

## Проблемы социального прогресса в трудах К. А. Сен-Симона, Ш. Фурье и Р. Оуэна

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»

Дан анализ взглядов представителей утопического социализма К. А. Сен-Симона, Ш. Фурье и Р. Оуэна на процесс исторического развития и идею социального прогресса. Авторы утверждают, что идея социального прогресса наиболее последовательно и полно сформулирована именно в социально-философских концепциях утопистов-социалистов, в первую очередь Сен-Симона и Фурье. Каждая из концепций представляет собой базисный элемент социалистического утопизма, создавая необходимую философскую основу для критики каждым из авторов буржуазного строя цивилизации и построения утопических проектов будущего устройства социума.

*Ключевые слова:* утопический социализм; социальный прогресс; историческое развитие; цивилизация; общественный строй; общественная формация; историзм; диалектика; социальная философия.

Нет понятия *утопия*, есть нежелание двигаться к прогрессу.

*П. А. Кропоткин*

Идея поступательного хода развития человечества от низших форм общества к высшим, выдвинутая Сен-Симоном, Фурье и Оуэном, была весьма плодотворной, не имевшей аналогов в истории. Эта идея общественно-исторического прогресса, тесно связанная с разработанной ими же теорией социальной науки и по сути представляющая собой неотъемлемую часть этой теории, приобретает между тем относительно самостоятельный характер, поскольку освобождает социальное учение от двойного заблуждения, утвердившегося в нем как итог выводов просветительской философии. Непосредственно вытекая из признания необходимости исторического подхода к анализу общества, она, с одной стороны, отвергает устоявшееся мнение, будто золотой

век человечества, заключающийся в его естественном состоянии, остался в прошлом, а с другой, провозглашая, что он «находится впереди нас», неизбежно приводит к пониманию истинного места буржуазной цивилизации в историческом развитии: последняя предстает уже не как его вершина, а как этап на пути к более совершенному (социалистическому) обществу.

Оценивая усилия каждого из социалистов-утопистов первой половины XIX в. в разработке этой идеи, следует, вероятно, согласиться с бытующей точкой зрения, что свое наиболее развернутое воплощение она получила прежде всего в учениях Сен-Симона и Фурье.

Общим мерилom общественного прогресса Сен-Симон считал «лучшее общественное устройство», конкретные

характеристики которого и выступали, по его мнению, частными критериями исторического движения человечества к своему идеалу. К их числу французский мыслитель относил способность данного общественного устройства, во-первых, сделать «жизнь людей, составляющих большинство общества, наиболее счастливой, предоставляя им максимум средств и возможностей для удовлетворения их важнейших потребностей»; во-вторых, обеспечить достойнейшим людям наибольшую возможность «достичь высшего положения, независимо от того, куда их поместила случайность рождения»; в-третьих, объединить «в одном обществе наиболее многочисленное население» и предоставить «в его распоряжение максимум средств для сопротивления иноземцам»; и наконец, в-четвертых, привести «в результате покровительства им трудов к наиболее важным открытиям и к наибольшему прогрессу цивилизации и просвещения» [1, с. 277].

В соответствии с таким пониманием общественного прогресса и принятым на вооружение принципом историзма, Сен-Симон предложил схему исторического развития человечества, в которой выделил три главные стадии умственного развития, являющиеся вместе с тем стадиями роста производительной способности человека: религиозные системы мышления, метафизические системы и, наконец, научные системы положительного знания — позитивная индустриальная стадия.

Так, становление античного рабовладельческого строя Сен-Симон объяснял сменой первобытного идолопоклонства «идеей многих одушевленных причин» — политеизмом, а разрушение рабовладельческой системы и установление феодализма — закономерной сменой политеизма «идеей единой

одушевленной причины» — монотеизмом в форме христианства. За этим теологическим этапом в истории человечества, характеризующимся господством религиозных представлений, следует этап метафизики, на котором теология уступает место абстрактным идеям. Это эпоха крушения феодализма, завершенная Французской революцией.

Следующий шаг открывает система самого Сен-Симона. Она заключается в познании единого закона тяготения, который должен сменить единого бога.

