**Проблема прогресса в русской политической философии XIX - начала ХХ века**

Глушкова С.И.

В истории русской культуры, антиполитичной по своей сути, постоянно боролись следующие тенденции: прогресса и регресса, старины и новизны, консерватизма и либерализма, традиции и новации. Особенно ярко и непримиримо эти тенденции были выражены в ключевые, переходные периоды истории России: эпоха принятия и распространения христианства (Х- XIIвв.), период от средневековья к Новому времени (XVII- первая половина XVIIIв.), эпоха Просвещения (ЕкатеринаII), эпохи преобразований АлександраI и АлександраII, эпоха Серебряного века в начале ХХв. в России. В эпоху Серебряного века традиционная дилемма старины и новизны в русской культуре предполагала следующее ее разрешение: движение по пути религиозно-нравственного или правового прогресса; и соответственно замкнутости культуры на атрибутах, канонах православной веры или открытости культуры взаимоотношениям права, политики, психологии; движение к атомизму или универсализму культуры. Определяющим началом движения к религиозно-нравственному прогрессу были идея всеединства и образ Софии, представленной у Вл.Соловьева как универсальная субстанция, ангел-хранитель мира, и в софиологии С.Н.Булгакова как мир идей, идеальный образ мира, от века присущая Богу мысль о тварном мире, третье, промежуточное бытие между Богом и миром. В связи с таким срединным положением София как бы существовала в двух ипостасях: земной и божественной. Ее образ становился подтверждением творения мира Богом и вечной женственности мира, сотворенного Святой Троицей (СтепановЮ. Константы русской культуры. М., 2001. С.482, 485). Учение о Софии представало 'как положительное единство, где воедино связаны разум, красота, хозяйство и культура человечества. Человек при этом становился носителем Софии' (БезлепкинН. Философия языка в России. Спб., 2001. С.356-357). В свою очередь определяющим началом движения к правовому прогрессу явилось утверждение русскими либеральными юристами права как первоосновы и фундамента государства, как живого организма, способного изменить мир. В целом, в этот период российская мысль была переполнена идеями, которые были призваны их сторонниками в будущем перевернуть мир: идея анархии, идея всеединства, идея права, идея прогресса, идея фактического равенства, др. Рассмотрим основные черты разнонаправленных движений к религиозно-нравственному и правовому прогрессу в нашем понимании.

Религиозно-нравственный прогресс акцентирование внимания на женском начале- Софии, Богородице, олицетворяющей лик богоизбранной, мессианской России; и на связанных с ней идеалах добра, красоты, правды, основных духовных константах (архетипах женского рода)- доле, земле, воле, т.д.; приоритет отдавался возрождению старины, сохранению традиций, ценностям православных святынь, религиозно-нравственным устоям монархической государственности; преобладал принцип закрытости культуры, замкнутости религиозно-нравственного пространства; будущее России связывалось с теократической государственностью; образцом для подражания в человеческом поведении признавались 'святой', 'подвижник', 'мученик', и 'чистый', как ребенок 'юродивый', т.е. носители мессианской доли России; мотивация действий общества была определена верой в мессианское предназначение России, возможность спасения ею мира от насилия и войн. Правовой прогресс внимание акцентировалось на соотношении силы и права, преступления и наказания, права и обязанности, на основных правовых константах (архетипах мужского рода)- законе, порядке, правопорядке; приоритет отдавали развитию новизны, формированию новых традиций- прежде всего становлению правовой культуры, утверждающей верховенство права, правового закона; преобладал принцип открытости культуры, незащищенности человека от новых влияний и веяний; будущее России связывалось с правовым, конституционным государством, в виде с конституционной монархии, сочетающей социо-и персоноцентрические подходы в политике в начале своего развития, с тенденцией к постепенному утверждению персоноцентризма; образцом для подражания в правовом поведении признавался законопослушный гражданин; мотивация действий была определена верой в силу права и закона.

