строем.

Разумеется, их вклад в развитие социалистической идеологии неодинаков. Часто они неоднозначно оценивали одни и те же явления. Кто-то из них больше внимания уделял теоретическим разработкам, а кто-то их практической реализации. Иначе говоря, будучи объединенными общим стремлением вывести человечество из полосы

бед и страданий буржуазной цивилизации, они по-разному подходили к решению этой задачи.

Констатируя, что сознание его современников находится в кризисе, ибо не в состоянии предвидеть возможных общественных изменений, Сен-Симон прямо указал на необходимость признания выдающейся роли ученых и науки в обществе. «Предположите, что вы узнали способ, которым была в какую-то эпоху распределена материя, и что вы составили план Вселенной, обозначив числами количество материи в каждой ее части. Вам станет ясно, что, применяя к этому плану законы всемирного тяготения, вы будете в состоянии предсказать с той точностью, какую только позволит состояние математических знаний, все последовательные изменения во Вселенной» [2, с. 144]. Конечно, Сен-Симон прекрасно понимал, что всего предвидеть ученые не могут, более того, «они могут предсказывать очень немного». Но в том, что «ученые, каждый в своей области, могут предвидеть больше других» [2, с. 127], мыслитель не сомневался, потому и отводил им особую роль в современном ему обществе и участь главных властителей — в обществе будущего.

Справедливо полагая, что действительная социальная наука еще не создана, а известные доктрины служат лишь праздным, укрепляют несправедливость и тем самым обостряют людскую ненависть, Сен-Симон в «Очерке науки о человеке» сформулировал и поставил на повестку дня многосложную задачу, сводящуюся к следующему:

- 1) перейти «от идеи многих частных законов» физики «к идее единого закона, управляющего всеми ими» [2, с. 191];
- 2) на его основе создать общую науку о человеке;

3) придать этой науке позитивный характер<sup>1</sup>;

4) включить ее в образовательные программы и сделать «главным предметом преподавания» [2, с. 201].

Создание подлинной «науки о человеке» представлялось Сен-Симону актуальным по меньшей мере в двух отношениях. Во-первых, она гарантирует от повторения обмана, который принесла с собой философия просветителей — идейных вдохновителей революции 1789—1794 гг., — когда вместо обещанных народу свободы, братства и равенства в обществе воцарились дезорганизация, нищета и безработица, восторжествовало мошенничество и наемное рабство. Во-вторых, ее появление позволит научно объяснить причины кризиса, поразившего человеческий род, и указать средства для сокращения длительности этого кризиса.

Главным моментом в процессе создания социальной науки Сен-Симон считал обнаружение некоего универсального закона физического и нравственного мира, управляющего всеми явлениями природы и общества. Открытие этого закона, по мысли Сен-Симона, автоматически приведет к созданию той обобщающей научной системы, которая будет служить орудием построения рационального общества.

Отличительные черты рационалистической социологии Сен-Симона

в том, что она покоится на трех китах: *физицизме, историзме и экономизме.*

Отправным пунктом своей социальной концепции Сен-Симон объявил идеи физики Ньютона и Декарта, в соответствии с которыми он, с одной стороны, систематизировал принципы естественных наук, а с другой — стремился перенести приемы естественно-научного метода на область обществоведения: «Прогресс человеческого ума дошел до того, что наиболее важные рассуждения о политике могут и должны быть непосредственно выведены из познаний, приобретенных в высших науках и в области физики» [2, с. 212]. В конечном счете, физицизм Сен-Симона приводит к однозначному выводу: искомым универсальным законом, которому подчинены как природа, так и общество, является закон всемирного тяготения, а источником всеобщего процесса развития последних — постоянная борьба между «твердой и «текучей» материей (покоем и изменчивостью, устойчивостью и подвижностью)<sup>2</sup>.

