

Российская Академия Наук  
Институт философии

**А.Д. Сухов**

**ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ В МАРКСИЗМЕ  
И РУССКОМ МАТЕРИАЛИЗМЕ XIX В.**

Москва  
2014

УДК 14+211  
ББК 87.3+86.30  
С 91

### В авторской редакции

#### Рецензенты

кандидат филос. наук *С.И. Бажов*

доктор филос. наук *И.А. Гобозов*

С 91      **Сухов, А.Д.** Философия религии в марксизме и русском материализме XIX в. [Текст] / А.Д. Сухов ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2014. – 98 с. ; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0259-1.

В работе сопоставлены две философии религии – в марксизме и русском философском материализме XIX в. Показано, что у русских мыслителей те же предшественники, как и в марксизме, что они также использовали диалектический метод, переосмыслив его материалистически, что они материалистически воспринимали общество, его компоненты, религию – в том числе. Исследована проблематика этих философий религии: причины религиозности, место религии в жизни человека и общества, функции, ею выполняемые, ее структура и особенности – сравнительно с другими сферами духа. Выяснено, что эти концепции, отличаясь мерой постижения изучаемых явлений и категориальным аппаратом, несмотря на то, что они создавались независимо одна от другой, имели сходство; они аналогичным образом трактуют объект своего исследования. Определена значимость этих концепций в истории философии и истории общества.

ISBN 978-5-9540-0259-1

© Сухов А.Д., 2014

© Институт философии РАН, 2014

Религиоведение – совокупность научных дисциплин, рассматривающих предмет исследования – религию – с различных сторон и в различных аспектах. Это – история, социология, психология, философия религии. Тесно соприкасаясь между собой, взаимно воздействуя друг на друга, каждая из данных отраслей знания имеет собственную проблематику. Но и сами они неоднородны. Философия религии, в частности, зримо распадается на две части. Одна из них связана с теологией, религиозной философией. Религия здесь находит идейную поддержку.

Другое направление в философии религии стремится не только понять религию, но также критически оценить ее, теоретически преодолеть. Ее задача – выявить причины религиозности, подлинную значимость религии в жизни человека и общества, функции, ею выполняемые, ее структуру и особенности – сравнительно с другими сферами духа.

Время становления философии религии с опорой на диалектику и материалистическое понимание общества – 40-е гг. XIX в. Ее оформление – в общих чертах – заняло остаток XIX и начало XX столетий. Разрабатывалась она, конечно, и в дальнейшем, но именно тогда были установлены ее методология, принципы, понятийный аппарат. Поэтому этот период особенно значим в ее истории; о нем и пойдет речь в дальнейшем.

Исходом для данного направления в философии религии послужили изданные в 1840-х гг. произведения К.Маркса и Ф.Энгельса, а также письма и публикации В.Г.Белинского и А.И.Герцена. Но имелись здесь, естественно, и предшественники – мыслители, предварявшие это философское творчество, подготовившие его.

## ПРЕДШЕСТВЕННИКИ

Конец средних веков и начало нового времени, когда феодальный мир отходил в прошлое, а буржуазный выдвигался на первый план, отмечены переворотом, совершившимся в сфере идей. Религиозные представления (в Европе они являлись христианскими) все более уступают место естественнонаучным, философским. В философии возрождается материализм, свойственный еще античным временам, но после утверждения христианства утраченный. Это был второй переворот в философии (первый был следствием феодализации общества и начала средневековья).

Второй переворот отмечен именем Ф.Бэкона. Бэкон известен как основоположник материализма нового времени. Сказал свое слово он и в философии религии. В «Новом Органоне», опубликованном в 1620 г., афористично изложены его рассуждения об «идолах» – призраках, ложных понятиях, – тех помехах, которые держат в осаде познающий ум человека, воздвигают препятствия на пути к истине. Некоторые из них явно имеют отношение к религии.

Таковы «идолы рода», причастные к самой природе человека, уподобляющие временами ум его «неровному зеркалу», отражающему предметы в «искривленном» и «обезображенном» виде. Но у того или иного человека могут быть и свои собственные, именно ему свойственные «идолы», индивидуальные и конкретные, также влекущие к заблуждению. Бэконом воспринят из 7-й книги «Государства» Платона символ пещеры, и обозначает эту категорию идолов он как «идолы пещеры». В данном случае ослабляет и искажает

свет истины «своя», «особая» пещера, в которой, образно говоря, пребывает человек. Происходит это от воспитания, им полученного, бесед, которые он вел, прочитанных им книг, признаваемых им авторитетов и т. п., равно как и от личных качеств самого этого человека.

Немалая роль принадлежит также «идолам площади», когда в восприятие действительности привносится «разумение толпы», иными словами: сложившееся общественное мнение. «Осаждает разум» оно и тогда, когда само – «плохое и нелепое». Что-то, однажды принятое, требует в дальнейшем одобрения и поддержки, становится предметом общей веры. Факты, свидетельствующие о противном, не замечаются или отвергаются.

Привычка подчиняет не только тех, кто живет ныне; она связывает и следующие друг за другом поколения. В результате люди, даже вопреки собственным намерениям, поддаются традиции и «поступают точно так же, как и раньше, словно все они мертвые истуканы, приводимые в движение одним лишь механизмом привычки»<sup>1</sup>. Так писал Бэкон в своих «Опытах», создававшихся им на протяжении всей жизни.

В «Опытах» сопоставляются друг с другом безбожие и суеверия (включая сюда и религиозные). Времена безбожия – это времена учености, мира и процветания. Безбожие не лишает человека разума, не отъемлет у него философии и нравственности. Оно не привносит в общественную жизнь потрясений; времена, склонные к безбожию, – времена спокойные. Напротив, смуты и несчастья содействуют суевериям, религии, направляют к ним. В свою очередь, суеверия, в различных своих проявлениях, являются причиной всевозможных социальных смут.

О том, как соотносятся между собой религия и суеверия, рассуждает в своем «Левиафане» (издан в 1661 г.) Т. Гоббс. Для него явления эти содержательно однопорядковы; но религия – то, что признано и официально исповедуется, суеверия – почитаемое иначе и другими. Совокупность «выдумок, допущенных государством, называется *религией*, не допущенных – *суеверием*»<sup>2</sup>.

Как же складываются подобные представления – религиозные, суеверные? Гоббс возродил и разработал идеи, высказывавшиеся в древности: о том, как влияют на этот процесс пробелы в познании,

<sup>1</sup> Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1978. С. 440.

<sup>2</sup> Гоббс Т. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1991. С. 43.

страх. Неумению отличить сновидения и фантастические образы от того, что существует реально, наяву, обязаны мы появлению существ различных религий.

Человечество испытывает постоянный страх; этот страх всегда сопровождает его, потому что шествует оно «как бы во тьме» из-за незнания причин происходящего. И поскольку не удастся отыскать действительные причины, люди приписывают свои удачи и неудачи невидимым силам. Человек поклоняется этим силам, рассчитывает на их помощь; он принимает за реальность творения собственной фантазии.

Еще один вклад Гоббса в философию религии – обнаруженная им преемственность в развитии религиозных представлений и культовых действий. То, что считалось в христианстве его сакральной спецификой, оказалось в результате исследований, предпринятых Гоббсом, полученными им по наследству, трансформированными или непосредственно усвоенными элементами прежде существовавших религиозных систем; старые пустые меха язычества были наполнены «новым вином христианства».

Является «пережитком язычества» поклонение иконам; оно мало чем отличается от почитания идолов. Культ Марии и Христа напоминает поклонение Венере и Купидону, Варнавы – Юпитеру, Павла – Меркурию и т. д. Канонизация христианских святых продолжила канонизацию римских царей и императоров. Крестные ходы сменили религиозные процессии античного мира. На месте верховного жреца появился христианский понтификат. Свечи, «святая вода», праздники, приуроченные к религиозным событиям, и многое другое – также достояние, унаследованное от языческих времен.