Особенностью российской модернизации явилось противоречивое сочетание религиозной и светской доминанты, противоборство которых усилилось с петровских времен, когда старина, традиции стали отождествляться лишь с религиозной верой, обрядами, а носителем новизны признавалось только государство, за которым закрепилась монополия на новые влияния, течения, моду и т.д. Это противостояние рождало две противоречивые модели общественного развития, по пути старины или новизны, предполагавшие движение в сторону правового или религиозного- нравственного прогресса. Идейная основа этих движений была заложена славянофилами и западниками. Позже с оформлением общественно-политических течений идею религиозно-нравственного прогресса поддерживали консерваторы и радикалы (воспринимавшие и социализм как религию, как свою новую веру), а идею правового прогресса- либералы. Либерально-правовая традиция стала складываться в России, начиная с С.Е.Десницкого, М.М.Сперанского, А.П.Куницына, определивших принципы и направленность развития правового прогресса. Системное изложение концепция правового прогресса получила в трудах Б.Н.Чичерина, А.Д.Градовского, П.И.Новгородцева, Б.А.Кистяковского, М.М.Ковалевского, П.А.Сорокина, других российский правоведов второй половины XIXв.- начала ХХв. и русского зарубежья. Среди идеологов правового прогресса в советское время можно назвать только академика А.Д.Сахарова, создавшего концепцию мирного сосуществования конвергенции различных политических держав, систем, и проект демократической конституции России задолго до 1993г., когда 12 декабря подобная (близкая по духу и идеям Сахарова) конституция стала российской реальностью.

Изначально системным концепциям религиозно-нравственного и правового прогресса предшествовала разработка в 70-х г. XIXв. так называемой 'формулы прогресса' теоретиком русского народничества П.Л.Лавровым (1823-1900) и представителем легального народничества Н. К. Михайловским (1842-1904), рассматривающим эту формулу как фундамент моделирования будущей истории человечества. Так П.Л.Лавров считал субъектом этого моделирования свободную, критически мыслящую личность, которая способна творить историю в соответствии с возможностью реализовать свои идеалы, достойные человека. Под влиянием философии Гегеля (концепции 'критически мыслящих личностей') и Фейербаха Лавров рассматривал исторический процесс как переход человека 'из царства естественной необходимости в царство возможности свободы' (Философия истории. М., 1999. С.296). Прогресс он понимал в нескольких аспектах: как сознательное развитие солидарности на основе критического отношения человека к самому себе и окружающим (именно это понимание прогресса стало основой мировоззрения радикальной интеллигенции в России); как развитие индивидов во всех сферах: физической, интеллектуальной, нравственной, в социальных формах истины и справедливости; процесс формирования в человеке сознания истины и справедливости в силу критичности мысли индивидов. 'Формула прогресса' Лаврова была представлена им как 'развитие личности в физическом, умственном и нравственном отношении; воплощение в общественных формах истины и справедливости' (ЛавровП.Л. Исторические письма //ЛавровП.Л. Избранные произведения. М., 1965. В 2т. Т. 2. С.54).

В отличие от П. Л. Лаврова Н. К. Михайловский в своей 'формуле прогресса' отдавал приоритет роли моральной позиции личности в истории, рассматривая человека как гармоничного, свободного, неделимого субъекта истории. Суть прогресса виделась ему как 'приближение истории к личности, живущей полной и всесторонней жизнью' (НовиковаЛ.И., СиземскаяИ.Н. Русская философия истории. М., 1999. С.215). Человек в его понимании никогда не сможет и не должен покориться ходу вещей, он всегда будет свободен в собственном выборе в силу своей святости и неприкосновенности. Михайловского беспокоила проблема несоответствия в обществе: прогресса общества, с одной стороны, и, регресса человека, с другой стороны, в силу стремления общества раздробить личность, 'превратить ее из индивида в орган', определенный элемент системы. (МихайловскийН.. Борьба за индивидуальность //МихайловскийН.К. Полн. собр. соч. Спб., 1906-1909. В 4 т. Т. 1 С.477). В связи с этим он ввел в науку термин 'борьба за индивидуальность', подразумевая естественность стремления человека к свободе, к личной неприкосновенности, к равноправности, взаимопомощи и солидарности.