Применение этих положений к познанию общества было спорным достижением творческой мысли Сен-Симона. Но, вероятно, его рационалистическая социальная теория не заслуживала бы столь пристального внимания, если бы не еще одна ее особенность, связанная с обращением мыслителя к принципу историзма, положившим начало историческим воззрениям на общество и его развитие. Она заключается в том, что, следуя рационалистическим установкам, традиционно подчеркивающим роль разума в обществе и сохраняющим определяющую роль в развитии последнего за господствующими в нем научными идеями («разум правит миром»),

<sup>1</sup> Обратим внимание на этот пункт. Как полагал Сен-Симон, в отличие от общественной науки XVIII в., нацеленной на оправдание разрушения прежних порядков, наука XIX в. должна «стремиться преобразовать общество». При этом общая наука о человеке «не станет позитивной до тех пор, пока все частные науки не будут основаны на наблюдениях». В свою очередь общая политика «станет позитивной наукой только тогда, когда философия во всех своих частях сделается наукой наблюдения, ибо общая политика есть применение общей науки» [2, с. 150].

<sup>2</sup> Терминология Сен-Симона: человек — одна из разновидностей текущей материи, жидкотелое тело.

Сен-Симон, в отличие от французских просветителей XVIII в., анализировал эти идеи в историческом контексте, а потому рационализм приобрел у него характер исторической категории.

Историческая «окраска» рационализма обусловила, по существу, новый подход к анализу человеческого общества, конкретный этап развития которого должен был отныне рассматриваться в историческом соответствии с определенным уровнем развития человеческих знаний. Более того, утверждая взгляд на общество как на закономерно развивающийся целостный организм, в котором все стороны жизни связаны воедино, Сен-Симон сумел преодолеть порог «чистого» рационализма. Во всяком случае, в число интеграционных факторов, обеспечивающих крепость человеческого общества, он включил не только философские, религиозные и моральные принципы, но и общепользную трудовую деятельность — по его мнению, естественную необходимость и обязанность человека, создающую прочную связь между людьми.

Развивая идеи экономизма, формировавшиеся у него не без влияния классической политической экономии А. Смита и Ж.-Б. Сэя, Сен-Симон обогатил рационализм еще одним положением: касающимся исключительного значения в жизни и развитии общества «индустрии», под которой он подразумевал все виды деятельности в промышленности и сельском хозяйстве, в области распределения и кредита. Именно в индустрии, считал Сен-Симон, сосредоточены все реальные силы общества. И хотя их состояние и степень развития французский мыслитель по-прежнему объяснял научными идеями данного общества [2, с. 416, 426], сам факт обращения к производству, к экономической деятельности людей, а в конечном

счете — к формам собственности в качестве детерминант общественного развития был несомненным шагом вперед по сравнению с классическим рационализмом.

Таким образом, оставаясь в своей основе идеалистической, «наука о человеке» Сен-Симона тем не менее проложила путь к социально-экономическому взгляду на развитие общества, согласно которому каждая общественная система в своем движении сменяет сопутствующие формы собственности и стоящие за ними силы на новые формы и иные руководящие силы в экономической, этической и духовной жизни.

Сходные вопросы в отношении создания социальной науки волновали и Фурье. Как и Сен-Симон, он полагал, что подлинной социальной науки нет, и именно этим объяснял все беды современного ему общества. Единственное отличие нам видится в том, что критическое отношение Фурье к так называемым неопределенным наукам<sup>3</sup> было гораздо более страстным и беспощадным, нежели у Сен-Симона. Фурье дал саркастическую характеристику буквально каждой общественной науке.

Так, говоря о политической науке, которая, по его мнению, «была наиболее легко совершенствуемой», ибо «это единственная наука, где необразованный ум мог бы отличиться и изобретать, не руководствуясь ничем, кроме здравого рассудка» [3, с. 8], мыслитель безапелляционно заявил: «Грядущие поколения не перестанут удивляться тому, что этот XVIII век, поднявшийся

<sup>3</sup> Неопределенными Фурье называл общественные науки, включая сюда прежде всего политику, экономику, мораль, а также самую общую из них — философию. Этим «пустым», «извращенным» и «обманным» наукам он противопоставлял «точные», «определенные» и «незыблемые», образцом которых считал математические.

на гигантскую высоту в области наук и искусств, остался пигмеем в области науки вполне второстепенной — политики. У людей нового времени, как и у людей древности, она никогда не открыла ничего для счастья народов» [3, с. 10—11]. Даже в тех немногих успехах, которых достиг строй цивилизации, последний, по мнению Фурье, «не извлек никакой помощи из политических наук, — он подвигается вперед машинально, путем бедственных опытов или благодаря игре случая...» [3, с. 18].