Здесь требуются некоторые пояснения.

В принципе, Сен-Симон считал, что идея бога, вполне согласовавшаяся с более примитивным состоянием человеческих знаний и человеческого разума, устарела, поэтому в основу нового социального учения должна быть положена не она, а идея тяготения. Но, радикально порывая с существом богословской системы, Сен-Симон вместе с тем полагал, что «простой народ» не способен воспринять положительную науку в чистом виде — он должен верить, что Вселенной управляет всемогущее существо. Исходя из этого, ученые обязаны распространять свои знания в народе, пользуясь языком божественного откровения, вкладывая в уста бога результаты своих научных работ. Отсюда же следует, что в принципе отпадает и необходимость исчезновения из духовной жизни человечества религиозной системы, ее только нужно «согласовать с прогрессом наук» [1, с. 474]. Наконец, свою собственную научную систему, призванную прийти на смену христианству, Сен-Симон называл «новым христианством».

Поскольку важнейший моральный принцип исторического христианства: «Все люди — братья» — не мог реализоваться в эпоху рабства и феодализма

(так как светская власть основывала свое могущество на праве сильнейшего), но со временем прогресс цивилизации вполне подготовил европейские народы к полному усвоению христианской морали, задача «нового христианства» виделась его создателю в том, чтобы подчинить себе светскую власть и построить всю общественную систему на христианской морали [2, с. 67—68]. При этом во имя утверждения «нового христианства» должны объединиться короли Европы, власть которых, по мнению Сен-Симона, не противоречит промышленной системе: король в новом обществе будет первым промышленником, как когда-то он был первым дворянином.

Представления о внешнем течении общественно-исторического прогресса дополняются у Сен-Симона рассуждениями о его внутренних пружинах. Дело в том, что, по мысли Сен-Симона, процесс общественного развития складывается из постоянной смены двух его составляющих — периодов устойчивого («организационного», «органического») состояния общества (созидательная эпоха) и неустойчивого («критического») его состояния (разрушительная эпоха). Наступление первого связано с установлением соответствия экономического и политического развития умственному и моральному уровню. Когда же это соответствие нарушается и степень экономической и политической зрелости общества перестает отвечать его умственным и моральным достижениям, происходит смена одного общества другим.

Таким образом, по Сен-Симону, историческое развитие представляет собой объективный причинно-следственный процесс, ход которого направляется постоянным чередованием научных и политических революций. Прогресс тем и обеспечивается, замечал по этому

поводу Сен-Симон, «что научные и политические революции чередовались между собой, что они последовательно были одни для других то причиной, то следствием» [2, с. 67—68].

Анализируя положение в современной ему Франции, Сен-Симон считал, что период непримиримых противоречий между разумом и экономикой, моралью и политикой не только не кончился, но, наоборот, вступил в новую фазу всеобщей анархии, экономической нужды и политического произвола: «XIX век все еще находится под властью критического характера XVIII века, он все еще не принял свойственного ему организационного характера» [1, с. 6]. Это произошло потому, что Французская революция совершила ошибку, передав власть в руки метафизиков и законников, которые были далеки от понимания ее главной созидательной задачи построения новой, научной общественной системы. В итоге вместо старого аристократического феодализма наступил новый феодализм промышленной и торговой аристократии.

Непосредственными продолжателями дела Сен-Симона стали его ученики, в теории которых историческое развитие рассматривается как закономерный процесс убывания антагонизма в обществе и роста сотрудничества (ассоциации). Они сделали большой шаг вперед в понимании социальной обусловленности общественного прогресса, видя в нем смену различных исторических форм эксплуатации человека человеком. Вместе с тем, интенсивно развивая религиозно-мистические стороны концепции своего учителя, сен-симонисты со временем стали истолковывать общественно-исторический прогресс сугубо теологически: как движение человечества (через прогресс морали, воплощенной в религиозных системах) к предопределенной божественной

цели, которой будто бы проникнуты все созидательные («органические») эпохи человеческой истории. «Новое христианство» учителя как вынужденное обрамление его рационалистических взглядов на прогресс (решающая роль в прогрессе человечества принадлежит прогрессу разума) уступило место «новому христианству» учеников как религиозной реальности, с соответствующей церковной организацией, особыми ритуалами и целой иерархией священнослужителей во главе с первосвященником, олицетворяющим «живой закон».

