

Метафизика прогресса в русской религиозной философии

Александров Владимир Борисович

Северо-Западный институт управления — филиал РАНХиГС (Санкт-Петербург)
Профессор кафедры философии и культурологии
Доктор философских наук, профессор
vladboralex@mail.ru

РЕФЕРАТ

В статье рассматриваются воззрения русских философов на проблему прогресса. Отмечается, что отправным пунктом размышлений ряда отечественных мыслителей по данному вопросу является критика «эвдемонистического» подхода, заключающегося в понимании прогресса как возрастания счастья человека и улучшения условий его жизни. Этот подход они трактуют как проекцию свойственного политической экономии способа мышления, согласно которому движущим мотивом экономического развития является возрастание потребностей. Ни политическая экономия, ни другие конкретные науки не могут определить, по их мнению, критерии удовлетворения потребностей. Русские философы критикуют и получившую распространение в марксизме концепцию прогресса как возрастания возможностей для развития личности. Ее несостоятельность они связывают с тем, что понимание личности здесь не основано на глубокой метафизике, как это имеет место в немецкой классической философии, в частности в философии Гегеля, а сводится к ее пониманию как эпифеномена общественных отношений.

Обращаясь к идее прогресса, наука неизбежно смешивает исторический прогресс и прогресс цивилизации и тем самым приходит к утрате моральной проблематики исторического прогресса, что ведет к своеобразной «религии прогресса».

Для русской философии прогресс — это прежде всего нравственная задача. Метафизика прогресса в русской философии основывается на различении двух видов мышления: хилиастического, связанного с верой в наступление тысячелетнего царства с торжеством добра (примером такого способа мышления является социализм), и эсхатологического, выносящего цель истории за ее пределы. В самом глубоком смысле прогресс — это эсхатологическая идея, предполагающая постановку истории перед лицом трансцендентности. Но это не означает, что она указывает на необходимость «поругания реальной жизни», как, впрочем, и на принятие неоправданного оптимизма. История для русских мыслителей — это нарастающее противоречие между добром и злом. Именно поэтому для русских мыслителей свойственно трагическое видение истории. В истории возможен прогресс цивилизации, но внутренний итог истории — трагедия.

В статье отмечается, что русские мыслители выявили глубокое метафизическое содержание идеи прогресса, отделив подход позитивной науки от философского смысла данной проблемы. Сосредоточив свое внимание на человеческой стороне прогресса, они вывели на первый план нравственную проблематику идеи прогресса. Русские философы показали, что образ цели истории имеет глубокий метафизический смысл и не может быть выражен в терминах, определяющих бытие человека в земном мире.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

прогресс, утопия, эсхатология, хилизм, трагизм истории

Aleksandrov V. B.

Metaphysics of Progress in the Russian Religious Philosophy

Aleksandrov Vladimir Borisovich

North-West Institute of Management — branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Saint-Petersburg, Russian Federation)
Professor of Chair of Philosophy and Cultural Science
Doctor of Science (Philosophy), Professor
vladboralex@mail.ru

ABSTRACT

In the article, views of the Russian philosophers on progress are considered. It is noted that a basic point of reflections of a number of domestic thinkers on the matter is the criticism of the «eudemonistic» approach consisting in understanding of progress as increases of happiness of the person and improvement of conditions of his life. They treat this approach as a projection of a way of thinking peculiar to political economy according to which driving motive of economic development is increase of requirements. Neither the political economy nor other concrete sciences cannot define in their opinion criteria of satisfaction of requirements. The Russian philosophers also criticize the concept of progress, which gained distribution in Marxism as increases of opportunities for development of the personality. In their opinion, its insolency is in understanding of the personality not based on deep metaphysics, as in the German classical philosophy, in particular in Hegel's philosophy, but reduced to its understanding as an epiphenomenon of the public relations.

Addressing to idea of progress, the science inevitably mixes historical progress and progress of a civilization that conducts to loss of a moral perspective of historical progress and, as result, to peculiar «progress religion».

For the Russian philosophy progress is, first, a moral task. The metaphysics of progress in the Russian philosophy is based on distinction of two types of thinking: chiliastic — connected with belief in a thousand-year kingdom with triumph of goodness (an example of such thinking is socialism), and eschatological taking out the history purpose out of its limits. In the deepest meaning progress is the eschatological idea assuming statement of history in the face of transcendence. However, it does not mean that it indicates the need of «desecration of real life», as, however, and acceptance of unjustified optimism. The history for the Russian thinkers is an accruing contradiction between the good and evil. For this reason for the Russian thinkers, tragic vision of history is peculiar. Progress of a civilization is possible in history, but an internal result of history is tragedy.