Если Лавров акцентировал внимание на изменении естественного хода вещей в истории свободными, критически мыслящими личностями, то Михайловский- на изменении его любым человеком, имеющим право нравственного суда над неправдой истории, право противостояния слепым силам исторического процесса (Философия истории. С.297). Михайловский включил в свою концепцию и чисто русские национальные архетипы: не просто истину и справедливость, о которых говорит и Лавров, а 'правду-истину' и 'правду-справедливость', утверждая субъективный метод как принцип моделирования исторического процесса и оценочный фактор как ведущий в философии истории.

Их идеи позже развивал историк и социолог Н.И.Кареев (1850-1931), понимающий 'формулу прогресса' как идеал, мерку, образец, прилагаемый к реальной истории, позволяющий прогнозировать (благодаря историческому опыту и имеющимся законам общества) возможности развития общества и личности. При этом исходной позицией должен был быть принцип существования истории для человека, а не человека для истории. Рассматривая философию истории как применение идеи прогресса к судьбам человечества, Н. И. Кареев разграничивал понятия философии истории и историософии. Последнее было введено им в русской науке и понималось как 'философская теория исторического знания и исторического процесса', 'общее подготовление философии истории' посредством синтеза учений философии истории, психологии и социологии (НовиковаЛ.И. СиземскаяИ.Н. Русская философия истории. С.220-222).

Многие из этих идей были позже развиты правоведом и социологом, представителем социологического позитивизма М.М.Ковалевским (1851- 1916), обосновавшим теорию непрерывного прогресса. Особенно близка, как мы думаем, Ковалевскому мысль Лаврова о прогрессе как развитии солидарности и мысль Кареева о необходимости моделирования истории, исходя из законов прошлого и настоящего развития общества. Ковалевский не абсолютизировал субъективный метод, как это делал Михайловский. Человек и его личные права рассматривались им с точки зрения человеческой солидарности, которая явно предполагает определенные ограничения прав каждого человека в силу интересов социальной солидарности.

Прогнозируя дальнейшее развитие человечества в соответствии со своей теорией непрерывного прогресса, Ковалевский видел его в следующем: 1) создание автономных политических тел, взаимосвязанных и объединенных в союзы, федерации; 2) главная цель таких союзов- хозяйственный расчет, расширение торговых и других обменов в условиях свободы рынков; 3) основой автономных тел является начало самоуправления народа и самоопределение личности, что обеспечивается и гарантируется институтом парламента и признанием государством субъективных прав граждан (КовалевскийМ.М. Прогресс //Вестник Европы. 1912. ? 2. С.257-258).

Здесь, по нашему мнению, предложена рациональная модель нового государства базирующаяся на трех китах, признанных общечеловеческими сегодня в посткапиталистическом и постсоциалистическом государствах: материальная выгода (хозяйственный расчет, сокращенная формула 'хозрасчет', своеобразная интерпретация которого сделала его в перестроечные времена нарицательным и отрицательным элементом политического эксперимента М.С.Горбачева), народное представительство (парламент), естественные (личные, субъективные) права граждан. И в этом ее позитив как 'разумной и верной постановки вопроса об общих перспективных направлениях развития человечества' (МедушевскийА.Н. История русской социологии. М., 1993. С.130-131). Поразительно то, что еще в начале ХХв. Ковалевский смог предсказать то, что лишь спустя столетие стало понятным и реальным для большинства стран мира. Именно солидарность, по нашему мнению, противостоящих ранее систем, конфликтовавших ранее партий и должна прийти на смену их распрям, конфликтам и антагонизмам как инструмент гармоничного развития мира, установления мирных взаимоотношений. Солидарность выступает у Ковалевского как орудие, инструмент прогресса, в том числе правового прогресса.

Будучи сторонником идеи прогресса во всем: в промышленности, государственном строе, в политических теориях, в истории форм государства, М.М.Ковалевский поддерживал и идею правового прогресса, приращения человеческих прав, утверждая: государство представляет собой постоянное расширение сферы индивидуальной самостоятельности, возрастание суммы личных прав; а с формированием правового государства (формой которого в России может быть только конституционная монархия) личность будет иметь 'возможность свободного проведения своих требований до момента, когда эти требования входят в коллизию с интересами общества и принимают форму нарушения установленного им права' (Там же. С.172). Тем самым опека государства над личностью носит характер пресечения, а не предупреждения, на смену полицейской ответственности приходит судебная.