Кратко резюмируя сказанное о Сен-Симоне и его учениках, отметим, что, несмотря на свой идеалистический характер, их концепция общественно-исторического прогресса является по существу диалектической, что дает возможность:

1) представить его (прогресс) как явление причинно-следственное, закономерное, объективное;

2) выделить ряд противоречий в качестве движущих сил общественно-исторического прогресса, включая сюда и собственно социальные;

3) утверждать неизбежность замены существующей общественной системы (капитализма) более совершенной (социализмом);

4) при характеристике таковой обращаться к данным исторического процесса.

Не менее глубокий анализ общественно-исторического прогресса дал Фурье. По его мнению, человечество еще не достигло той ступени зрелости в своем развитии, которая бы отвечала и желаниям природы, и истинному предназначению людей. Это, по мысли Фурье, обусловлено прежде всего тем, что, согласно установленному им же закону «двойственности движения»,

человеческий род в XIX в. переживал эпоху подчинения движению «беспорядочному», тогда как истинной целью является органическое слияние с движением «гармоническим» [3, с. 140—141]. Суть общественного прогресса, с точки зрения Фурье, состоит именно в историческом преодолении человечеством бытующей беспорядочности, к которой он относил и буржуазную цивилизацию, и поступательном продвижении на пути к гармоническому общественному устройству — социализму.

Руководствуясь этим положением, Фурье составил схему развития человечества (а по сути, схему общественно-исторического прогресса), отражающую этапы развития индивидуума.

Как следует из составленной Фурье «Таблицы хода социального движения», вся земная жизнь человечества продолжается приблизительно 80 тыс. лет<sup>1</sup> и распадается на 4 фазы и 32 периода.

Первые 7 периодов — периоды дисгармонии. Вместе с тем это время роста человечества, накопления им сил. Оно охарактеризовано Фурье как «Восходящий хаос» в рамках «Восходящего колебания» и составляет первую фазу, соответствующую «детству» в жизни индивидуума. Продолжительность этой фазы установлена Фурье в  $\frac{1}{16}$  от всего времени земной жизни человечества и составляет 5 тыс. лет.

За ними идут 18 периодов гармонии, достигающей апогея между 16-м и 17-м периодами. Этот не нумерованный Фурье «Апогей счастья» («Стержневой, или Амфигармонический, период») выступает у него своего рода естественным разделителем гармонического существования человечества на две равные половины: первые 9 периодов,

<sup>1</sup> Как полагал Фурье, эта «цифра вычислена с приближением до одной восьмой, как и все исчисления, относящиеся к социальному движению» [3, с. 138].

олицетворяющие «Восходящую гармонию» в рамках все того же «Восходящего колебания», включаются во вторую фазу хода социального движения; остальные 9, являющие собой «Нисходящую гармонию» в рамках «Нисходящего колебания», — в третью, отражающую состояние «упадка» в жизни индивидуума. Длительность каждой из этих фаз определена Фурье в  $\frac{7}{16}$  от всего времени земной жизни человечества и составляет 35 тыс. лет. В целом же на века гармонии Фурье отводил 70 тыс. лет.

Начиная с 26-го периода человечество, по логике Фурье, вновь попадает в полосу дисгармонии, охватывающую последние 7 периодов. Эта четвертая фаза представлена им как «Нисходящий хаос» в рамках «Нисходящего колебания» и сопряжена с «дряхлостью» в жизни индивидуума. Она длится, как первая, 5 тыс. лет. По прошествии этой фазы наступит конец существования человеческого рода.

Свою совершенно фантастическую схему Фурье заполнил конкретным содержанием лишь для первой фазы, 7 периодов развития которой так или иначе связаны с разрешением человечеством одного из самых глубоких противоречий в его истории: между *реальными* средствами к существованию и *необходимыми* для обеспечения гармонического развития.