С еще большим негодованием обрушивался Фурье на экономическую науку и экономистов, которых назвал самыми коварными из всех представителей общественных наук — «гренадерами шарлатанов» [3, с. 8].

Грустные мысли породила у Фурье и мораль: при разговоре о ней «честный человек вспоминает о множестве интриганов и преступников, которым мораль служила маской во все времена» [3, с. 73]. Основным изъяном морали французский социалист называл ее готовность под давлением обстоятельств изменить своим нормам и оправдать любой порок общества. Но и догматический характер нравственных установок, по мнению Фурье, неприемлем. Это заставило мыслителя обратиться к ученым-моралистам с просьбой признать неспособность моральных принципов рационально регулировать общественные отношения: «Вы, притязающие на честь быть нашими руководителями, моралисты, нагромоздившие этот ворох томов, где самые ученые люди видят безвыходную путаницу, вы были бы гораздо более почитаемы, если бы вместо упорного поддерживания своих догм вы открыто признали ничтожество их...» [3, с. 79]. **Наконец, Фурье сформулировал принцип, выдержанный в лучших традициях макиавеллизма:** «Секта

моралистов является *излишней* и *опасно* она вмешивается в политические дела» [3, с. 103].

Разумеется, критически оценивая общественные науки, Фурье не мог обойти вниманием и их общетеоретическую основу — философию, которую он обвинял прежде всего в том, что за всю историю человечества философы своими научными изысканиями так и не смогли уберечь его от бедствий, доказав тем самым свою несостоятельность. «Разум, — заявлял Фурье, имея в виду французскую рационалистическую философию XVIII в., — как бы он ни выставлял напоказ свои достижения, ничего не сделал для счастья, поскольку он не обеспечил человеку того общественного богатства, которое является предметом всех желаний...» [3, с. 88—89].

Общий вывод Фурье звучит как приговор: все известные ему общественные науки «безвозвратно утратили доверие». Следовательно, мракобесию лженаук должен быть противопоставлен «корпус оппозиции, состоящий из истинных ученых» [3, с. 168]; **кроме того, «социального благоденствия надо искать в какой-то новой науке и проложить новые пути политическому духу...»** [4, с. 196—202]. Точно так же, как Колумб открыл Новый Свет, необходимо открыть новый «социальный кодекс», который даст возможность создать гармоническое общество. Эту задачу открытия установленных Богом социальных законов жизни людей Фурье поставил перед собой, полагая себя единственным, кто сумел подойти к ее решению: «Я один сведу на нет тридцать веков бредней и глупости» [3, с. 129].

В основание социального учения Фурье положено теософическое начало. Центральное место в нем отводится Богу — далеко не абстракции, а, скорее, личности, обладающей рядом свойств,

запечатлевшихся в Его творении. Задача науки — понять законы, управляющие движением. Но так как эти законы даны нам Богом — силой, приводящей мир в движение, понять их — значит постигнуть мир в его Божественном предназначении. Отсюда, в соответствии с провозглашенным Фурье универсальным законом всеобщей аналогии, Вселенная подобна Богу (отражает Его свойства), а человек подобен Вселенной (является ее «зеркалом», как часто выражался Фурье). Так как Бог дал законы всем частям мироздания, Фурье полагал невозможным допустить, чтобы Он мог оставить человека (Свое подобие) без «социального кодекса»<sup>4</sup>. Но поскольку таковой существует, установленные Богом законы социальной жизни людям можно и должно открыть. Вопрос только в том, из чего при этом следует исходить. Отвечая на него, Фурье пришел к однозначному выводу: из основных свойств природы человека, определяющим из которых Фурье считал его страсти. Именно через посредство человеческих страстей, по убеждению Фурье, и выявляется в человеке воля Бога (осуществляется Его провиденциальный план).