In the article is noted that the Russian thinkers revealed deep metaphysics content of the idea of progress, having separated approach of positive science from philosophical sense of this problem. Having concentrated the attention on a human aspect of progress, they brought a moral perspective of idea of progress to the forefront. The Russian philosophers showed that the image of the purpose of history has deep metaphysical sense and cannot be expressed in the terms defining life of the person in the terrestrial world.

KEYWORDS

progress, utopia, eschatology, chiliasm, tragedy of history

Тема прогресса относится к числу тех, которые составляют ядро не только социально-философских концепций, но и мировоззренческой проблематики в целом. Именно это обстоятельство привлекло к ней особое внимание наиболее глубоких русских мыслителей. По словам С. Булгакова, «значение теории прогресса состоит в том, что она призвана заменить для современного человека утерянную метафизику и религию, точнее она является для него и тем и другим» [4, с. 54]. Такое понимание значения теории прогресса свойственно многим представителям русской религиозной философии — В.С. Соловьеву, С.П. Булгакову, Н.А. Бердяеву, С.Л. Франку — и целому ряду других мыслителей.

В начале — первой половине XX в., когда творили выдающиеся представители русской религиозной философии, предметом обсуждения уже был целый ряд идей, которые и сегодня не представляют собой архивный материал, но продолжают формировать содержание дискуссий по проблематике общественного прогресса. Многие из таких идей попали в поле зрения и русских философов. В ходе их критического осмысления ими был наработан значительный концептуальный багаж, мимо которого нельзя пройти в дискуссиях о сути прогресса и его критериях и в наши дни.

Следует отметить, что в последние годы в отечественной литературе появляются работы, в которых делается попытка осмыслить идеи русских философов по проблеме прогресса. Однако, к сожалению, далеко не всегда в таких попытках воспроизводится подлинный смысл воззрений русских мыслителей, коренящийся

в развиваемой ими метафизике прогресса, соотносенной с целостностью мировидения русских мыслителей. Нередко дело ограничивается набором цитат без попыток их соотнесения с фундаментальными принципами той системы взглядов, которую С. Л. Франк назвал «русским мировоззрением». Такое отношение к русской философии особенно распространено в учебной литературе, когда авторы стремятся отдать «дань» отечественным мыслителям, «вписывая» их высказывания в канву привычной для них логики изложения учебного материала¹.

В настоящей статье мы попытаемся высветить важнейшие черты метафизики прогресса, развиваемой русскими философами. Эта метафизика, как нам представляется, дает возможность более широко взглянуть на смысл самой темы прогресса и создает новые основания для критического осмысления тех подходов, которые получили распространение в нашей литературе.

Взгляды русских мыслителей оформлялись в ходе критического отношения к способам понимания сути прогресса, которые к тому времени получили достаточное распространение. Главным предметом их критики был, говоря словами Булгакова, «эвдемонистический» подход, заключающийся в различных вариантах понимания прогресса как возрастания счастья человека, улучшения условий его жизни, удовлетворения растущих потребностей, оказывающегося возможным благодаря развитию производительных сил, а значит, возрастанию потенциала для успешных усилий по овладению окружающей средой и пр. В этот же ряд можно поместить и называемый некоторыми современными авторами «интегральный» критерий — продолжительность жизни человека.

Эвдемонистический подход, по мнению Булгакова, является своеобразным парафразом способа мышления, свойственного политической экономии и полагающего, что «рост потребностей и, следовательно, удовольствий от их удовлетворения, является основным принципом экономического развития» [5, с. 68]. Булгаков приводит в общем-то лежащий на поверхности аргумент, согласно которому идея счастья, сводимая к полному удовлетворению потребностей, предполагает определение идеала, которому этот уровень удовлетворенности должен соответствовать. Но оснований для определения такого идеала, как замечает он, у позитивной науки (в качестве которой, по мнению Булгакова, выступает и марксизм) нет.