Материалистическое направление в философии религии продолжил Д.Локк. В своем труде «Опыт о человеческом разумении», вышедшем в свет в 1690 г., он вступил в литературный диспут с Платоном и Р.Декартом, которые настаивали на врожденности идей.

Локк выявил несостоятельность данной концепции, в том числе и относительно идей религиозных. При этом он ссылаясь на такие бесспорно установленные факты: в обществе были и есть не только верующие, но и атеисты; в самом раннем возрасте любого человека религия отсутствует вообще, она появляется позже

и соответствует верованиям окружающих, т. к. получена от них; религиозные верования, существовавшие и существующие в мире, не однотипны, как это можно было бы при их врожденности предположить, а весьма различны, более того: часто противоположны, не согласны друг с другом.

Изучение религии в философском аспекте, начатое в Англии, было продолжено в Голландии и Франции. В Голландии наиболее видным исследователем религии стал Б.Спиноза. Философские проблемы ее рассмотрены им в «Богословско-политическом трактате», изданном в 1670 г., некоторых других сочинениях, в письмах.

Спиноза – пантеист: для него бог и природа тождественны. Признать незыблемость и порядок природы – это то же самое, что принять ее управление богом. Законы природы – суть решения бога, его промысел. Все то, что вне такого понимания, не соответствует истинной религии, является суеверием (не исключаются из этой категории и официально признаваемые религиозные верования).

Спиноза, как и его предшественники, обратил внимание на страх – провозвестник религиозных заблуждений: «... люди поработаются суеверием, только пока продолжается страх, ... все то, что когда-либо почиталось из ложного благочестия, ничего, кроме фантазий и бреда подавленной и робкой души, не представляло...»<sup>3</sup>. Он пишет о том, что, живя в обществе, человек постоянно попадает в затруднительное положение, когда фортуна от него отворачивается, а составленные им планы рушатся. Стихия, непредсказуемость, характерные для исторически сложившегося общества, и отражаются, по его мнению, в религиозном сознании.

Конкретизированы и развиты Спинозой и некоторые другие представления религиоведения. Еще в древности было подмечено, что боги имеют образ и подобие людей. Спиноза придерживается того же мнения: при создании своих небесных покровителей человек копирует себя. «Этому я не удивляюсь, – писал он, – ибо я думаю, что если бы треугольник имел дар слова, то он таким же образом сказал бы, что бог в эминентном смысле треуголен, а круг сказал бы, что божественная природа эминентным образом кругла. И подобным образом любая вещь приписывала бы богу свои собственные атрибуты...»<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Спиноза Б. Избр. произведения: В 2 т. Т. II. М., 1957. С. 9.

<sup>4</sup> Там же. С. 585.

Спиноза распространил данный вывод на христианского бога, каким он представлен в священных книгах этой религии. Бог здесь изображается «наподобие человека».

Но кто из людей обладает преимущественным правом получить в религиозном отражении свое место? О характере неземного правителя, утверждал Спиноза, люди судят по своему собственному. В свою очередь, составленное таким образом представление о боге производит обратное действие. Сближение так понятого бога с властителем дает возможность «под видом религии» внушать народам, что им следует «почитать своих царей как богов». Ведь «высшая тайна монархического правления и величайший его интерес заключаются в том, чтобы держать людей в обмане, а страх, которым они должны быть сдерживаемы, прикрывать громким именем религии»<sup>5</sup>.

Верования – «убежище незнания». Служители различных религий, перед кем принято преклоняться как перед «истолкователями» воли богов, сами сознают, что невежество – самое надежное средство для поддержания их авторитета.

Факт существования множества религий порождает сомнение в том, можно ли доверять хоть какой-либо из них. Одному из своих корреспондентов Спиноза писал: «...Вы, мнящий, что Вы, наконец, нашли наилучшую религию, ... каким образом Вы знаете, что избрали наилучшую? Ведь Вы не можете дать никакого разумного обоснования Вашей вере. Вы скажете, что Вы находите успокоение во внутреннем свидетельстве духа божьего, тогда как все прочие свращаются и обманываются князем бесовским. Но ведь и все остальные... с таким же правом, как и Вы, говорят то же самое о своей вере»<sup>6</sup>.

Теологической версии, придающей «Библии» статус божественного творения, каждая фраза, слово и буква которой непрекаемы, Спиноза противопоставил свою трактовку ее. Так решительно, как никто до него, поставил он вопрос об изучении ее в «естественном свете» – научном подходе к ней. Спинозу принято считать отцом научной библеистики.

Отдельные части «Библии», как установил Спиноза, создавались в разное время и разными людьми. По его подсчетам, потребовались многие столетия для написания текстов, вошедших в ее

<sup>5</sup> Спиноза Б. Избр. произведения. Т. II. С. 9–10.

<sup>6</sup> Там же. С. 638–639.



состав. Положения, противоречащие одно другому, встречаются в ней буквально «на каждом шагу». Немалое число ошибок выявлено Спинозой в библейской хронологии и генеалогии, показано, что «Пятикнижие», приписанное Моисею, создано совсем не им, а намного позже. Авторское участие в «Библии» не является и показателем святости. Стремление согласовать противоречивые тексты, помирить их между собой породило многочисленные «подделки». Те, кто принимал в этом участие, вполне могут быть отнесены к «святотатцам».

В XVIII столетии философами Франции в их религиозных поисках была выдвинута теория обмана, просто и доходчиво, но упрощенно обосновывавшая появление религии: обман, действительно свойственный религиозной практике, крайне гипертрофировался. Теория эта создана была в своем первоначальном виде в середине века, передавалась изустно, предназначалась для узкого круга лиц и принимала во внимание лишь три имевшие широкое распространение религии: христианство, ислам, иудаизм. Они-то и были выдуманы, согласно ей, тремя обманщиками: Христом, Мухаммедом, Моисеем. В XVII в. теория эта была письменно оформлена в нескольких анонимных трактатах; в XVIII столетии они публиковались. Французские материалисты, восприняв эту средневековую традицию, трансформировали ее: не только эти три религии, но все религии вообще, не исключая и самых ранних, имеют подобное происхождение. Созданные обманщиками, измышления эти имеют успех в массах – невежественных и доверчивых.

К теории обмана причастны такие мыслители, как Ж.Мелье, Ж.Ламетри, П.Гольбах, С.Марешаль. Но в работах французских философов, в том числе и только что упомянутых, исследовались и другие, более существенные, явления, оказывающие влияние на религиозность.

Ламетри в «Предварительном рассуждении» доказывал, что понятие души, одно из главных в религии, не имеет того содержания, которое обычно в него вкладывается, что пользоваться им можно лишь для обозначения мыслящего мозга.

В своей книге «О человеке» К.А.Гельвеций высказывал соображения, что языческая религия – это не что иное как «аллегорическое выражение» явлений природы, что верховное существо христианства обрело черты «восточного тирана», что «небесный

двор» этой религии – копия «восточных дворов». Гольбах в «Письмах к Евгении» усматривал в «деспоте вселенной» сходство с тираном, обладающим неограниченной властью, не считающимся с законами и вообразившим, что справедливость – не для него.

Не соглашаясь с теологической версией о просветляющем и облагораживающем человека воздействии религии, Гольбах обращал внимание на то, что религия наиболее распространена в эпохи «глубочайшего невежества», отягощенными также и «крупнейшими преступлениями».

Д. Дидро, демонстрируя тесную связь между религией и политикой, предугадывал, как отразятся на социальной ситуации акции, предпринятые против религии. Люди не остановятся, атаковав эту преграду. «Бросив угрожающий взгляд на царя небесного, они не замедлят перенести этот взгляд и на царя земного. Канат, который связывает и душит человечество, состоит из двух веревок. Одна из них не может продержаться, если оборвалась другая»<sup>7</sup>.

О том, что религия преходяща, писал в своем «Завещании» Мелье. Хотя она появилась давно и просуществовала долго, это не может служить доказательством того, что люди в отношении ее всегда будут слепы и что ей суждена вечность. Когда-нибудь они «с негодованием и презрением» отбросят то, чему поклонялись, и религиозным организациям, использующим заблуждение и обман, придет «позорный конец».