Категория «страсть» в связи с этим заняла особое место в теоретических построениях Фурье. Логика здесь такова: мир подчиняется законам социального, животного (анимального, инстинктуального), органического и материального движения, все указанные виды

которого имеют различные причины, но развиваются по аналогии между собой, образуя единую всеобщую систему движения<sup>5</sup>. Ранее мы имели представление лишь о законе материального движения — законе притяжения<sup>6</sup>. Аналогичным ему законом социального движения выступает закон влечения страстей, или притяжения по страсти. Первый был открыт, как считал Фурье, Ньютоном и Лейбницем, а честь открытия второго он приписывал себе. Этот (второй) закон и лежит, как полагал Фурье, в основе «социального кодекса», а значит, в основе установления нормального общественного порядка, т. е. создания таких условий, при которых свобода удовлетворения страстей обеспечивает гармоническое сочетание интересов всех членов общества.

Таким образом, чтобы выявить нормы «социального кодекса», необходимо было, по мысли Фурье, изучить страсти человека, из которых затем, чисто логическим путем, надлежало вывести социальные законы, отвечающие этим страстям и, следовательно, природе человека и воле Бога. Исходя из этого, достижение общего счастья Фурье непосредственно связывал с нахождением средств удовлетворения разнообразных страстей всех людей.

Страстей, свойственных человеку, Фурье насчитывал 12 и разделял на три группы. Первую из них составляют

<sup>4</sup> «...Социальный кодекс Фурье, — справедливо замечает В. П. Волгин, — не система закономерностей реальной жизни человеческого общества, а новая разновидность облеченной в своеобразную форму теории “естественного права”. Это совокупность норм, обеспечивающих социальную гармонию и выводимых из свойств человеческой природы, принимаемых за основные. Метод установления этих норм — рационалистический» [5, с. 79].

<sup>5</sup> Впоследствии Фурье говорил о пяти основных его видах, добавляя сюда «аромальное» движение, ясного определения которого мы у него не находим, хотя он упоминал об «аромах» неоднократно, подразумевая под этим особое состояние материи.

<sup>6</sup> Применяемое Фурье слово *attraction*, означающее в различных сочетаниях притяжение, тяготение, влечение, сродство, в целях сохранения терминологического единства во всех случаях его употребления переводится словом *притяжение* — «закон притяжения», «притяжение по страсти» и т. п.

страсти материальные, или чувственные (всего их пять — в соответствии с пятью органами чувств). Ко второй относятся страсти привязанности, симпатические (дружба, любовь, честолюбие и семейное). Наконец, в третью группу Фурье включал самые важные, с его точки зрения, «утончающие» человеческие страсти — распределительные, в частности: сцепляющую (к соревнованию или интриге<sup>7</sup>), разнообразящую и упорядочивающую (страсть к творчеству или энтузиазм)<sup>8</sup>.

Окончательный вид «социальный кодекс» приобретает лишь при условии полного развития страстей, которое, в свою очередь, порождает еще одну, высшую страсть — гармонизм, или унитаризм, т. е. стремление человека согласовать свое счастье со счастьем всего окружающего мира.

Несмотря на конечное упование Фурье на теософию, два обстоятельства позволяют нам высоко оценить его вклад в создание социальной науки. *Первое* из них связано с самим фактом исторического подхода мыслителя к социальной теории: именно в «понимании истории общества», по выражению Энгельса, «ярче всего проявилось величие Фурье...» [1, с. 271]. *Второе* — с его

указаниями на роль материальных предпосылок в историческом процессе. Нельзя не заметить и другие признаки «историзма», материализма («экономизма») и диалектики, присутствие которых в социальных воззрениях Фурье, по нашему убеждению, приближает таковые к уровню подлинной науки.

Откровенно рационалистическими идеями пронизано и социальное учение Оуэна, основные положения которого можно считать полностью сложившимися к 1820 г. Главная мысль, характеризующая социальную позицию английского философа, сводится к тому, что все страдания, переживаемые людьми, обусловлены заблуждениями и невежеством окружающей их среды, прежде всего их непосредственных наставников — предков. Отсюда с неизбежностью следует, что заблуждения и невежество суть источники зла, тогда как разум и знание — счастья. Уже в первом своем значительном произведении «Новый взгляд на общество, или Опыты об образовании человеческого характера» Оуэн так выразил эту мысль: «Знания, получаемые человеком, происходят от предметов, его окружающих, и главным образом от примера и наставлений его непосредственных предков. Эти знания могут быть ограниченными или широкими, ошибочными или истинными... <...> Бедствия, испытываемые человеком, и счастье, которым он наслаждается, зависят от рода и степени знаний, которыми обладают люди, его окружающие» [6, с. 112].