Русские философы определили свое отношение и к получившей распространение в марксистской философии и воспроизводящейся в литературе последних лет, концепции прогресса как возрастания возможности для развития личности. Эта концепция получила закрепление в современной учебной литературе как наиболее правильная и выражающая сущность общественного прогресса. Возможности для развития личности в ней связываются с такими показателями, как «степень ее экономического и социального освобождения; уровень удовлетворения ее материальных и духовных потребностей; состояние ее психического и социального здоровья» [см. например: 8, с. 333].

Указанная концепция была хорошо известна русским мыслителям. Критикуя ее, русские философы отмечают, что понимание прогресса как создания условий для свободного развития личности не может быть в полной мере развито в рамках марксистского мировоззрения. Она, как отмечает Булгаков, будучи воспринятой из немецкой классической философии, получила в марксизме весьма упрощенное толкование. Это связано с тем, что в немецкой философии данная концепция сопряжена с совершенно иным видением исторического процесса, пониманием его как развития духовных смыслов человеческого бытия. «Марксизм, — согласно

¹ С подобным положением дел приходится сталкиваться даже в весьма авторитетных учебниках и учебных пособиях: например учебник по философии А. Г. Спиркина, учебное пособие по социальной философии П. В. Алексеева и др.

тонкому замечанию Булгакова, — берет рассматриваемую формулу (о том, что прогресс состоит в создании условий для свободного развития личности — В. А.), конечно, без всякого метафизического содержания. Личность здесь является не носителем абсолютных задач, наделенную определенной нравственной природой и способностями, а всецело продуктом исторического развития, изменяющимся вместе с ним. Понятие личности, строго говоря, здесь совершенно отсутствует, сводится лишь к формальному единству я» [5, с. 72]. Можно, конечно, не принять тезис о том, что марксизм берет эту формулу без всякого метафизического содержания и утверждать, что особая метафизика свойственна и марксистской концепции исторического процесса. Однако нельзя не согласиться с Булгаковым в том, что марксистская теория исторического процесса, тяготея к позитивной науке (как известно, сами создатели марксизма определяли свою социальную концепцию как научную), не дает возможности последовательно провести идею свободы личности как цели прогресса.

Идея прогресса, развиваемая в рамках позитивной науки (экономики, социологии и т. п.), с точки зрения русских философов, является ущербной в мировоззренческом смысле. В ней оказываются смешанными исторический прогресс и прогресс цивилизации. Такое смешение оборачивается утратой моральной проблематики прогресса. Парадоксальным образом этот путь ведет к созданию своеобразной «религии прогресса», связанной с пониманием истории как устремленной к определенной цели, представляющей собой неизбежно наступающее лучшее будущее. Поскольку критерии, задаваемые позитивной наукой, создают этот образ в виде весьма абстрактной модели, то приходится признать, что идея прогресса в своей основе утопична.

Такой подход естественным образом приводит к заключению, что существующие поколения людей рассматриваются только лишь как ступень к этому будущему благоденствию. «Религия прогресса рассматривает все человеческие поколения, все человеческие эпохи как не имеющие ценности и цели в себе, не имеющие значения сами по себе, а лишь как орудия и средства для грядущего...это основное религиозное и моральное противоречие учения о прогрессе» [4, с. 147]. Развивая эту мысль, Бердяев утверждает, что «каждое поколение имеет цель в самом себе, несет оправдание и смысл своей собственной жизни в творимых им ценностях и собственных духовных подъемах, приближающих его к Божественной жизни» [4, с. 151].

В свете приведенных выше идей русские мыслители относятся и к марксизму, который, согласно Булгакову, является, с одной стороны, претензией на позитивную науку, а с другой стороны, одной из самых выдающихся религий прогресса. «Он силен был, таким образом, не своими научными, а своими утопическими элементами, не своей наукой, а своей верой» [5, с. 88]. Эта утопичность является, по сути дела, следствием применения к данной проблеме средств позитивной науки без глубокой метафизической рефлексии.

Уже из приведенных выше слов Булгакова следует, что глубокое понимание прогресса возможно только в рамках определенного рода метафизики, принципиально отличающейся от научного подхода, свойственного марксизму. Именно мимо этого положения проходят те, кто цитирует взгляды русских мыслителей, не видя особой метафизической основы, скрывающейся за ними. Суть ее в том, что прогресс понимается как реализация абсолюта, который выносится за пределы собственно истории. По словам Бердяева, «идея прогресса предполагает такую цель исторического процесса, которая не имманентна ему, ... не связана с какой-либо эпохой, с каким-либо периодом прошлого, настоящего или будущего, но возвышается над временем, и только потому и может она признавать имеющим смысл то, что внутри исторического процесса заложено» [4, с. 145].