Развитие прогресса понималось Ковалевским как непрерывный процесс эволюции, реформирования, мирных преобразований, динамичное развитие, вечное движение 'от прямого народоправства к представительному и от патриархальной монархии к парламентаризму'. Но даже высшие, казалось бы, уровни правового и политического развития- правовое государство и парламентаризм- не являлись для него последним словом, застывшей формой и предполагали дальнейшее развитие принципов равенства и свободы. Они были лишь идеалами прошлого и настоящего, на смену которым должны неизменно придти новые идеалы, новые запросы, которые 'сила подражания обращает сперва в требования общественного мнения, в юридическое сознание масс, а затем в обычай или закон' (Там же. С.88).

Наряду со стремлением к прогрессу права, набирающему силу в концепциях 'возрождения естественного права', правового конституционного государства, на рубеже XIX- ХХвв. в России началось формироваться движение к религиозно-нравственному прогрессу- построению 'Нового града' на земле. В связи с этим в противовес правовой политике этим движением выдвигалась христианская политика. Духовником этого движения сталв. С.Соловьев, выступивший в 1899г. с призывом к 'созданию религиозно-политического движения, имеющего целью обновление духовной, культурной и общественной жизни России на принципах христианской политики' (Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С.А.Аскольдова, Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, Е.Н.Трубецкого,в. Ф.Эрна, и др. М., 1997. С.5). Эти новые категории 1) 'христианской общественности' и 'христианской политики' были введены в научный оборотв.С.Соловьевым в 1880-90-х гг. и стали достаточно быстро распространяться в среде его сторонников и последователей, которые восприняли призыв Соловьева как руководство к следующим действиям: 1) 'христианизировать и воцерковить этический идеализм русской интеллигенции, чтобы затем ее усилиями духовно преобразовать общество'; 2) 'гарантируя свободу совести, радикально реформировать внутреннюю жизнь Русской православной церкви, отделив ее от государства'; 3) 'посредством экономических и политических реформ социализировать промышленные предприятия'; 4)'безвозмездно передать землю крестьянам на основе семейного и артельного земледелия'; 5) проводить активную просветительскую деятельность в крестьянской и рабочей среде (Там же.).

Среди тех, кто поддержал призывв. С.Соловьева: 1) философ и богослов С.Н.Булгаков (1871-1944), в 1918г. сам принявший сан православного священника; его проект радикально-реформистского 'Союза христианской политики' потерпел неудачу; 2) философ и религиозно-общественный деятель Н.А.Бердяев (1874-1947), входивший с 1908г. в движение 'православного возрождения'; 3) религиозный философ, князь С.Н.Трубецкой (1862-1905), близкий другв. С.Соловьева; 4) философ, правовед князь Е.Н.Трубецкой (1863-1920), инициатор и сотрудник книгоиздательства 'Путь' (1910-1918) (Там же. С.76, 78, 82, 104); 5) один из основателей кадетской партии И.В.Гессен, отец философа С.И.Гессена, др., среди которых и священнослужители, философы и меценаты.

Переписка деятелей 'православного возрождения' свидетельствует о разочаровании их в политике, неспособности правительства справиться, управлять ситуацией в стране. Так, в письме Е.Н.Трубецкого М.К.Морозовой (известной меценатке того времени, поддерживающей проекты этого движения и просто частных лиц) 25 июня 1909г. он писал: слабость Соловьева- в обломовщине. 'Чтение Соловьева укрепляет в мысли, что России не суждено политическое величие: она будет велика тем, чем был велик Соловьев и прочие ее гении- не внешним, а внутренним своим делом. В религиозном творчестве мы можем достигнуть великого, а в политике- дай нам бог, хотя бы сносного' (Там же. С.199). Эта уверенность разводила в совершенно противоположные, не соприкасающиеся сферы религиозное и политическое, а вместе и с тем правовое, ибо происходило отождествление права и политики, творчества. В результате проект 'Нового града' этого движения все более отдалялся от реальности.