Все моральные пороки человека — плод его невежества, подчеркивал Оуэн: «Именно невежество и неправильное воспитание народа <...> создало у него привычку к пьянству, воровству, лжи и неряшеству, враждебность к чужим интересам, групповые инстинкты, сильные национальные предрассудки как

<sup>7</sup> Слово «интрига» имеет у Фурье намного более широкое значение, чем в общепринятом языке. В его понимании, интрига проявляется не только в коварных происках, но и во всякого рода положительных планах соперников, направленных к достижению победы в общей борьбе. При строе гармонии, по мысли Фурье, интрига должна стать ценнейшим фактором развития человека и общества.

<sup>8</sup> Впоследствии Фурье дал этим трем страстям и другие наименования: страсти, именуемой здесь сцепляющей, — раскольническая, интригуемая, *кабалиста*; называемой здесь разнообразящей, — переменная, контрастирующая, *папийонна*; значащейся здесь как упорядочивающая, — воодушевляющая, сцепляющая, *композица* [3, с. 249].

политические, так и религиозные, в отношении всякой попытки со стороны посторонних лиц улучшить его положение...» [7, с. 112]. Вместе с тем вся предшествующая история — история «безумия, которое охватило человеческое сознание». На всем ее протяжении люди были обречены на несчастья, так как их разум отягощали ложные представления. Неудивительно поэтому, что человек и *«теперь ни на иоту не ближе к счастью, чем в те времена, от которых к нам дошли первые известия о людях»* [7, с. 144—145].

Социальную предопределенность заблуждений Оуэн объяснял тем, что человек «приобретает с детства определенные понятия, связанные с известной сектой, классом, партией и страной. Таким образом, каждый человек окружен четырьмя плотными слоями заблуждений и предрассудков, сквозь которые он наблюдает все окружающее» [7, с. 143]. Через эти покровы, затемняющие сознание, человек все видит искаженным. Причем каждая комбинация слоев дает свое собственное искажение, результатом которого становятся различия в восприятиях и чувствах людей, провоцирующие, в свою очередь, разлад в отношениях между ними — от небольшой антипатии до злобы и ненависти.

Наиболее вредоносными в ряду перечисленных предрассудков Оуэн считал те из них, что связаны с сектами. Однако эти заблуждения «светского» характера не идут ни в какое сравнение с возникшими еще «на ранних стадиях невежества и неопытности» человечества и вошедшими в состав основных представлений религии: «Какое сознание может спокойно созерцать ужасающие бедствия, обрушивавшиеся на протяжении всех прошлых веков на человеческий род вследствие суеверий, страха перед сверхъестественным и перед смертью? — вопрошал Оуэн. — Они

составляли ужас человеческого существования, вызывали падение человеческого интеллекта, ими определялась власть духовенства всего мира и в них заключалась <...> причина неразумности человеческого рода» [8, с. 15]. Исходя из этого, первостепенной задачей английский мыслитель называл уничтожение «темного царства» духовенства и «всех богословских трудов, создающих неразумие, от которого сейчас мучаются люди...» [8, с. 9].

Следуя традициям «естественного права», Оуэн считал, что разумная общественная система должна быть основана на законах природы (божественных<sup>9</sup> законах). В мире же человеческих законов, которые принудительно навязывались народам всех стран «и во все века противоречили неизменным законам природы» [8, с. 126], правят сила и обман: основная цель этих «ничтожных и недальновидных» законов — с одной стороны, «держат народ в грубом невежестве и унижительной бедности <...> довести постепенно людей до совершения преступлений, пока они, переходя от одного преступления к другому, не становятся подчас совершенно невыносимы для общества и таким образом вызывают необходимость в искусственной системе наказаний» [7, с. 126]. С другой стороны, они предназначены «для наделения дополнительной властью как угнетателя, так и вообще человека, лишённого правдивости и честности, над человеком невинным и справедливым» [8, с. 27].