Булгаков трактует эту идею в духе кантианства. Он полагает, что абсолют — это нравственный закон, обуславливающий стремление к осуществлению добра, который по своей сути является внеисторическим абсолютom. «Нравственный закон, — пишет он, — велит нам хотеть добра, всегда и везде, ради самого добра». Этот закон «велит нам хотеть добра в истории и своими силами содействовать осуществлению добра, велит, другими словами, хотеть прогресса. Прогресс является с этой точки зрения нравственной задачей» [5, с. 79]. Своим предшественником в этом понимании прогресса Булгаков видит Фихте, утверждавшего, что «мир существует лишь постольку и для того, чтобы являться ареной для нравственной деятельности» [5, с. 81].

Принципиальное значение для философского понимания смысла прогресса является указание на необходимость различения двух видов мышления: хилиастического, связанного с верой в наступление тысячелетнего царства с торжеством добра на земле и в истории, и эсхатологического, выносящего цель истории за ее пределы.

Характеризуя первый из них, Булгаков отмечает, что, в той или иной степени, хилиастичной может быть «всякая теория прогресса, как религиозная, так нерелигиозная: можно говорить не только об иудейском и христианском хилиазме, но и философском... культурном, социалистическом» [6, с. 387]. Хилиастическую теорию прогресса он определяет как имманентную религию, которая получает распространение в связи с распространяющимся «пантеистическим уклоном». Эта теория фактически ведет к тому, что можно назвать наукообразным видением прогресса. Но для подлинного религиозного миропонимания этим вопрос отнюдь не исчерпывается.

Наряду с пониманием истории как дела людей, им порученного и совершаемого человеческими силами, для христианского мировидения существует вопрос «о судьбах мира и человечества как деле Божиим, как Его творческом акте, как сверхприродном вмешательстве в мировую жизнь с разрывом тонкой ткани имманентного» [6, с. 389]. Поэтому в самом глубоком смысле прогресс представляет собой эсхатологическую идею. «Если в хилиазме человечество видит впереди себя историческую цель, то в эсхатологии оно усматривает над собою и за пределами этого мира с его историей сверхприродную цель» [6, с. 390]. В этом же духе размышляет и Франк, утверждающий, что «возможность и нравственный постулат совершенствования мира опирается онтологически на отношение между Богом и миром. Бог — до конца и конечного преображения этого мира трансцендентен миру, и потому «Царство Божие в принципе, по существу, — «не от мира сего», не вмешивается в пределы мира» [11, с. 467].

Хилиазм — это понимание истории как движения к недостижимому горизонту, предельной цели, находящейся на грани запредельного (трансцендентного) и посястороннего, но все же, не выходящей за границы «мира сего». В нашей учебной литературе образ горизонта, предложенный Булгаковым, толкуется вне контекста различения двух названных видов мышления и представляется как выражающий итоговый смысл идеи прогресса, представляемый русскими религиозными философами. Так, А.С. Спиркин в своем учебном пособии приводит слова Булгакова, характеризующие прогресс как движение к недостижимому горизонту (не называя автора), как главный образ, характеризующий смысл исторического прогресса [см. 9]. Однако, как мы отмечали, этот «хилиастический» образ не выражает существа понимания прогресса русскими мыслителями. Хилиазм и эсхатология несоизмеримы, они принадлежат к разным религиозно-метафизическим плоскостям [см. 6, с. 391].

Хилиазм — это ориентировка на имманентное понимание истории, исходящая из признания внутренней логики исторического процесса, тогда как прогресс, в глубочайшем смысле слова, предполагает постановку истории перед лицом трансцендент-

ности, что и осуществляется в рамках эсхатологического видения истории. «История есть, по истине, и в этом ее религиозное содержание — путь к иному миру. Но внутри истории невозможно наступление какого-либо абсолютного совершенного состояния, задача истории разрешима лишь за ее пределами. Это и есть основной и главный вывод, к которому приходит метафизика истории» [4, с. 154].