Человечество появляется на земле со страстями, созданными Богом применительно к гармоническому существованию, а не к векам дисгармонии. Поэтому люди в эденический период, первый после творения, повинувшись своим страстям, инстинктивно группируются, согласно нормам социального кодекса, в свободные ассоциации — серии.

Поскольку страсти индивидуума не противоречат в этом строе общему благу, человечество еще не знает «никакой социальной организации», это период

счастливого детства, «естественного» состояния человечества, характеризуемый относительной легкостью удовлетворения материальных потребностей: люди обеспечивали себя пищей, собирая плоды, занимаясь охотой и рыбной ловлей. Однако уже тогда возникли первые трудности в добывании средств к существованию, о чем свидетельствовало появление зачатков земледелия и скотоводства. В дальнейшем с ростом населения выросла и нужда, разлагавшая первобытные серии. И на повестку дня встал вопрос о развитии человеком своей производительной деятельности, ибо только производство могло гарантировать «сверхизобилие продуктов питания, необходимое для механизма серий» [3, с. 140].

Но для создания такого производства человечеству пришлось пройти через века страданий, потому что, прежде чем сделать новый прыжок вперед, оно должно было несколько отойти назад от первоначального положения. «В ходе своей первой фазы, — отмечал в связи с этим Фурье, — социальное движение являет образ человека, отступающего перед рвом, чтобы лучше разбежаться и перескочить; это то, что я представил в таблице словами *отход вспять, разбег и прыжок*» [3, с. 142—143]. Эта крайне важная мысль наглядно демонстрирует, наряду с элементами материализма (поскольку речь идет о необходимости развития производства в качестве материальной основы социального движения), также элементы диалектики в понимании Фурье общественно-исторического прогресса, вмещающего в себя не только отмеченные ранее восходящие и нисходящие колебания, этапы расцвета и упадка, но и периоды, связанные с временным отступлением перед рывком.

Сам «отход вспять» включает в себя, по «Таблице хода социального движения» Фурье, три следующих за эденическим периодом: дикость, патриархат и варварство.

Распад первобытных ассоциаций и приход им на смену родственных, семейных хозяйств знаменует, по Фурье, наступление периода дикости. Основным занятием людей становится скотоводство. Порядки, установившиеся в период дикости, тем не менее не решают проблемы: они не в состоянии избавить человечество от нужды в принципе, потому что никак не связаны с организацией производительной деятельности человека. И не случайно полное название этого периода у Фурье звучит так: «Дикость, или бездеятельность» [4, с. 15].

Следующим периодом в исторической системе Фурье (третьим в его общей классификации) выступает патриархат. У автора труда «Теория четырех движений и всеобщих судеб» нашлось немало слов для критики отношений, складывавшихся в этот период, характеризующийся распадом орды на изолированные семьи и утверждением деспотической власти отца. Вместе с тем выстраивающиеся в это время между людьми отношения господства и подчинения, сама организация принуждения делают возможным развитие производства. И хотя это — «мелкое производство», тем не менее Фурье ставил патриархат выше дикости, обозначив его в своей схеме как первый «деятельный» период в истории развития человечества.

Поскольку и патриархат оказался не в состоянии продвинуть производство настолько далеко, чтобы создать условия для гармонии, человечество было вынуждено сделать как бы еще один шаг назад перед разбегом. Патриархальные семьи вновь начали соединяться. Из власти отца вырос деспотизм. Общество распалось на два класса: господ и рабов. Возник новый период — варварство, время полного рабства трудящихся и женщины. В этом смысле оно представляет собой безусловное отступление

по сравнению с патриархатом — но, в отличие от последнего, создает «среднее», более прогрессивное производство. Это позволяет человечеству сделать новый шаг по пути организации материальной стороны гармонии.

Еще более совершенные формы, основанные уже не на рабстве, а на индивидуальной свободе, приняло развитие производства в условиях цивилизации — пятого периода по «Таблице хода социального движения».