<sup>9</sup> Философские воззрения Оуэна представляют собой метафизический материализм в форме своеобразного пантеизма. Он допускал существование некой «скрытой непостижимой силы», которую именовал богом и которая действует, по его разумению, только в природе и через природу, являясь источником движения и изменения Вселенной. Человек, подобно другим существам, создан действием из атомов — вечных элементов Вселенной.

Естественно, пока на смену человеческим законам не придут природные и пока «человек не сумеет выйти из этого периода “умственного детства”, для него не будет надежды сделаться рассудительным и разумным существом» [8, с. 15], а общественная система будет оставаться порочной. Но автоматическая замена одних законов другими невозможна, что объясняется прочностью человеческих заблуждений, постепенностью процесса прозрения человека. Переход от неразумной системы к разумной требует специального исторического периода [8, с. 33], в рамках которого сознание человека «должно быть рождено заново», оно должно быть освобождено от всех неправильных идей, которые в нем укоренились; сама основа его жизни «должна быть создана заново; затем должна быть сооружена правильная и хорошая надстройка, согласованная во всех своих частях, которая нравилась бы своему обладателю, удовлетворяла бы его и радовала его взгляд; она должна удовлетворять всем требованиям науки: во все будущие времена она должна давать людям, получившим правильное воспитание и хорошо сформированные характеры, убеждение, что на их пути к зрелости она составляет убежище счастья, вытекающего из правильного поведения, руководимого разумом и здоровой мудростью!» [7, с. 145—146]. Оуэн был убежден, что момент пробуждения человеческого сознания приближается, и несмотря на все старания невежества помешать истине оно в конце концов неизбежно отступит перед опытом: «Сила разума разрушит господствующую ложь, установит законы природы и бога вместо несправедливых человеческих законов» [7, с. 19].

Собственно рационалистическим фактором, обуславливающим неразумность человеческих законов и порочность функционирующей общественной

системы, является, как полагал Оуэн, ложное учение о человеческом характере. Согласно общепринятой точке зрения, человек якобы сам образует свой характер и потому ответственен за свои мысли, желания и привычки, за одни из которых он заслуживает поощрения, а за другие кары. В силу распространенности мнения о том, что в конечном счете от свободной воли человека зависит, каким ему быть — плохим или хорошим, возникло множество общественных зол, ибо обусловленный им «хаос в характере и поведении отдельного человека повлек за собой еще больший хаос во всех общественных делах; в итоге во всем мире человек враждует с человеком и народ с народом» [8, с. 28—29].

Полагая причиной этих ложных взглядов на сущность человеческой природы людское невежество, Оуэн неустанно и настойчиво, иногда по несколько раз в одном и том же выступлении, повторял, что в действительности «человек ни в малейшей степени не управляет образованием собственных свойств» [6, с. 17]. Характер человека Оуэн считал результатом взаимодействия его природной организации и социальных условий. Это положение, выдвинутое французским материализмом XVIII в., английский мыслитель возвел в ранг основного закона человеческой природы, величайшей истины, открывающей путь к разумному устройству общества. Делая из него критические выводы, он подчеркивал: если человек — продукт среды, то в недостатках и пороках людей и во всех социальных бедствиях повинны условия жизни. Следовательно, для развития хороших качеств в человеке и устранения социальных бедствий «нужно обеспечить создание новых условий, которые в своей части и в целом их сочетании будут соответствовать известным законам природы настолько, чтобы самый

острый ум не смог открыть ни малейшего отклонения от них» [7, с. 246—247]. Эта часть учения Оуэна представляет, на наш взгляд, значительный интерес, поскольку существенно углубляет его представление о «жизненных условиях», «обстоятельствах» и «социальной среде». Центральное место в этих понятиях философ отводил экономическим отношениям, признавая тем самым их определяющее значение в формировании человеческого характера. При этом взгляды Оуэна на проблему увеличения уровня технического оснащения производства и тесно связанную с ней проблему роста производительных сил со временем менялись.