С двумя способами мышления — хилиастическим и эсхатологическим — по мнению Булгакова, связаны и два принципиально различных праксиологических вывода, два способа понимания смысла жизни. Хилиазм является мировоззренческой установкой, ориентирующей на деятельное участие во всем, что способствует, по мнению разделяющего этого мировоззрение субъекта, прогрессивному развитию общества; хотя, естественно, гарантии продуктивности такой активности, в связи с непостижимостью Божественного Промысла, отсутствуют. Это может быть лихорадочная активность, направленная на уничтожение того, что кажется отжившим и устаревшим, или активность, руководствующаяся утопической убежденностью в знании подлинных законов общественного развития, легко оборачивающейся духом «исторического авантюризма, верующего в поддержку чудесной силы» [6, с. 402]. Такая вера в тех случаях, когда она не оправдывается, будет преобразовываться в некую мечту о лучшем будущем в не имеющие реальных оснований разговоры о том, что не реализуемость, казавшихся научно обоснованными, целей, связана с собственной несостоятельностью, почему надо заняться улучшением самих себя. Вспомним знаменитую установку, выражающую, по сути дела, разочарование в идее объективных закономерностей общественного развития, и выступившей последней надеждой на прогрессивное развитие в условиях кризиса социализма: «перестройку надо начинать с себя». Психологический анализ такой ситуации дал Франк. Согласно его словам, чувство неосуществимости заявленных целей может на практике приводить только к двум последствиям. Первая из них — благодушная мечтательность, связанная с простой проповедью нравственной активности, под которой скрыта реальная пассивность, «лень лукавого раба». Вторая — лихорадочная, болезненно возбужденная активность, сильная только в разрушении и совершенно немощная в творчестве. «В обеих разновидностях, — заключает Франк, — это есть позиция моральной безответственности, что всегда совпадает с внутренней, духовной пассивностью» [11, с. 469].

С другой стороны, мировоззрение, включающее в себя эсхатологическую идею, с самого начала не содержит иллюзий по поводу возможности влиять на прогрессивное развитие общества. Появляется соблазн охарактеризовать соответствующее ему психологическое состояние как изначально пассивное. Примерно так полагает Булгаков утверждающий, что эсхатологическое мировидение навязывает состояние, характеризующееся «пассивностью и квиетистичностью» [см.: 6, с. 391]. Понимая логику данного утверждения, необходимо все-таки внести в него определенную корректировку. Думается, что эсхатологизм также предполагает активность, хотя и несколько иного рода. Это не лихорадочная разрушительная активность, не лукавая проповедь «работы над собой». Следуя духу русской философии, можно сказать, что в данном случае речь должна идти о совершенно иной активности — активности самосовершенствования на пути к единению с Богом.

Примером хилиастической системы является социализм. «В социализме хилиазм, естественно, заполнил собой весь исторический план и окончательно заслонил эсхатологический горизонт» [6, с. 426]. Тем самым социализм не понимает, что прогресс не может быть достигнут в посюстороннем мире, если не считать прогресса цивилизации. Нравственное совершенствование здесь понимается как процесс, естественным образом следующий за развитием цивилизации, материальных условий жизни человека. Утверждение добра и гармонии здесь принципиально не возможно. Это важнейший итог анализа социалистической концепции прогресса.

Продолжая линию философии Канта, Булгаков стремится осмыслить взаимоотношение эсхатологии и хилиазма в духе его учения об антиномиях. Противоречие, существующее между ними, никогда не может быть разрешено, поскольку человеческий разум не может выйти за пределы конечного мира, существующего в пространстве и во времени. «Такие антиномии не могут и не должны быть примиряемы, ибо непримиримы, но они должны быть поняты в своем происхождении и значении» [6, с. 427]. Они выражают «разные стороны или положения единого бытия, которого, однако, не в силах вместить и понять без противоречий разум с его теперешними силами» [там же].

Булгаков выступает против абсолютизации обеих крайностей — как хилиазма, так и эсхатологии. Абсолютизировать хилиастическое мировидение — значит «впасть в самоослепляющий иллюзионизм, признать действительностью фату-моргану, примириться с дурной бесконечностью, уверовать в реальность горизонта, чтобы совершенно успокоиться на теории прогресса, впасть в исторический гармонизм и, притупив свои чувства для иных идей и восприятий, утвердиться на условном, как на безусловном» [6, с. 429].

Хилиазм обнаруживает свою ограниченность перед лицом эсхатологии, т. е. перед лицом мировидения, ориентирующего на осознание собственного существования в свете трансцендентного нравственного абсолюта, с одной стороны, и перед лицом необходимости решения конкретных задач улучшения жизни, с другой.