Завершали французскую религиоведческую мысль XVIII в. К.Ф. Вольней и С. Марешаль, ставшие свидетелями и участниками Великой революции.

В своем труде «Руины, или Размышления о расцвете и упадке империй», изданном в 1791 г., Вольней так сформулировал общие проблемы философии религии: «Поскольку религиозные взгляды, как бы необычны они ни были, все же имеют свое происхождение, поскольку даже самые абстрактные и фантастические идеи всегда имеют свой физический образец или модель в природе, – речь идет о том, чтобы выяснить источник этих идей, раскрыть, что явилось для них образцом, короче говоря, – узнать, как возникли в сознании человека те неясные идеи о божестве, душе, о всех нематериальных существах, которые легли в основу религиозных

---

<sup>7</sup> Дидро Д. Избр. атеистические произведения. М., 1956. С. 290.

систем. Необходимо выяснить, при каких условиях, в какой связи они возникли и как изменялись в дальнейшем»<sup>8</sup>. Этой программой Вольней руководствовался и сам.

Систему его взглядов на религию можно кратко представить следующим образом. Первоначально в религии персонифицируются силы природы, ее стихии. Жизнь, нравы, поступки богов выражают собой действия этих стихийных сил. Позже к несчастьям, которые несут грозные явления природы, присоединились страшные общественные бедствия, которые устрешенными ими людьми опять-таки были приписаны незримым высшим силам. А наличие тиранов на земле породило предположение, что подобные им существуют также и на небе.

Надежда на счастье была перенесена в иной мир, «другую отчизну» – иллюзорную. Увлечение потусторонним сопровождалось презрительным отношением к миру естественному. Действительность стала представляться человеку «местом изгнания», которое не заслуживает забот и труда.

Вольней считал: в церковном учении приняты во внимание «все наклонности человека: слабый и угнетенный нашел в нем надежду на возмездие и утешение будущим отмщением, а угнетатель рассчитывал, что с помощью богатых приношений всегда сможет остаться безнаказанным». Для простых людей их религиозные заблуждения стали орудием их порабощения. А правители и священники, стоящие во главе народов, приобрели в религии «средство подчинять и обуздывать народы, присвоив себе особое право налагать наказания и раздавать милости от имени великого судьи...»<sup>9</sup>.

Марешаль называл религию «оружием деспотизма». Он писал о том, что идея бога, совершающего возмездие на том свете, глубоко укоренившаяся в сознании подданных, позволяет правителям чувствовать себя спокойно. В «Словаре древних и новых атеистов», изданном в 1800 г., он отметил характерный признак религии, используя метод сравнения. Он писал: «Один из новейших законодателей осмелился сказать в дружеском разговоре: “Семью восьмьюми человечества можно управлять только при помощи опиума”».

<sup>8</sup> Вольней К.Ф. Избр. атеистические произведения. М., 1962. С. 138.

<sup>9</sup> Там же. С. 164.

Пусть эти слова, – обращался Марешаль к верующим, – рассеют ваш долгий сон! До сих пор людьми управляли, прописывая им сильнодействующие наркотики – религию и подобные ей средства»<sup>10</sup>.

Таков был круг идей, которые ставились в произведениях философов-материалистов Франции XVIII столетия.

Из русских религиоведов того времени нельзя не выделить А.Н.Радищева, а из его сочинений, где рассматривалась религия, – «Путешествие из Петербурга в Москву» и «О человеке, о его смертности и бессмертии». Радищев был убежден: самодержавие и православие – союзники, они поддерживают друг друга, совместно угнетают общество, сковывают волю и разум человека.

Религиозные воззрения являются, по его мнению, когда человека «с лица земли» гонят ужас, печаль, скорбь. Теории обмена, получившей распространение во Франции, Радищев не разделял; не сочувствовал он и стремлению французских дехристианизаторов запретить религию. Для изживания ее преследования не нужны. Ее противникам не следует поступать так, как ее приверженцы поступают с ними. Истина не нуждается в гонениях на религию; ей нет надобности в поддержке «власти и меча». Один вид ее для заблуждения – «жесточайший бич».

На философию религии, которая базировалась на материализме, оказали воздействие работы Г.Гегеля. «Взгляд на все религии, – писал Ф.Энгельс, – а вместе с тем и на христианство, как на изобретение обманщиков, – взгляд, господствовавший со времени вольнодумцев средневековья вплоть до просветителей XVIII века включительно, – оказался уже неудовлетворительным с тех пор, как Гегель поставил перед философией задачу показать рациональное развитие во всемирной истории»<sup>11</sup>.

Уже и прежде, в XVII и XVIII вв., подмечалось и фиксировалось воздействие одной религии на другую; раскрывались некоторые эпизоды преемственности в религиозном развитии. Гегель воспринял эту историю как единый, целостный процесс. В его «Лекциях по философии религии», читанных в 1821–1831 гг. и изданных в 1832 (после его кончины), прослежено религиозное развитие, начало которому было положено самыми примитив-

<sup>10</sup> *Марешаль С.* Избр. атеистические произведения. М., 1958. С. 209.

<sup>11</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 19. С. 306.

ными культами и которое завершилось христианством. В руках Гегеля религии как бы соединялись в цепь; звенья ее цеплялись друг за друга – последующие за предыдущих. Различные формы религии не теряли самостоятельности, но входили как компоненты, «моменты» в общий ее ход. Можно было также вообразить религию восходящей снизу вверх, переступающей по «ступеням». Гегель находил, что видеть в «чередовании» религий простую случайность, как это было свойственно историкам его времени, – «пошло». В ряде случаев Гегель не ограничился наблюдением за подобными трансформациями; в его поле зрения попадало и развитие, которое происходит внутри данных, конкретных проявлений религии.

Для Гегеля за всеми этими формообразованиями и их метаморфозами скрывалась жизнь духа. Гегель отвлекался от обстановки, в которой функционировала та или иная религия. Его анализ дедуктивен и умозрителен. Логика религиозного развития, как она им понята, превалирует над реальными фактами истории. Он отстранялся от тех религий, которые не укладывались в намеченную им схему. Выпал из анализа даже ислам – как религия, возникшая позже христианства и потому ничем не обогащавшая поступательное движение духа. Да и те религии, которые были учтены Гегелем, располагались им произвольно. Так, буддизм, одна из мировых религий, который по содержанию близок к христианству и исламу, трактовался генетически более ранним, чем религии древности – египетская, греческая, римская...

Согласно Гегелю, религия – духовный «базис» общества; остальные его структуры производны от нее, ею определяются. Она изначальна для них.

Преодолеть идеализм философии Гегеля, как и его философии религии, стремился Л.Фейербах, сам принадлежавший к его школе, но затем вышедший из нее, порвавший с ней. Работы Фейербаха, посвященные философии религии, – «Сущность христианства» (1841 г.), «Сущность религии» (1846), «Лекции о сущности религии» (читаны в 1848–1849 гг., изданы – в 1851)... Основной объект изучения в них – христианство. Продолжая традиции прежнего религиоведения, Фейербах вновь обращался к трактовкам христианского бога. В понимании Фейербаха, бог этот – отражение не какого-то конкретного человека, пусть соци-

ально и исторически значимого. Бог – «*собственная сущность человека*». И он сводит «внемировую, сверхъестественную и сверхчеловеческую сущность бога к составным частям существа человеческого как к его основным элементам». Подводя итог проделанной работы, Фейербах считал: «Главная наша задача выполнена»<sup>12</sup>. Он, однако, явно переоценивал результативность им проделанного.

В «Тезисах о Фейербахе» К.Маркс так писал об этом: «Фейербах исходит из факта религиозного самоотчуждения, из удвоения мира на религиозный, воображаемый мир и действительный мир. И он занят тем, что сводит религиозный мир к его земной основе. Он не замечает, что после выполнения этой работы главное-то остается еще не сделанным. А именно, то обстоятельство, что земная основа отделяет себя от самой себя и переносит себя в облака как некое самостоятельное царство, может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы. Следовательно, последняя, во-первых, сама должна быть понята в своём противоречии, а затем практически революционизирована путём устранения этого противоречия»<sup>13</sup>.