Характеристика цивилизации занимает, на наш взгляд, основное место в произведениях Фурье. Однако мы рассмотрим здесь только вопросы, непосредственно касающиеся общественно-исторического прогресса.

Прежде всего отметим, что, с одной стороны, цивилизация, по Фурье, выступает периодом, *открывающим* процесс собственно «разбега», когда прогресс в развитии производства — хотя и весьма существенная, но тем не менее частная линия общественно-исторического прогресса — впервые в истории человечества совпадает с его общей линией, знаменующей прогресс и в других областях жизни. Это совпадение будет характерно и для последующих периодов, продолжающих процесс «разбега», заканчивающийся в итоге «скачком» [3, с. 140—141].

С другой стороны, цивилизация является одновременно *завершающим* периодом (вслед за патриархатом и варварством) исторически первой системы производства, именуемой «Раздробленное, обманное, отталкивающее производство», открывая тем самым путь к утверждению «социетарного<sup>2</sup>, привлекательного

<sup>2</sup> *Социетарным* Фурье называл естественный строй будущего, который должен прийти на смену цивилизации. Соответственно *социетарное производство*, присущее этому строю, характеризуется *преодолением* недостатков предшествующих периодов исторического развития человечества и *становлением порядка согласованности*.

производства» [4, с. 15]. Именно с этим «двойственным» характером цивилизации в большинстве своем связаны неоднозначные оценки, данные ей Фурье<sup>3</sup>.

Следующее замечание касается места цивилизации; формационного измерения развития человеческого общества. Подчеркнем, что в учении Фурье понятие «цивилизация» не тождественно по объему понятию «буржуазное общество». Период цивилизации начинается у него с государств древности и охватывает, таким образом, и рабовладельческие общества, и феодализм, и периоды первоначального накопления капитала и победы капитализма. Все это историческое богатство цивилизации Фурье укладывал в названные ранее четыре фазы, составляющие два колебания и отличающиеся рядом особенностей.

Не имея целью детальный анализ особенностей строя цивилизации [5, с. 18—73; 6, с. 127—157] и акцентируя внимание на историко-материалистическом подходе Фурье к его характеристике, отметим главное.

Первая фаза цивилизации знаменовала, по Фурье, освобождение женщины, получение ею гражданских прав, вторая — освобождение трудящихся. Затем последовал апогей цивилизации — высшая точка, которой она только могла достигнуть в своем развитии; к тому моменту цивилизация создала ряд предпосылок, необходимых для новой организации общества. исполинскими шагами двигалось промышленное производство. Впечатляли и успехи в области науки и искусства. Словом, все было готово для перехода к гармонии, однако выход из цивилизации не был своевременно найден<sup>4</sup>, а потому ее движение

<sup>3</sup> «Двойственность» Фурье считал явлением отрицательного порядка, отражающим раздвоенность, двоедушность строя цивилизации.

<sup>4</sup> Этот факт Фурье объяснял идеалистически.

неизбежно должно было пойти по нисходящей линии.

В принципе это означало, что достижения цивилизации, необходимые для блага человечества, стали фактически служить ему во вред. Если в течение первых двух своих фаз (подъема) цивилизация освобождала человечество, то на протяжении двух последних (фаз упадка) — поработала его<sup>5</sup>. Сама свобода, положительный результат усилий цивилизации, в третьей ее фазе выродилась в анархическую торговлю, которая, в свою очередь, привела к монополии торговых компаний, к господству торгового феодализма<sup>6</sup>. При этом индивидуальное рабство эпохи варварства сменилось коллективным, основанным на экономической зависимости, на диктате частной собственности. Цивилизация начала свое существование с объединенных крупных вассалов, с патриархальной или дворянской олигархии, она должна закончить возвращением крупных вассалов в образе руководителей акционерных компаний.