По-другому, но тоже весьма печальна и абсолютизация эсхатологического миропонимания. Следствием его оказывается «лжеэсхатологизм», относящийся «с брезгливой гримасой, с холодной враждебностью именно к плодоносящей жизни». Этот «лжеэсхатологизм» осуществляет «отрицание истории», которое он возводит в историческую программу, «проводимую затем насильственными, т. е. самыми земными средствами». Такой «лжеэсхатологизм» определяет «мрачное», «средневековое», «монашеское», «аскетическое» отношение к жизни, вызвавшее против себя столь же односторонний хилиастический гуманизм» [6, с. 431].

Подлинный эсхатологизм не рассматривает реальную жизнь как предмет поругания и насильственного ограничения. Он видит необходимость ее законного улучшения. Однако вместе с этим он видит и гибельность неоправданного оптимизма, связанного с верой в возможность достижения абсолютно совершенного общества, поскольку зло является неустранимым спутником человека на всех этапах его истории. Противостояния добра и зла — вечный закон истории. Осознание этого делает видение истории русскими мыслителями трагическим. Эсхатологическое мировидение русских философов связано с пониманием исторического процесса не в оптимистическом духе, как это имеет место в материалистической теории исторического процесса, а как мировой трагедии, смыслом которой является духовный процесс борьбы противоположных сил [см.: 6, с. 391]. В этом заключается еще одна важнейшая особенность отношения русских философов к теме прогресса.

Противостояние добра и зла, уровень которого в ходе исторического развития не снижается, а все более нарастает. Прогресс цивилизации оборачивается возрастанием противоречия между этими двумя началами, а значит приближением конца истории или, по крайней мере, перехода ее в иной тип. Эта мысль парадоксальным образом выражена в известном высказывании одного из персонажей «Трех разговоров» В. С. Соловьева — г-на Z: «ускоренный прогресс есть всегда симптом конца» [9, с. 705].

Эту же мысль мы встречаем у Булгакова. «В истории, — пишет он, — возможен „прогресс“, рост цивилизации, материального благополучия, и, однако, внутренний итог истории есть все-таки не гармония, но трагедия, окончательное обособление духовного добра и зла и в нем последнее обострение мировой трагедии» [6, с. 416]. В подобном духе видит возможность прогресса и Бердяев, полагающий, что исто-

рия — это нарастание противоречия между добром и злом. Кстати, именно мимо этой принципиальной позиции русского философа прошел П. В. Алексеев, утверждавший в своем учебном пособии, что, согласно Бердяеву, существует прогресс в истории, и он состоит в увеличении добра. Точка зрения Бердяева более сложна и, можно сказать, противоположна тому, что увидел в воззрениях Бердяева автор учебного пособия. Для Бердяева история — это процесс, наполненный глубокой трагичностью. «В истории нет по прямой линии совершающегося прогресса добра, прогресса совершенства, в силу которого грядущее поколение стоит выше поколения предшествующего; в истории нет и прогресса счастья человеческого — есть лишь трагическое, все большее и большее раскрытие внутренних начал бытия, раскрытие самых противоположных начал, как светлых, как темных, как божественных, так и дьявольских, как начал добра, так и начал зла» [4, с. 150].

Приведенная выше мысль не означает, что философ абсолютно исключает оптимистическое видение истории. Но этот оптимизм принципиально иного толка, нежели наукообразное представление о светлом будущем всего человечества. Смысл своей метафизики истории и соответствующее ей понимание прогресса Бердяев характеризует следующим образом. «История... должна быть осмыслена... как трагическая судьба. Трагическая судьба, как и всякая трагедия, должна иметь последний всеразрешающий акт. В трагедии неизбежен катарсис...такая относительно пессимистическая метафизика истории разрывает с иллюзиями, связанными с обоготворением будущего, низвергает идею прогресса, но укрепляет надежду и упование на разрешение всей муки истории в перспективе вечности... и эта пессимистическая метафизика истории более оптимистична, в последнем и глубоком смысле слова, чем безотрадное и смертоносное для всего живого оптимистическое учение о прогрессе» [4, с. 160]. Эти словам созвучны мысли Булгакова, писавшего, что «идея эвдемонистического прогресса с надеждой на конечную гармонию все более вытесняется идеей трагического прогресса. Согласно этой идее история есть созревание трагедии и последний ее акт; последняя страница знаменуется крайней далее уже непереносимой напряженностью, есть агония, за которой следует смерть, одинаково подстерегающая и отдельных людей, и человечество, и лишь за порогом ждет новая жизнь. Такое мироощущение перестает быть хилиастическим, становится эсхатологическим» [6, с. 430].