В произведениях 1817—1821 гг. Оуэн неоднократно называл введение новых машин непосредственной причиной зол, угнетающих современное ему английское общество. Для Оуэна было бесспорным, что процесс внедрения в производство технических изобретений при сложившихся общественных условиях приводит к колоссальному росту нужды, ибо выгоды, проистекающие от роста производительных сил, на большую часть общества не распространяются. Машины, создающие богатство, становятся одновременно источником нужды: если «механическая энергия обходится гораздо дешевле, чем физический труд человека», то сам человек в итоге может быть исключен из производственного процесса, особенно в условиях падения спроса «на продукцию человеческого труда». В результате общество, как считал Оуэн, оказывается перед одним из трех альтернативных выходов из создавшегося положения:

«1) применение машин должно быть сильно сокращено или

2) миллионы человеческих существ должны умереть с голоду для того, чтобы машины могли продолжать работать в теперешнем объеме или

3) должны быть найдены выгодные занятия для бедных и безработных, причем механизмы должны содействовать их труду, а не заменять его, как теперь» [7, с. 90]. С точки зрения Оуэна, рассмотрения заслуживает лишь последняя альтернатива.

Из предложенного Оуэном решения проблемы следуют два взаимосвязанных вывода. Во-первых, оно свидетельствует о том, что в конечном счете Оуэн сместил акценты в своей первостепенной позиции, переложив вину в образовании зла с «развитых технических производительных сил» на общественную систему, неверно использующую эти силы. Во-вторых, оно показывает, что сами производительные силы, по Оуэну, представляют собой важнейшую материальную предпосылку общественных образований. И этот второй вывод, несомненно, приближает его к идее об исторической необходимости, связанной с развитием производства.

К сожалению, мы не находим у Оуэна попытки общего обзора хода исторического развития с точки зрения его теории. В отличие от Сен-Симона и Фурье, он сделал по этому вопросу лишь беглые замечания, не сведя их в систему и не приведя в полное соответствие с основными принципами своего учения об обществе. Первобытное состояние, в рамках которого люди более или менее счастливы «животным» счастьем, он характеризовал как жизнь в кочевых ордах. За ней, согласно Оуэну, следует охотничье-скотоводческая стадия, от которой, по причине нехватки пастбищ для пропитания взрослого населения, человечество вынужденно переходит к земледелию. Так как никто не хотел обрабатывать землю, не будучи уверенным в прочности своего владения ею, то состоялся своего рода негласный договор о признании права на землю

за теми, кто вкладывал свой труд в ее обработку. Так, по мнению Оуэна, возникла частная собственность, породившая в дальнейшем, пользуясь его собственной терминологией, «искусственное» право с его «искусственными» («человеческими») законами, которым были принесены в жертву «естественные» («природные», «божественные») законы и права человека. Следующий исторический этап в развитии общества, как мы уже знаем, связан, по Оуэну, с переходом человечества от неразумного состояния к «естественному» общественному устройству.

На таких основаниях Оуэн выстроил свою «науку» об обществе. Формально в ней присутствуют все атрибуты подлинной науки, ибо «наука» Оуэна — это наука об *истинных* законах производства, о *наилучшем* способе распределения, *наилучшем* воспитании и *совершенном* управлении. Подобно Сен-Симону и Фурье, Оуэн был уверен, что этой науке предстоит большое будущее, что она станет «наукой наук, откроет новую эру в истории человечества» [7, с. 225—230] и т. п.

Между тем в социальном учении Оуэна отчетливо прослеживаются по меньшей мере два недостатка, не позволяющие нам оценивать перспективы его применения столь же оптимистично, как это делал он сам. Во-первых, совершенно ясно, что представленная им «наука» — это никоим образом не наука о законах развития общества, а «наука» о его «естественном», соответствующем природе устройстве. Во-вторых, не менее очевидно и то, что учение Оуэна не свободно от антиномий:

1) человек со своими взглядами есть продукт среды и вместе с тем среда есть продукт взглядов человека; следовательно, чтобы изменить людей, надо изменить обстоятельства их жизни, но для этого нужно сначала перевоспитать людей;

2) разумное общество может возникнуть только на той материальной основе, которую принесла с собой промышленная революция, однако его создание зависит прежде всего от открытия вечной и неизменной истины о природе человечества, от деятельности сознания, а потому могло бы и начаться, и завершиться намного раньше.