Определяя современную ему ступень развития цивилизации, Фурье отмечал: «Нынешний строй цивилизации Франции и Англии находится в третьей, упадочной, фазе. <...> Он сильно клонится к четвертой фазе, оба зачатка которой («крупное производство, высокие науки и изящные искусства». — *Примеч. авт.*) у него имеются, но не знает, как действовать по отношению к этим зачаткам для того, чтобы вступить в четвертую фазу, которая была бы весьма малым

<sup>5</sup> Фурье не был бы самим собой, если бы не написал при этом: «Четвертая фаза, именуемая дряхлостью, является иногда полезным продвижением вперед. <...> Это, следовательно, действительный прогресс — точно так же, как движение вперед ночи является приближением к дню» [4, с. 93—94].

<sup>6</sup> «Торгашеский дух» Фурье считал самым гнусным «приобретением» цивилизации, важнейшей причиной, обусловившей ее сползание под уклон [5, с. 54].

продвижением вперед, наименьшим возможным, тогда как нынешнее состояние представляет собой тягостный застой...» [6, с. 128, 194—195]. В результате сложилась ситуация, при которой третья фаза в ее производственных характеристиках практически вышла за пределы своей естественной границы. И если бы и в социальном отношении цивилизация смогла возвыситься настолько, насколько она возвысилась в области промышленности, то она давно бы уже находилась в четвертой фазе и не испытывала бы столь серьезных мучений. Но отсутствие «соразмерности между социальной ступенью и степенью развития промышленности» ведет к извращению всего хода движения, к чудовищным явлениям, которые в этом случае не могли не произойти.

Самое постыдное состоит, однако, в том, что властная, религиозная и научная элиты стараются как бы не замечать этого несоответствия, внушая мысль о возможности совершенствования цивилизации в его рамках. Тем самым все они на деле пытаются законсервировать то состояние, к которому подошла цивилизация в своей третьей фазе, а следовательно, всеми доступными средствами затормозить объективное течение общественно-исторического прогресса.

Отсюда целью Фурье было «не улучшить строй цивилизации, а уничтожить его и вызвать желание изобрести лучший социальный механизм...» [6, с. 375]. При этом он напрямую апеллировал к мнению народа, потому что считал: «В предчувствиях, касающихся предназначения, народ является лучшим судьей, чем ученые: он дает состоянию цивилизации наименование *мира навыворот* — понятие, включающее в себя возможность *мира в прямом смысле*, теорию которого оставалось открыть» [6, с. 48]. Справедливо полагая, что строй

цивилизации, который, с одной стороны, «является идиолом всех философских партий», а с другой — «влечет за собой все бедствия», не может считаться пределом совершенства, Фурье сделал, возможно, один из самых главных выводов в своем учении: «Что может быть более сомнительного, чем его необходимость и увековечение его на будущее? Разве не вероятно, что он является лишь ступенью на пути общественного развития? Если ему предшествовали три других строя общества — дикость, патриархат и варварство, то следует ли из этого, что он будет последним потому, что является четвертым? Не смогут ли народиться отсюда еще другие, и не увидим ли мы пятый, шестой, седьмой общественные порядки, которые будут, может быть, менее бедственными, чем строй цивилизации, и которые оставались неизвестными потому, что никогда не стремились к открытию их? Значит, следует применить сомнение к строю цивилизации, усомниться в его необходимости, в его превосходстве и в его долговечности»<sup>7</sup> [3, с. 91—92].

Еще одна идея Фурье, воплощенная в позднейших социалистических теориях и на практике, заслуживает самого серьезного отношения. Это идея ускорения течения общественно-исторического прогресса, непосредственного перехода от периода цивилизации к гармоническому устройству, минуя при этом периоды гарантизма и социантизма. Во всяком случае, Фурье не уставал повторять, что сам факт открытия им гармонизма позволяет теперь людям, в силу прав, предоставленных Богом человеческому разуму, с гораздо меньшими страданиями внезапно перейти «от социального хаоса», «от бессвязности»

<sup>7</sup> В приводимой цитате весь отсчет периодов развития человечества смещен Фурье на одну единицу, поскольку осуществлен без учета самой первой ступени — эденического периода.

к «социальной согласованности», «к всемирной гармонии», так как у них появляется возможность попросту перешагнуть через гарантизм и социантизм [3, с. 86, 115, 353—354; 5, с. 145].