Вывод русской философии может быть дан словами Бердяева: «История только в том случае имеет положительный смысл, если она кончится... если бы история была бесконечным процессом, плохой бесконечностью, то история не имела бы смысла...Земная история должна вновь войти в небесную историю, должны исчезнуть грани, отделяющие мир посюсторонний от мира и потустороннего, подобно тому, как не было этих граней в глубине прошлого, на заре мировой жизни» [4, с. 160].

Как соотносить размышления русских философов с представлениями светской исторической науки? В чем значение этих философских умозрений русских мыслителей, кажущихся не связанными с реальной действительностью, наполненных духом религиозного мироощущения?

Главное заключается, на наш взгляд, в том, что русские философы выявили глубинное метафизическое содержание проблемы прогресса, четко отделив подход позитивной науки от философского смысла данной проблемы. Они подчеркнули существенные различия изменений в сфере цивилизации и изменений в самом человеке, содержании человеческих отношений. Сосредоточив свое внимание на человеческой, а значит нравственной, стороне исторического прогресса, они показали принципиальную нравственную проблематичность идеи прогресса.

С одной стороны, эта проблематичность связана с тем, что идеология, предлагающая в качестве мотива стремление к совершенному обществу, превращает

существующие поколения в средство для достижения этой цели, отказывая ему в праве на собственный поиск пути к счастью и нравственному совершенству.

С другой стороны, акцентирование нравственной стороны исторического процесса приводит русских мыслителей к его пониманию как мировой трагедии. Совершенное общество оказывается иллюзией, поскольку существует неразрешимость противоречия между добром и злом. Эта полученная умозрительным путем философская интуиция находит свое подтверждение в коллизиях, имеющих место в современном мире. Многие из того, с чем сталкивается современный человек, заставляет усомниться в справедливости идеи нравственного возрастания человека в ходе исторического процесса.

Другая проблемная сторона теории прогресса, на которую обратили внимание русские мыслители, это идея конца истории, идея завершения исторического процесса. Эта идея в философии имеет давнюю традицию. Достаточно вспомнить гегелевскую философию истории или марксистский образ коммунистического общества, созданный в Программе КПСС образца 1961 г. В современной литературе получила известность работа Ф. Фукуямы о конце истории, который связывается с повсеместным распространением либеральных ценностей, нивелирующих антагонизмы, обусловленные различием ценностных систем.

Русские философы показали, что образ конца истории имеет глубокий метафизический смысл и не может быть выражен в терминах, определяющих бытие человека в земном мире. Трагическое мироощущение, мысль о непреодолимости противоречия между добром и злом заставляют русских мыслителей определять конец истории в духе эсхатологии. Можно принимать или не принимать данный способ мышления. Но не возможно не понять его как следствие представления о неразрешимости противоречия между добром и злом в земной истории, которые не только не упраздняются достижениями в сфере цивилизации, но, наоборот, обретают новую остроту и оставляют, чем дальше, тем меньше, надежд на их успешное разрешение.

Таким образом, учение, согласно которому небесная история должна сменить земную, представляет собой следствие представления о неразрешимости противоречия между добром и злом, о невозможности выхода из данного противоречия в земной человеческой истории нет. Это важный урок, важный опыт глубинного размышления на тему прогресса, составивший основу для критического отношения к попыткам выстроить теорию прогресса в направлении, которое Булгаков определял как «эвдемоническое».

Идею «небесной истории» можно истолковать как умозрительную модель человеческого бытия с иным типом сознания, в котором преодолевается неизбежность противостояния добра и зла. Сам Бердяев дает нить к пониманию того, что означает этот новый тип истории в понимании русских мыслителей: «Окончательная победа царства Духа, которая ни в чем не может быть отрицанием справедливости, предполагает изменение структуры человеческого сознания... т. е. может мыслиться лишь эсхатологически» [3, с. 332].