Как и его предшественники, Фейербах противопоставлял религии науку. Чем ограниченнее кругозор человека, чем меньше знаком он с историей, естествознанием, философией, тем больше привязан он к религии. Надо выбирать: или отказаться от религии, или – от науки. «Никто не может служить двум господам»<sup>14</sup>. Фейербах, подобно просветителям до него, задачу преодолеть религию и возлагал на науку.

Таково было наследие, созданное философией религии к 40-м гг. XIX в. С этого времени данная отрасль знания была продвинута значительно дальше.

---

<sup>12</sup> *Фейербах Л.* Избр. философские произведения: В 2 т. Т. II. М., 1955. С. 219.

<sup>13</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 2.

<sup>14</sup> *Фейербах Л.* Избр. философские произведения. Т. II. С. 739.

## ФИЛОСОФИЯ МАРКСИЗМА И РУССКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ XIX в.

Современная философия религии – следствие третьего переворота в философии. Все эти перевороты, внося обновление, не могли, конечно, отрешиться и от прошлого, утратить связи с ним. В преддверии новой философии каждый раз находились ее предшественники. Были среди них и такие, которые предвещали сам тип нового философствования. Не представлял собой исключения и третий переворот. К тем, кто непосредственно его подготовил, с полным на то основанием, причисляются Г.Гегель и Л.Фейербах.

Гегеля можно рассматривать как первооткрывателя форм диалектического движения. Но диалектика была представлена им философскому сообществу в мистифицированном виде. Необходимо было ее переосмыслить. Это и сделано философией, которую символизирует имя К.Маркса, – марксистской.

«Мой диалектический метод, – писал Маркс, – по своей основе не только отличен от гегелевского, но является его прямой противоположностью. Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть demiurge действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней». По образному выражению Маркса, диалектика у Гегеля стояла «на голове». Ее надо было «поставить на ноги, чтобы вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно»<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 21–22.

Ф.Энгельс рассказал о том, чье влияние помогло им с Марксом избавиться от идеализма «гегельянщины» и обрести материалистические убеждения. Он указал на сочинение Фейербаха «Сущность христианства», в котором «без обиняков» было провозглашено «торжество материализма». «Надо было пережить освободительное действие этой книги, – вспоминал Энгельс в 1886 г., – чтобы составить себе представление об этом... С каким энтузиазмом приветствовал Маркс новое воззрение и как сильно повлияло оно на него, несмотря на все критические оговорки, можно представить себе, прочитав “Святое семейство”»<sup>16</sup>. То, что писал здесь Энгельс о Марксе, следует отнести и к нему самому. «Святое семейство» было создано ими совместно.

Имея как исходные пункты сделанное Гегелем и Фейербахом, Маркс и Энгельс создали принципиально новое философское учение, преодолев и преобразовав как гегелизм, так и фейербахянство.

Начатки собственных воззрений Маркс и Энгельс вырабатывали каждый сам по себе, самостоятельно и независимо один от другого. Энгельс, проживая в Манчестере, одном из промышленных центров Англии, куда он был послан отцом, фабрикантом, в 1842 г. для работы в фирме «Эрмен и Энгельс», по его словам, «что называется, носом», натолкнулся на то, что именно «экономические факты», которые в науке того времени вовсе не принимались во внимание, представляют собой «решающую историческую силу», что эти факты и создают основу «для всей политической истории»<sup>17</sup>. В это же время Маркс обратился к политэкономии, работая в леворадикальной немецкой прессе.

Знакомство и дружба Энгельса с Марксом не совпали по времени. Концом ноября 1842 г. датируется их первая встреча в Бонне, «весьма холодная», как назвал ее Энгельс в 1895 г.<sup>18</sup>. Молодые люди, только что начавшие свой путь, не оценили и не поняли тогда друг друга. Дружба и сотрудничество пришли позже, через два года после этой встречи, в Париже, осенью 1844 г. К этому времени взгляды обоих не только обрели четкие контуры, но и получили отражение в их публикациях. Возникло содружество, редкое по вза-

<sup>16</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 281.

<sup>17</sup> Там же. С. 220.

<sup>18</sup> См.: Там же. Т. 39. С. 391.



имному согласию, с общностью убеждений, жизненных принципов, нравственных установок. В наследии, ими оставленном, есть произведения, написанные в соавторстве или же индивидуально, но выражающие мысли, совместно выработанные.

В своих публикациях Маркс и Энгельс старались не дублировать друг друга, не повторять то, что уже было сказано одним из них. Между ними существовало разделение труда, и каждый разрабатывал по преимуществу вполне конкретную сферу знания. Маркс посвятил свои силы главным образом изучению экономической структуры общества; главное сочинение, созданное им, – «Капитал». Энгельс больше, чем Маркс, писал по философии, и результатом этой работы стали его монографические сочинения – «Анти-Дюринг», «Происхождение семьи, частной собственности и государства», «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», «Диалектика природы», в которых в системном виде представлена философия нового типа. Творческая деятельность каждого из них, отграниченная спецификой труда, не являлась, само собой разумеется, обособленной. Как Энгельс причастен к политической экономии, так и Маркс – к философии, в том числе к философии религии. Что касается только что упомянутых произведений, то «Анти-Дюринг», созданный при жизни Маркса, был им прочитан в рукописи, а два из трех томов «Капитала» доводились до издания после кончины Маркса Энгельсом.

Философия, оставленная ими и впоследствии разрабатывавшаяся дальше, носит название марксистской. Сам Энгельс неоднократно подчеркивал в их союзе преобладающую значимость Маркса. Он утверждал, например, что сделанное им «лишь в слабой степени» может заменить работу покойного друга; что в созданном ими он вправе приписать себе «лишь очень небольшое участие»; что то, чем он дополнил осуществленное Марксом, «совершенно недостаточно»<sup>19</sup>. И т. д. **Можно ли согласиться со всеми этими и им подобными самооценками Энгельса?** Очевидно, что нет. В.И. Ленин в своей известной статье «Карл Маркс», воздавая должное создателю «Капитала», писал и о том, что ни понять марксизм, ни представить его в целостном виде нельзя, не считаясь со всеми сочинениями его ближайшего единомышленника и сотрудника.

---

<sup>19</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 25, 220, 337.

Создание материалистической диалектики, или диалектического материализма, дало возможность научно трактовать не только природу, что не было чуждо и прежней философии, но также и общество – как закономерное явление.

В советской историко-философской литературе, как и в официальной идеологии того времени, принято было рассматривать марксистскую философию как нечто совершенно уникальное, лишенное каких-либо аналогов и совпадений. Факты, однако, не подтверждают подобных посылок. Они свидетельствуют о том, что марксизм и его философия, являясь велением времени, сопровождалась сходным исследовательским поиском в иных местах и другими лицами, где и когда складывались соответственные этому предпосылки и условия. На стремление продвигаться теми же путями, что и они с Марксом, и вполне самостоятельно, независимо от них, обращалось внимание в некоторых сочинениях Энгельса.

В 1884 г. Энгельсом написана работа «Происхождение семьи, частной собственности и государства», одно из главных произведений марксизма, где было изложено понимание им общества, свойственных ему институтов и явлений. Создано оно в связи с опубликованной в 1877 г. книгой американского ученого Л.Г.Моргана «Древнее общество». Интерес к этой книге проявлял и Маркс, незадолго до смерти, в 1880–1881 гг., ознакомившийся с ней, оставивший ее конспект и замечания по тексту. Книга Моргана, пометки Маркса, а также обширные материалы по истории, археологии и этнографии, собранные им самим, и были положены в основу исследования, произведенного Энгельсом. В теоретическом плане он сопоставил то, чего достиг Морган, с тем, к чему пришли они с Марксом. Сравнение это позволило ему сделать следующий вывод: «...Морган в Америке по-своему вновь открыл материалистическое понимание истории, открытое Марксом сорок лет тому назад, и, руководствуясь им, пришел ... в главных пунктах к тем же результатам, что и Маркс...»