В свою очередь М.К.Морозова в письме к Е.Н.Трубецкому (осень 1905г.) отмечала важную характерную черту русских, проявившуюся и в поведении самого Трубецкого: ругая его за то, что нельзя заниматься сразу двадцатью делами, она упрекала его за попытку одновременных политических и философских занятий. Трагический вывод Морозовой о бедной России обусловлен тем, что 'нет у нее твердых волей людей, или пьяницы, или такие шатающиеся!' (Там же. С.652).

У истоков церковно-общественного движения были С.Н.Булгаков, Н.А.Бердяев, С.Л.Франк, П.Б.Струве, др., впервые открыто заявившие о желании обрести опору в возрождении православия в 1902г., в вышедшем в этом году сборнике 'Проблемы идеализма', под редакцией П.И.Новгородцева. Институализировано это движение было в феврале 1905г. в связи с основанием 'Христианского братства борьбы' (В.П.Свенцицкий,в. Ф.Эрн, др.), в ноябре 1905г.- Московского Религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева (МРФО) (М.К.Морозова, С.Н.Булгаков, кн.Е.Н.Трубецкой, Н.А.Бердяев, С.А.Котляревский, Л.М.Лопатин, П.А.Флоренский, В.Ф.Эрн, А.Белый, С.М.Соловьев), в марте 1907г.- Вольного Богословского университета, в марте 1910г.- религиозно-философского книгоиздательства 'Путь' (основанного кн.Е.Н.Трубецким и М.К.Морозовой), а в 1917г.- Всероссийского поместного собора (Там же. С.6, 21, 22).

Понимание прогресса для сторонников и подвижников православного возрождения выражалось в совместной деятельности Бога и человека, Богочеловеческом прогрессе, путь к которому лежит через формирование христианской общественности, поиск форм христианского общественного служения.

Политическая программа этого движения, выраженная в проекте 'Христианского братства борьбы' предполагала для России следующие преобразования: 1) форму правления- демократическую республику с пропорциональным представительством; 2) обеспечение таких прав и свобод человека, как неприкосновенность личности, жилища, свобода совести, печати, слова, собраний, союзов, стачек, права петиций, всеобщего равного избирательного права; 3) отмену смертной казни, военного положения; 4) учреждение независимого, гласного суда; 5) отмену ограничительных узаконений; 6) амнистию всех пострадавших за политические и религиозные убеждения; 7) созыв Учредительного собрания, обладающего суверенной властью (Там же. С.701). Русское религиозное возрождение развивалось как опровержение распространенного в то время мнение о социализме как преемнике христианских ценностей и идеалов, т.е. оно оформлялось как противовес социализму. Так, американский историк Дж.Пайнем в связи с этим считает, что в религиозном возрождении в России существовали три формы оппозиции марксизму: 1) поиск нового религиозного сознания (Д.Мережковский, З.Гиппиус); 2) христианский социализм С.Булгакова; 3)этический либерализм П.Новгородцева (Там же. С.6).

Общим стержнем для сторонников правового и религиозно-нравственного прогресса был 'фатализм свободы я, чувство свободы как необходимости' (С.Н.Булгаков), однако источники и последствия свободы были для них совершенно различны. Так, для С.Н.Булгакова этот 'фатализм свободы я может быть понят как самосвидетельство природы нашего я, которое есть действительно дело нашего свободного самоопределения: Бог, как совершенная и абсолютная Личность, как сама Свобода, по любви своей восхотел постичь человека своим образом, т.е. свободой, и потому свобода включена в план мироздания как его основа. Акт творения поэтому необходимо включает свободу самоопределения человека:' (БулгаковС.Н. Философия хозяйства. М., 1990. С.171).

В отличие от сторонников правового прогресса, С.Н.Булгаков рассматривал человека, как творение, качественно определенную личность, существующую 'не собственной силой, а волею Божией'; личность, которая в силу своей свободы либо уподобляется идеальному образу (ангелу- хранителю), либо отдаляется от него (Там же С.172-173). Утверждая применимость этих положений и в 'атеистическом' ХХ веке, Булгаков заявлял: 'Нерелигиозных людей нет, а есть лишь люди благочестивые и нечестивые, праведники и грешники', есть религия и у атеистов (БулгаковС.Н. Основные проблемы теории прогресса // БулгаковС.Н. Философия хозяйства. М. , 1990. С.264). Так, можно говорить о религии человечества О. Конта, о религии социализма, о религии бессознательного Эд.Ф.Гартмана, о религиозном культе сверхчеловека Ницше, ибо как справедливо считал де Сильва: 'Не то, во что, а как мы верим, красит человека' (Там же С.264-265).