С другой стороны, тезис о небесной истории можно рассматривать как указание на невыразимость в системе понятий того состояния общества, которое наступает вслед за концом истории. Это обстоятельство со всей определенностью выразил Булгаков, говоривший, что цель истории не может быть выражена «на языке земных понятий», она представляется «только символическими образами о падении луны, солнца, звезд, о потрясении небесных стихий, о мировом пожаре и т. п., как это имеет место в апокалипсисе» [6, с. 391]. То, что после конца, невыразимо. Это означает, по словам русских мыслителей, что проблема прогресса по своей сути **мистична**.

Идею мистичности можно определить как вершину метафизики прогресса русских мыслителей. Она естественным образом следует из эсхатологического подхода

к решению вопроса о смысле исторического прогресса. Как писал Булгаков, «эсхатологизм есть интимное настроение личности, музыка души, он остается живым и подлинным мистическим переживанием» [6, с. 431]. Мистическое мироощущение вообще является следствием, говоря словами Зеньковского, «томления о Бесконечном», которое естественным образом проявляется в попытках ответить на вопрос о природе исторического прогресса. Мистическое переживание мира, конечно, не дает знания на «самом деле». Оно способ эмоционально наполненного открытого беспредельности бытия человека [1, с. 144]. Именно это переживание, свойственное русской культуре, нашло свое отражение в произведениях выдающихся русских философов, посвященных проблеме прогресса.

Литература

1. Александров В. Б. Мистицизм в свете русской философии // Управленческое консультирование. 2015. № 2. С. 135–145.
2. Алексеев П. В. Социальная философия. М., 2003.
3. Бердяев Н. А. Судьба России. М., 1990.
4. Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990.
5. Булгаков С. П. Основные проблемы теории прогресса // Булгаков С. П. Сочинения в 2 т. М., 1993. Т. 2.
6. Булгаков С. П. Апокалиптика и социализм // Булгаков С. П. Сочинения в 2 т. М., 1993. Т. 2.
7. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993.
8. Крапивенский С. Э. Социальная философия: учебник для студентов вузов. М., 1998.
9. Соловьев В. С. Три разговора // Соловьев В. С. Сочинения в 2 т. М., 1990. Т. 2.
10. Спиркин А. Г. Философия. Учебник для вузов. М., 2006.
11. Франк С. Л. Свет во тьме // Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992.
12. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2004.

References

1. Alexandrov V. B. *Mysticism in the Light of the Russian Philosophy* [Mistitsizm v svete russskoi filosofii] // Administrative consulting [Upravlencheskoe konsul'tirovanie]. 2015. N 2. P. 135–145. (rus)
2. Alekseev P. V. *Social philosophy* [Sotsial'naya filosofiya]. M., 2003. (rus)
3. Berdyaev N. A. *Destiny of Russia* [Sud'ba Rossii]. M., 1990. (rus)
4. Berdyaev N. A. *Sense of history* [Smysl istorii]. M., 1990. (rus)
5. Bulgakov S. P. *Main problems of the theory of progress* [Osnovnye problemy teorii progressa] // Bulgakov S. P. *Compositions in two volumes* [Sochineniya v dvukh tomakh]. M., 1993. V. 2. (rus)
6. Bulgakov S. P. *Apocalypitics and socialism* [Apokaliptika i sotsializm] // Bulgakov S. P. *Compositions in two volumes* [Sochineniya v dvukh tomakh]. M., 1993. V. 2. (rus)
7. Zenkovsky V. V. *Education problems in the light of Christian anthropology* [Problemy vospitaniya v svete khristianskoi antropologii]. M., 1993. (rus)
8. Krapivensky S. E. *Social philosophy: textbook for students of higher education institutions* [Sotsial'naya filosofiya: Uchebnik dlya studentov vuzov]. M., 1998. (rus)
9. Solovyov V. S. *Three conversations* [Tri razgovora] // Solovyov V. S. *Compositions in two volumes* [Sochineniya v dvukh tomakh]. M., 1990. V. 2. (rus)
10. Spirkin A. G. *Philosophy. Textbook for higher education institutions* [Filosofiya. Uchebnik dlya vuzov]. M., 2006. (rus)
11. Franc S. L. *The light in darkness* [Svet vo t'me] / Franc S. L. *Spiritual bases of society* [Dukhovnye osnovy obshchestva]. M., 1992. (rus)
12. Fukuyama F. *The end of history and the last man* [Konets istorii i poslednii chelovek]. M., 2004. (rus)