Согласно материалистическому пониманию, определяющим моментом в истории является в конечном счете производство и воспроизводство непосредственной жизни»<sup>20</sup>. Не только о про-

---

<sup>20</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 25.

шлом общества, его истории, но и о его «грядущем преобразовании» Морган высказался «в таких выражениях, которые мог бы произнести Карл Маркс»<sup>21</sup>.

В 1886 г. Энгельс создает еще одно основополагающее произведение марксизма – «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии». Он воспроизвел здесь процесс формирования материалистической диалектики. Гегель с его философией «не был просто отброшен в сторону». В ходе преодоления гегелизма диалектика была сведена к науке, исследующей общие законы внешнего мира, с одной стороны, и мышления, с другой. Было выявлено тождество по сути этих двух рядов законов. Диалектика понятий предстала отражением диалектического движения действительности. «И замечательно, – подчеркивал Энгельс, – что не одни мы открыли эту материалистическую диалектику, которая вот уже много лет является нашим лучшим орудием труда и нашим острейшим оружием...» Он указал на еще одного немецкого мыслителя, причастного к созданию материалистической диалектики: «... Иосиф Дицген вновь открыл ее независимо от нас и даже независимо от Гегеля»<sup>22</sup>. Энгельс ссылается при этом на книгу Дицгена «Сущность головной работы человека», которая была издана в 1869 г.

В русской философии подобное также имело место. И дело здесь не ограничилось лишь индивидуальным проявлением. Сложилось целое направление, представленное выдающимися философами. Это – А.И.Герцен, В.Г.Белинский, Н.Г.Чернышевский, Н.А.Добролюбов, а также их ученики и последователи. Все они – революционные демократы.

Представители марксистской философии признавали родство, сходство идей, высказанных мыслителями, принадлежавшими к этому направлению, с их собственными.

В.И.Ленин в статье «Памяти Герцена» писал о том, что Герцен уже в 40-х гг. XIX в. стал в один уровень с величайшими мыслителями того времени. Вне сомнения, что к таким мыслителям Ленин причислял Маркса и Энгельса, именно тогда представивших первые результаты своей деятельности. Уже в это время Герцен,

<sup>21</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 225.

<sup>22</sup> Там же. Т. 21. С. 301, 302.

по словам Ленина, не только усвоил диалектику Гегеля, но пошел дальше Гегеля, вслед за Фейербахом. Он вплотную приблизился к диалектическому материализму – философии марксизма.

Предвзято упрекая Герцена в идеализме, который к тому моменту был им уже преодолен, Г.В.Плеханов, тем не менее, находил в «Письмах об изучении природы» страницы «поистине блестящие», и их было множество, где излагался «диалектический взгляд на мировой процесс». Некоторые из них настолько напоминали Плеханову мысли из «Анти-Дюринга», что казалось ему: написаны они не Герценом и не в начале 40-х гг., а Энгельсом – во второй половине 70-х. «А это поразительное сходство, – считал Плеханов, – показывает, что ум Герцена работал в том самом направлении, в каком работал ум Энгельса, а, стало быть, и Маркса. Недаром Герцен проходил ту же школу Гегеля, через которую прошли почти одновременно с ним основатели научного социализма». Сближает «Письма» с «Анти-Дюрингом» и то, что здесь и там настойчиво звучит призыв к естествоиспытателям – диалектически исследовать природу. Энгельс повторяет, «разумеется, нимало не подозревая этого», то, что было уже сказано в «Письмах об изучении природы». А размышления о судьбах человечества обратили Герцена, по мнению Плеханова, «в сторону исторического материализма»<sup>23</sup>.

Исследуя творчество Белинского, Плеханов писал о том, что, сделавшись материалистом, этот русский мыслитель стал «самой замечательной философской организацией, когда-либо выступавшей в нашей литературе». Плеханов высказывал предположение, что Белинский мог бы быть «адептом» марксистского диалектического материализма, и даже «ревностным»: «историческое развитие увлекшей его философской мысли направлялось как раз в эту сторону». В том же плане проявляли себя политические и социальные тенденции, его мировоззрению свойственные. «Белинский не дожил до той поры, когда научный социализм окончательно сложился в стройную теорию. Но его гениальная мысль, уже вскоре после выступления его на литературное поприще, поставила перед ним такие теоретические задачи, правильное решение которых прямым путем вело к научному социализму»<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> Плеханов Г.В. Избр. философские произведения: В 5 т. Т. IV. М., 1958. С. 702, 703, 705, 728.

<sup>24</sup> Там же. С. 466, 454, 521.

Чернышевского Плеханов считал человеком, который одарен умом «замечательным», «очень деятельным», «из ряда выходящим». Он говорил, что русское правительство, устранив Чернышевского из общественной жизни, большего преступления по отношению к умственному развитию страны совершить не могло. Плеханов полагал даже, что, «рассуждая отвлеченно», позволительно думать: Чернышевский мог бы «сделать то, что сделали Маркс и Энгельс». Во всяком случае анализ его творчества не оставляет сомнений: мысль его «шла по тому же самому пути, который привел западноевропейскую мысль к марксизму»<sup>25</sup>.

В «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин называл Чернышевского великим русским гегельянцем, имея в виду его приверженность к диалектике, и материалистом. Он находил, что при решении некоторых философских проблем Чернышевский стоит «вполне» на уровне Энгельса.

Не без влияния Чернышевского происходило становление Ленина как политического деятеля и мыслителя. В юности он был увлечен романом «Что делать?». Увлечение это не проходило и в дальнейшем. Одному из своих произведений, подтверждая реально существующую преемственность, Ленин дал аналогичное название. Статьи Чернышевского, публиковавшиеся в свое время в журнале «Современник», молодым Лениным были разысканы и прочтены не один раз. Он говорил, что Чернышевский всего его глубоко перепахал. Обретенными им философскими взглядами Ленин считал себя во многом обязанным ему. «Благодаря Чернышевскому произошло мое первое знакомство с философским материализмом. Он же первый указал мне на роль Гегеля в развитии философской мысли, и от него пришло понятие о диалектическом методе, после чего было уже много легче усвоить диалектику Маркса»<sup>26</sup>.

Н.Валентинов (Н.В.Вольский), который был близко знаком с Лениным в эмиграции, общался и беседовал с ним, писал, обобщая свои впечатления, следующее: «...нельзя утверждать, будто только один Маркс, марксизм “вылепил” Ленина. Под влиянием произведений Чернышевского Ленин, к моменту встречи с марксизмом,

<sup>25</sup> Плеханов Г.В. Избр. философские произведения. Т. IV. С. 87, 407.

<sup>26</sup> См.: Валентинов Н. Недорисованный портрет. М., 1993. С. 77.

оказался уже крепко вооруженным некоторыми революционными идеями, составившими специфические черты его политической физиономии именно как Ленина»<sup>27</sup>.

Ленин рассказывал и о влиянии, оказанном на него другими революционными демократами, Н.А.Добролюбовым и В.Г.Белинским, но считал это влияние дополнительным.

Философия русской революционной демократии имела те же идейные истоки, что и марксистская; непосредственно предваряли ее также Гегель и Фейербах.

Герцен находил даже, что человек, не переживший «Феноменологии» Гегеля, – «не полон», «не современен». Гегель, в его трактовке, «великий мыслитель», «мощный гений». Но Герцен не стал не критичным сторонником гегелизма. По его мнению, Гегель, создав учение о диалектике на идеалистической основе, завершил очередной этап в истории философии. Дальше идти в том же направлении некуда. После Гегеля нет возможности сделать хотя бы еще один шаг, чтобы не оставить за собой идеализм «совершенно». И Герцен начинает «ссориться» с Гегелем из-за его идеализма, читать его материалистически. Развитию его как материалиста, осуществлявшемуся имманентно, содействовал еще и Фейербах, сочинение которого «Сущность христианства» привез в 1842 г. в Новгород, где Герцен находился в ссылке, посетивший его там Н.П.Огарев. Герцен так воспроизводит свое тогдашнее впечатление от этой книги: «Прочитав первые страницы, я вспрыгнул от радости. Долой маскарадное платье, прочь косноязычье и иносказания, мы свободные люди, а не рабы Ксанфа, не нужно нам облекать истину в мифы!»<sup>28</sup>.