Наряду со свободой вторым общим стержнем сторонников правового и религиозно- нравственного прогресса можно назвать по нашему мнению отказ от обожествления, абсолютизации безличных субъектов, т.е. человечества, государства и др, ибо реальными носителями прогресса как 'неустанного движения вперед' является конкретные люди. На основании этого С.Н.Булгаков, например, отвергал религиозную веру в человечество как неразумную, слепую веру, т.к. в ней святая вера в человечество 'унижается позитивной философией на степень простого каприза и суеверия' (Там же. С.281).

С.Н. Булгаков выступил с критикой 'формулы прогресса' и теории прогресса позитивной науки, представители которой видели цель прогресса в 'возможно большом росте счастья возможно большего числа людей'. Ибо подобная трактовка прогресса, по его мнению, концентрирует внимание только на счастье будущих поколений в ущерб предшествующим поколениям, в отношении которых оправдывается исторический беспредел. В этой критике, по нашему мнению, отразились булгаковские опасения трагических последствий политики русского социализма, большевизма.

Основные проблемы теории прогресса, по его мнению, разрешимы только на почве философии христианского теизма, ибо в понимании С.Н. Булгакова 'учение о прогрессе в действительности есть специфически христианская доктрина', наиболее удачно обоснованная в философиив. С.Соловьева и включающая в себя следующие положения:

'нравственная свобода человеческой личности (свобода воли) как условие автономной нравственной жизни';

'абсолютная ценность личности и идеальная природа человеческой души';

'абсолютный разум правящий миром и историей';

'нравственный миропорядок или царство нравственных целей', добро как мощное объективное начало (Там же С.296-297).

И, наконец, третьим общим стержнем, связывающим сторонников правового и религиозно- нравственного прогресса, можно, по нашему мнению, назвать веру как 'совершенно самостоятельную способность духа'; веру в добро, без которой наступит нравственная смерть человечества (Там же. С.300).

Наличие этих общих стержней отчасти позволяет, по нашему мнению, объяснить возможность трансформации философско-правового мировоззрения Н.А.Бердяева, С.А.Котляревского, кн.Е.Н.Трубецкого от либерально правовых оснований к религиозно-нравственным.

К сожалению, в российской истории ХХ века оправдались опасения отечественных мыслителей ХIХ века, в частности несоответствия в обществе: с одной стороны регресса человека и с другой стороны прогресса общества, стремление системы превратить личность в свой служебной элемент (Н.К.Михайловский). Вся мощь человеческого энтузиазма была направлена правительством на реализацию советской политики, предполагающей развитие по пути прогресса государства. Национализация, коллективизация, ликвидация (кулака, как класса, врагов народа и т.п.) и другие средства утверждения новой власти даже при лингвистическом анализе предполагали выдвижение 'я', личности на последнее место, обезличенность социалистических преобразований. Сбылись опасения С.Н.Булгакова, критиковавшего теории прогресса позитивной науки ХIХ века, в отношении последствий политики большевиков, предполагавших в русле религии человечества приоритет обезличенных идеалов, ценностей и оправдывающих во имя счастья будущих поколений исторический беспредел по отношению не только к умершим, но и к настоящим поколениям.

Этот беспредел многие из общественных деятелей, правоведов и философов ощутили на себе в Советской России в 1922г., когда в связи с постановлением ВЦИКРСФСР (10.08. 1922 и 16.11.1922) о праве ОГПУ высылать за границу без судебного разбирательства лиц, подозреваемых в антисоветской деятельности, были высланы из России Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков, С.Л.Франк, Н.О.Лосский, С.А.Котляревский, Л.П.Карсавин, И.И.Лапшин, А.Изгоев, П.А.Сорокин, др.