Конечно, эти антиномии можно рассматривать как своеобразное выражение реальной диалектики общественной жизни, как постановку проблем, подлежащих решению. Но даже такого рода оценка все-таки предполагает, что решение этих проблем должно предшествовать реализации науки, освещающей путь развитию общества.

В завершение анализа вклада, который внесли Сен-Симон, Фурье и Оуэн в формирование социальной науки, отметим: несомненно, это была далеко не первая в истории попытка сделать общество непосредственным предметом научного исследования, однако само стремление социалистов-утопистов сбросить путы общепринятых воззрений на общество и создать свою собственно вещественную теорию, предвестницу научного социализма, достойно уважения.

Разумеется, полностью освободиться от этих оков им не удалось — влияние «естественного» права и философии Просвещения сказалось на многих положениях их социальной науки. Тем не менее усилия, приложенные Сен-Симоном, Фурье и Оуэном, не были напрасными, более того, привели их к установлению ряда новых истин.

Во-первых, общество в учении этих мыслителей выглядит как *система, подчиненная определенным универсальным закономерностям*, действующим также и в природе.

Во-вторых, оно предстает как *исторически развивающийся* упорядоченный механизм.

В-третьих, *функционирование этого механизма*, хотя и обусловлено, по их мнению, в конечном счете идеальными факторами — идеями, господствующими в обществе, разумом, сознанием людей и т. п. (убедительное свидетельство того, что они так и не сумели вырваться из плена рационалистических традиций), — *во многом зависит* также и от *материальных предпосылок* (прежде всего экономических).

Именно эти три положения — подчинение общества действию определенных закономерностей, признание необходимости исторического подхода к его анализу и важности учета материальных факторов при объяснении причин развития — и поднимают общественную теорию, в целом далеко не безупречную, до уровня науки.

### Литература

1. **Энгельс Ф.** Анти-Дюринг // Сочинения: [в 50 т.] / К. Маркс, Ф. Энгельс. Изд. 2-е. Т. 20. М.: Госполитиздат, 1961. С. 5—342.
2. **Сен-Симон К. А.** Избранные сочинения: в 2 т. / Пер. с фр. под ред. и с коммент. Л. С. Цейтлина; общ. ред., вступ. ст. В. П. Волгина. М.; Л.: АН СССР, 1948. Т. 1. 467 с.: портр.
3. **Фурье Ш.** Избранные сочинения: в 4 т. / Пер. с фр. и коммент. И. И. Зильберфарба; вступ. ст. В. П. Волгина. Т. 2. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 396 с.: портр. (Предшественники научного социализма).
4. **Фурье Ш.** Избранные сочинения: в 4 т. / Пер. с фр. и коммент. И. И. Зильберфарба; вступ. ст. В. П. Волгина. Т. 4. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. 588 с. (Предшественники научного социализма).
5. **Волгин В. П.** Очерки истории социалистических идей: первая половина XIX в. М.: Наука, 1976. 419 с.
6. **Owen R.** A New View of Society. Glencoe, IL: The Free Press, [1948?]. 183 p.
7. **Оуэн Р.** Избранные сочинения: [в 2 т.] / Пер. с англ. и коммент. С. А. Фейгиной; вступ. ст. В. П. Волгина. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. Т. 1. 416 с.: ил. (Предшественники научного социализма).
8. **Оуэн Р.** Избранные сочинения: [в 2 т.] / Пер. с англ. и коммент. С. А. Фейгиной; вступ. ст. В. П. Волгина. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. Т. 2. 352 с.: ил. (Предшественники научного социализма).

**Павлов Валерий Алексеевич** (1941—2007) — кандидат философских наук, доцент, профессор (с 2001 г.) кафедры социальных наук и государственного управления Московского государственного областного университета (кафедры научного коммунизма Московского областного педагогического института им. Н. К. Крупской).

**Растимешина Татьяна Владимировна** — доктор политических наук, профессор кафедры философии, социологии и политологии (ФСИП) МИЭТ. E-mail: rast-v2012@yandex.ru