Таковы взгляды Фурье на проблему общественно-исторического прогресса. Не боясь ошибиться, можно утверждать, что по широте охвата и глубине проникновения в суть этого явления его концепция в то время была самой передовой.

К разряду величайших достижений человеческой цивилизации относятся, в частности, следующие ее положения:

— об объективном характере развития общества от низших и менее совершенных ступеней и форм к высшим и более совершенным, что само по себе неизбежно приводило к выводу о научной некорректности идеи «увековечения» какого бы то ни было общественного строя, тем более строя капиталистического — этого, по выражению Фурье, «мира навыворот»;

— об определяющей роли производства и производственных отношений в этом процессе, каждому этапу развития которых (от периодов «бездеятельности» и мелкого производства до периодов крупного производства и сложной производственной ассоциации) соответствует определенный этап общественного развития (от дикости и патриархата до цивилизации и гармонизма);

— о диалектической сущности общественного развития, понимаемого не как однолинейный, а как многомерный процесс поступательного движения общества, включающий в себя, с одной стороны, фазы не только его роста, но и упадка, не только «скачки» в будущее, но и отступления вспять для «разбега», не только «восходящие», но и «нисходящие колебания», а с другой — не только

развитие производства, науки и *искусства*, но также социальное и нравственное развитие;

— о переходных состояниях общества, долженствующих сочетать в себе черты как прежних, так и будущих укладов;

— наконец, о возможности при определенных условиях (материальных и идеальных) ускоренного общественно-исторического развития.

И сколько бы мы ни говорили о теософско-идеалистической границе, обрамляющей его концепцию, следует признать, что ее прочности не хватило, чтобы удерживать Фурье в своих пределах, помешать ему вырваться за них и прийти к действительно научным выводам.

После столь блистательных описаний продвижения человечества по пути общественно-исторического прогресса, какие представили Сен-Симон и Фурье, рассуждения Оуэна на эту тему не вызывают особого интереса, прежде всего потому, что за ними, как правило, не стоит конкретный исторический анализ, позволяющий выявить в качестве закономерной тенденцию восхождения человечества к капитализму, а затем и к социализму. Разумеется, Оуэн не только не увековечивал современные ему буржуазные порядки, но, напротив, искренне жаждал их устранения, о чем свидетельствуют и его теоретические работы, и особенно практическая деятельность. Более того, в каких-то аспектах своего учения Оуэн продвинулся даже значительно дальше Сен-Симона и Фурье (прежде всего в понимании значения технического прогресса для развития общества, а также в указании на главное препятствие этого развития — частную собственность), но его принципиальные установки были весьма тривиальны, ибо так или иначе повторяли выводы теории

«естественного права». Как следовало из «науки» Оуэна об обществе, суть общественно-исторического прогресса в его понимании заключалась, в конечном счете, в замене ложных человеческих законов «естественными» (природными), т. е. теми законами, которые были когда-то извращены. И если даже принять во внимание, что «возродиться» эти законы должны были, по мысли Оуэна, на более высоком уровне развития человечества (господство общественной собственности, установление социального единства, функционирование значительно более эффективного политического устройства и управления и т. п.), то даже и в этом случае его позиция во многом напоминает таковую античных мыслителей (Платона, Аристотеля, Полибия и др.), смотревших на историю как на циклический круговорот, повторяющий одни и те же стадии. Единственное (справедливости ради заметим: самое главное), что роднит ее с концепцией общественно-исторического прогресса, — это убеждение, согласно которому создание совершенного, соответствующего природе, общества (социализма) следует связывать не с возвращением в историческое прошлое, а с будущим человечества, причем вполне обозримым. Эта передовая для своего времени идея и позволяет, по существу говоря, считать Оуэна одним из соавторов концепции общественно-исторического прогресса.

## Литература

1. *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. 2. 486 с.
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.
3. *Фурье Ш.* Избранные сочинения: в 4 т. / Пер. с фр. и коммент. И. И. Зильберфарба; вступ. ст. В. П. Волгина. Т. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 427 с. (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. 3. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. 600 с. (Предшественники научного социализма).
5. *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. (Предшественники научного социализма).
6. *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).

*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