Но отказ от идеализма Гегеля не сопровождался отречением от его «методы». Вновь и вновь обращаясь к сочинениям Гегеля, перечитывая их, Герцен обосновывает свой метод материалистически и, обновив его подобным образом, применяет в своих исследованиях. Философский корабль, на который он мысленно помещает себя, отправляется «к иным пристаням»... Речь при этом идет у него уже о «новой философии».

Герцен не только слышал о Марксе, знал о его деятельности – он много лет прожил с ним в одном городе, Лондоне, где оба они являлись эмигрантами. Но личного знакомства и каких-либо

<sup>27</sup> См.: *Валентинов Н.* Недорисованный портрет. С. 75.

<sup>28</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч.: В 30 т. Т. IX. М., 1956. С. 27.

контактов между ними не было. Более того: отношения у них сложились неприязненные, враждебные. Сопровождались они резкими полемическими выпадами, шедшими с обеих сторон. Маркса и Энгельса настораживала близость Герцена с П.Ж.Прудоном, К.Фохтом и особенно с М.А.Бакуниным, конфликтовавшим с Марксом в Интернационале. Степень близости Герцена с отмеченными лицами еще и преувеличивалась не всегда достоверной информацией. Вовсе не был так солидарен Герцен с Бакуниным, как это кому-то казалось.

«Вся моя вражда с марксистами, – так называл Герцен марксистов, – из-за Бакунина»<sup>29</sup>. Слова эти сказаны в 1869 г. А в том же году в письме к М.К.Рейхель от 18 (6) июня, отмечая анархические выходки Бакунина и отмежевываясь от них, Герцен называл его «мастодонтом» и иронически приравнивал к Атилле.

Так ли неизменяема была несовместимость Герцена и марксистов? Герцен все более симпатизирует Интернационалу, следит за его конгрессами. В ходе четвертого из них, состоявшегося в сентябре 1869 г. в Базеле, как свидетельствует его переписка, сочувствие его – на стороне марксистов, а не противостоящих им бакунистов. В отношениях, осложненных столкновениями и негативными эмоциями, был возможен и перелом. Внезапная смерть Герцена 21 (9) января 1870 г. исключила, однако, реальность его осуществления.

Белинский начинал свой философский путь как шеллингянец и правоверный гегельянец, и ему пришлось преодолеть немалый интервал между этим пунктом и окончательными воззрениями, им обретенными. Белинский-мыслитель развивался самостоятельно, но преломлял те импульсы, которые шли извне и соответствовали его идейному поиску.

Смещению его с правового фланга гегелизма на левый посодействовал издававшийся левыми гегельядцами журнал «Галльские ежегодники». Он, как писал об этом Белинский В.П.Боткину 1 марта 1841 г., порадовал его, воскресил, укрепил. Но все это было впечатлением «на минуту». И без того к этому времени он осознал уже, что Гегель явления жизни превращал в «тени». Он, лично, имел особенно важные причины на него «злиться», ибо был верен ему, мирясь с российской действительностью.

---

<sup>29</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. XXX. Кн. 1. М., 1964. С. 201.

И.И.Панаев, близкий знакомый Белинского, отмечал, что «внутренней ломке», которую тот пережил, содействовал Герцен, но не сомневался в том, что она произошла бы и без его влияния, что он лишь «ускорил ее», что борьба Белинского «с самим собою» предшествовала «радикальному перевороту в его воззрении», хотя она и «была, конечно, видима только его близким»<sup>30</sup>.

О «потрясающем впечатлении», которое произвела книга Фейербаха «Сущность христианства» на Белинского, Герцена и лиц из их круга, писал П.В.Анненков. Он стал свидетелем того, как быстро она «упраздняла остатки всех прежних предшествовавших созерцаний», опрокидывала старые «идолы»<sup>31</sup>. Впрочем, еще и до знакомства с книгой Фейербаха Белинский, как и Герцен, безвозвратно покончил с религией.

Белинский читал «Немецко-французский ежегодник», изданный в 1844 г. в Париже, где была помещена, в частности, статья Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение». Белинский отрицал, что «тетрадка» заставила его переродиться. Все же после знакомства с ней он два дня был от нее «бодр и весел». Истину, содержащуюся здесь, он «взял себе», и она обогатила его философию религии: «в словах *бог* и *религия* вижу тьму, мрак, цепи и кнут, и люблю теперь эти два слова, как следующие за ними четыре»<sup>32</sup>.

Несмотря на все разочарования в гегелизме, Гегель, «Егор Федорович», оставался для Белинского «величайшим мыслителем», а его «величайшую заслугу» перед философией он видел в созданном им методе, «до того верном и крепком, что только на его же основании и можно опровергнуть те из результатов его философии, которые теперь недостаточны или неверны: Гегель тогда только ошибался в приложениях, когда изменял собственному методу»<sup>33</sup>. Белинский, вместе с Герценом, интерпретировал метод материалистически и использовал в таком виде в философской практике.

Несколько позже, чем Герцен и Белинский, в конце 40-х – начале 50-х гг., но ту же философскую школу Гегеля и Фейербаха прошел Чернышевский, представитель более молодого поколения. Он сразу

<sup>30</sup> Панаев И.И. Литературные воспоминания. М., 1988. С. 280.

<sup>31</sup> Анненков П.В. Литературные воспоминания. М., 1983. С. 264.

<sup>32</sup> Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. XII. М., 1956. С. 250.

<sup>33</sup> Там же. Т. VII. М., 1955. С. 49–50.



оценил Гегеля как человека, создавшего новое направление в философии, но вскоре увидел изъяны в его системе: он «раб» нынешнего социального состояния, имеет «нежное снисхождение» к нему. Фейербах обратил его к материализму; Чернышевский стал считать его лучшим философом столетия, а себя – последователем его.

Но вырабатывал он собственные взгляды, «новую философию», руководствуясь не только идеями, почерпнутыми у Гегеля и Фейербаха. Были у него уже и русские учителя. Ими считал он Белинского и Герцена, говорил, что в их сочинениях философия, разрабатывавшаяся в Германии, явилась «совершенно в другом свете». Они, по его мнению, шли в одном ряду с мыслителями Европы, а не так, как бывало прежде, – в свите их учеников.

В своем философском поиске Чернышевский, вслед за своими русскими учителями, далеко ушел от Гегеля. Но последний навсегда остался для него «великим философом». Самое ценное достояние, полученное от него и развитое последующей философией, считал Чернышевский, это «диалектический метод мышления». «Сущность его состоит в том, что мыслитель не должен успокоиваться ни на каком положительном выводе, а должен искать, нет ли в предмете, о котором он мыслит, качеств и сил, противоположных тому, что представляется этим предметом на первый взгляд; таким образом, мыслитель был принужден обзрывать предмет со всех сторон, и истина являлась ему не иначе, как следствием борьбы всевозможных противоположных мнений. Этим способом, вместо прежних односторонних понятий о предмете, мало-помалу являлось полное, всестороннее исследование и составлялось живое понятие о всех действительных качествах предмета». Все существующее зависит от обстоятельств, места и времени. Следует судить о предметах и явлениях, непременно учитывая ту обстановку, при которой они имеют место; «отвлеченной истины нет; истина конкретна»<sup>34</sup>.

Гегель явился «величайшим представителем» той философии благодаря которой развилась вся последующая. Ныне «философское здание», по образному высказыванию Чернышевского, «все перестраивается». В этой перестройке его принимал участие и он сам.

Добролюбов среди своих философских учителей упоминал Фейербаха. Но, он, прежде всего, – последователь русских мыслителей. Это, как свидетельствует он сам, – Герцен, Белинский,

<sup>34</sup> Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т. III. М., 1947. С. 207–208.

Чернышевский. Добролюбовым, еще в юные годы, были отысканы и изучены Герценовские «Письма об изучении природы», статьи Белинского. «Энергические слова Белинского» открыли перед ним «совершенно новый мир знания, размышления и деятельности». Идеи, высказанные им, и само имя его стали для него «святы»<sup>35</sup>.

Но больше всего Добролюбов получил от Чернышевского. И до личного знакомства с ним Добролюбов учился на его работах. Познакомились они в апреле 1856 г. и сразу стали единомышленниками и друзьями. М.А. Антонович вспоминал слова, слышанные им от Добролюбова: «А знаете ли, ... кто меня учил философии, да и не одной философии? Н.Г. Чернышевский...»<sup>36</sup>.

Работая в «Современнике», они постоянно обменивались мнениями, в том числе и по вопросам философии, являлись выразителями единой системы взглядов. Добролюбов был таким же представителем материализма, пользовавшегося диалектикой, как и Чернышевский.

Итак, первое, что единит две философии, марксистскую и революционно-демократическую русскую, называемую ее творцами новой, – общность непосредственных предшественников и метод, перенятый у Гегеля и поставленный на службу материализму. Вторая составляющая этого единения – материалистическое восприятие общества, его истории. Не только в марксистской философии, но и в русской материализм не ограничил себя сферой природы, что было свойственно ему изначально. Он и здесь достраивал себя «доверху».

Герцен писал о том, что развитие природы не только предшествует развитию человечества, но и переходит в него. Между ними нет «каменной стены»; действительность истории так же самобытна, как и действительность природы. Это – «главы одного романа», «фазы одного процесса».

Но есть у них отличия, и достаточно существенные. История делается людьми, которые наделены сознанием и волей, могут ускорять или приостанавливать, «до некоторой степени», естественный ход событий. Личность создают среда и события, но и

---

<sup>35</sup> Добролюбов Н.А. Собр. соч.: В 9 т. Т. 4. М.–Л., 1962. С. 277, 278.

<sup>36</sup> Антонович М.А. Из воспоминаний о Николае Александровиче Добролюбо-  
ве // Н.А. Добролюбов в воспоминаниях современников. М., 1961. С. 219.

эти последние – сами деяния людей; «тут – взаимодействие». «Пеструю ткань истории» Герцен сравнивал с ковром, в котором, по мере его создания, можно «*переменить узор*».

Для Герцена-обществоведа «экономический вопрос» – «главнейший», «существеннейший». Свести «религиозные вопросы на человеческие», а «политические вопросы на экономические – в этом вся задача современности»<sup>37</sup>.

Белинский считал, что для общества «неизменные законы» так же характерны, как и для природы. Ошибается тот, кто в судьбах человечества видит лишь произвол слепого случая. Простительно было так думать, пока знаний об обществе было мало. Ныне же имеющиеся факты позволяют судить о связи событий прошлого и настоящего, их смысле и значении, обнаруживают в истории развитие и прогресс. Прожитое человечеством не пропадает, но сохраняется, оживая в новых формах, более сложных и полных.

Говоря о личности и обществе, Белинский использует сопоставления: часть и целое, орган и организм, растение и почва, его взрастившая. Деятельность людей, пусть даже и великих, ограничена «духом времени» – условиями существования – и не может выйти из «этого магического круга».

В своей статье «Карл Маркс» Энгельс писал, что в марксизме история «была поставлена на свою действительную основу»: было установлено, что «люди в первую очередь должны есть, пить, иметь жилище, одеваться..., прежде чем они могут... заниматься политикой, религией, философией и т. д. ...»<sup>38</sup>.

Этим же вопросом был занят и Белинский. В «Отечественных записках» за 1844 г. он указывал на то, что «исходный пункт» и «великий рычаг» духовных и нравственных перемен «есть прежде всего материальная потребность»: человек нуждается «в пище, в одежде, в жилище, в удобствах жизни». По мнению Белинского, «этой истины может пугаться только детское чувство или пошлый идеализм»<sup>39</sup>.

П.В. Анненков, человек, близкий к Белинскому, сопровождавший его в заграничной поездке 1847 г., сообщает, что в последние годы мысль его занята была «новой *правдой*, провозглашаемой

<sup>37</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. XIV. М., 1958. С. 33.

<sup>38</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 112.

<sup>39</sup> Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. VIII. М., 1955. С. 287.

экономическими учениями»<sup>40</sup>. Тема эта не могла не затрагиваться им и в его беседах с Анненковым, который еще до этой поездки, в 1846 г., будучи в Брюсселе, познакомился с Марксом и Энгельсом; в 1846–1847 гг. он переписывался с Марксом, выполнял некоторые его поручения. В исследовании, посвященном знакомству Анненкова с Марксом и Энгельсом, обращается внимание на то, что это событие в его жизни повлияло «на круг его интересов и характер суждений»<sup>41</sup>.

Чернышевским был сформулирован «политико-экономический принцип», гласящий, что умственное развитие, как политическое и всякое иное, находится в зависимости от обстоятельств экономической жизни. Бытие человечества, как и отдельного человека, складывается под воздействием многих элементов. Среди них Чернышевский отмечает «материальный быт: жилища, пища, средства добывания всех тех вещей и условий, которыми поддерживается существование...»<sup>42</sup>. Эти «материальные условия» и составляют «коренную причину» почти всех остальных явлений жизни.

Все русские мыслители, о которых идет речь, – приверженцы социалистической теории; они значительно обогатили ее, предложив путь к обществу нового типа, минующий капитализм. У истоков данной концепции – Белинский и Герцен. В беседах с людьми, ему близкими, Белинский высказывал предположение, что «Россия лучше сумеет, пожалуй, разрешить социальный вопрос и покончить с капиталом и собственностью, чем Европа»<sup>43</sup>. У Герцена подобный теоретический поиск представлен в литературно оформленном виде. Путь России к социалистическому будущему может быть, по его убеждению, спрямлен и некоторые стадии, пройденные другими народами, выпадать. Не исключая того, что Запад первым продвинется к обществу справедливости, он допускал, что в случае задержки социального процесса там, начало ему может дать Россия. Стоит ли ей осуществлять все этапы, пережитые Западом, чтобы оказаться перед теми про-

<sup>40</sup> Анненков П.В. Литературные воспоминания. С. 336.

<sup>41</sup> Конобеевская И.Н., Смирнова В.А. К.Маркс, Ф. Энгельс и П.В.Анненков // Анненков П.В. Парижские письма. М., 1983. С. 472.

<sup>42</sup> Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т. III. С. 356.

<sup>43</sup> См.: Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989. С. 270.

блемами, с которыми столкнулся он ныне? Герцен допускал вариант, при котором угнетенная самодержавием, социально отсталая страна станет первопроходцем к социализму.

Доработал эту концепцию и придал ей вполне научный вид Чернышевский. Он теоретически доказал, что для России того времени есть одна возможность пропустить капитализм как целостное образование: если она будет пользоваться помощью и поддержкой соседних стран Европы, уже приступивших к строительству социализма. Во второй половине XIX в. **Россия, по его мнению, не имела той степени самодостаточности, чтобы без содействия извне сделать это.**

Позже, когда капитализм здесь достаточно вызрел, а центр мирового революционного движения переместился сюда, подобное стало возможно.

Проблема некапиталистического развития страны была поставлена Чернышевским в связь с общей социальной ситуацией. Концепция, начатая разработкой Белинским и Герценом и завершенная Чернышевским, получила одобрение в марксизме. Маркс, ознакомившись со статьями Чернышевского, где она была представлена, нашел их «замечательными». В марксизме концепция эта обрела универсальный характер: не только Россия XIX в., но вообще любая страна, отставшая в социальном отношении, может избежать капитализма или пройти его частично, неполно при опоре на соседей, построивших или строящих социализм. Концепция эта в XX столетии была апробирована социальной практикой.

Две философии, о которых говорилось в данном разделе, существовали независимо одна от другой. Развитие их шло параллельно, в одном направлении, давало сходные результаты. И там, и тут использовался метод диалектики, общество трактовалось материалистически, социализм принимался как исторически неотвратимое состояние, за которое предстоит борьба. Отличались эти философии одна от другой принадлежностью к Западу и России, степенью постижения трактуемых проблем, используемыми в теоретическом обиходе категориями. Но являлись они не антиподами, а аналогами.

Таков был тот общий теоретический фон, на котором происходило становление научной философии религии. Основоположниками ее являлись: в марксистской философии – Маркс, Энгельс, Ленин, в русской – Белинский, Герцен, Чернышевский, Добролюбов. С привлечением их произведений и при сопоставлении двух философий она и будет в данной работе рассматриваться.

## ТРАКТОВКА РЕЛИГИИ КАК ОДНОЙ ИЗ ФОРМ ИДЕАЛИЗМА

«Немецкую идеологию» Маркс и Энгельс написали в 1845–1846 г. Пятая глава второго тома ее, как установлено сотрудниками Института Маркса – Энгельса – Ленина – Сталина при ЦК КПСС, готовившими третий том их сочинений к изданию, была составлена М.Гессом, переписана И.Вейдемейером, отредактирована Марксом и Энгельсом и в таком виде вошла в состав данного произведения<sup>44</sup>. Нет никакого сомнения в том, что текст этой главы рассматривался Марксом и Энгельсом как полностью соответствующий излагаемым ими взглядам. Прочитую интересное место: «Все идеалисты, как философские, так и религиозные, как старые, так и новые, верят в наития, в откровения, в спасителей, в чудотворцев, и только от степени их образования зависит, принимает ли эта вера грубую, религиозную форму или же просвещённую, философскую...»<sup>45</sup>. Подразделение идеализма на две его формы – идеализм философский и идеализм религиозный, или просто религию – свойственно и другим, последующим работам основоположников марксизма.

Решение вопроса об отношении мышления к бытию, духа к природе, разнонаправленное в материализме и идеализме, аналогично в идеалистической философии и религии. Этот вопрос, неизбежно возникающий в процессе познания, Энгельс обозначил

---

<sup>44</sup> Примечания // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 605.

<sup>45</sup> Там же. С. 536.

как великий и высший; он называл его основным вопросом всей философии. Но имеет отношение он, этот вопрос, и не в меньшей мере, к любой религии. Стихийная постановка его дана уже в первобытном обществе, еще до становления какой бы то ни было философии, но тогда, когда сложилось представление, что мышление и ощущения – не деятельность тела, а души, обитающей в нем, могущей покидать его. Стал вопрос и об отношении души «к внешнему миру»<sup>46</sup>.

На этой фазе религиозного развития, достаточно хорошо изученной к настоящему времени, действительность оказалась населенной существами духовной природы, свойственными лишь сознанию человека, но представлявшимися самостоятельными, живущими вне и независимо от него. Душа, связанная данной религиозной трактовкой с телом, оставляющая его и возвращающаяся к нему, постепенно все более абстрагируется от этого своего материального субстрата, превращается в дух, который от него вообще свободен. Вера в духов и души – следствие идеалистического решения вопроса, возникающего в ходе познания, – получила в религиоведении наименование анимизма.

«Высший вопрос всей философии, – писал Энгельс, – ... имеет свои корни, стало быть, не в меньшей степени, чем всякая религия, в ограниченных и невежественных представлениях людей периода дикости. Но он мог быть поставлен со всей резкостью, мог приобрести все свое значение лишь после того, как население Европы пробудилось от долгой зимней спячки христианского средневековья. Вопрос об отношении мышления к бытию, о том, что является первичным: дух или природа, – этот вопрос, игравший, впрочем, большую роль и в средневековой схоластике, вопреки церкви принял более острую форму: создан ли мир богом или он существует от века?»<sup>47</sup>.

Таким образом, вопрос познания, о котором идет речь, решается идеалистически не только в сфере философии, но и вне ее. Так же дело обстоит и с материализмом – постановкой этого вопроса здесь. И в данном случае трактовка его может оказаться за пределами философии.

---

<sup>46</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 282.

<sup>47</sup> Там же. С. 283.

В «Материализме и эмпириокритицизме» Лениным были рассмотрены два вида материализма, не подпадающие под понятие материализма философского. Первый из них – так называемый «наивный реализм». Ленин определил его как «стихийно, бессознательно материалистическую точку зрения, на которой стоит человечество, принимая существование внешнего мира независимо от нашего сознания»<sup>48</sup>. Наивный реализм – не теоретическая концепция; не подкреплен он какими бы то ни было гносеологическими посылками. Он аморфен, и следующие ему даже не подзревают о своей причастности к решению великого вопроса. Но опора наивного реализма – повседневная практика. Ленин отмечал и теоретическую неполноценность, и практическую ценность «обычного, нефилософского, наивного взгляда всех людей, которые не задумываются о том, существуют ли они сами и существует ли среда, внешний мир»<sup>49</sup>.

Наивный реализм является достоянием нижней сферы общественного сознания – общественной психологии, массового сознания. Подобное проявление материализма – бытовое, обиходное – получает, однако, отзвуки в философии. «“Наивное” убеждение человечества, – и Ленин подчеркивал это, – сознательно кладется материализмом в основу его теории познания»<sup>50</sup>. Но сам этот наивный тип сознания, хотя и материалистичен, однако же не философичен.

Другое проявление нефилософского материализма – материализм естественнонаучный, или, как обозначил его автор «Материализма и эмпириокритицизма», естественноисторический (естественной историей было принято в то время называть естествознание). Ленин следующим образом определил его: «...стихийное, неосознаваемое, неоформленное, философски-бессознательное убеждение подавляющего большинства естествоиспытателей в объективной реальности внешнего мира, отражаемой нашим сознанием»<sup>51</sup>. Даже в тех случаях, когда естествоиспытатель вовсе не знаком с материалистической философией, в той области науки, которой он посвятил себя, он, пусть стихийно, но устойчиво придерживается материализма.

---

<sup>48</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 56.

<sup>49</sup> Там же. С. 63.

<sup>50</sup> Там же. С. 66.

<sup>51</sup> Там же. С. 367.



Естественнонаучный материализм, если брать его в совокупности, неоднороден. В какой-то своей части он мало отличим от наивного реализма. Некоторые же его разновидности постепенно изживают гносеологическую аморфность: постановка в естествознании кардинальных проблем стимулирует теоретический поиск. Это и предопределяет логику дальнейшего развития его. Ленин обращал внимание на «неразрывную связь стихийного материализма естественников с философским материализмом...»<sup>52</sup>. Все же естественнонаучный материализм – вполне определенное явление. Характерная особенность его – приверженность к материализму, которая, однако, им самим не осознана; к философии он не принадлежит.

Термин «основной вопрос философии» требовал уточнения. Этот основной вопрос ставился и решался не только в философии, что совершенно очевидно, но и до ее возникновения, а затем, уже при ее существовании, вне и независимо от нее. Новая категория, вносящая в проблему ясность, была предложена в «Материализме и эмпириокритицизме» – основной гносеологический вопрос, или основной вопрос гносеологии. Понятие это – более емкое по содержанию, чем «основной вопрос философии». Применимо оно при рассмотрении любого идейного явления, затрагивающего, пусть стихийно, соотношение сознания и предметного мира, отдающего примат одному из них. Основной же вопрос философии остается за той сферой, которая является принадлежностью сознания философского. Соотносятся эти две категории как общее с частным.

В параграфе втором главы пятой «Святого семейства», написанном Марксом, раскрыта «тайна спекулятивной конструкции» – умозрительных построений, свойственных идеализму. Общие представления, исходящие от действительных предметов, воспринимаются и трактуются идеализмом как сущности, обитающие вне человека и его сознания, более того – как истинные сущности тех реальных предметов, без наличия которых они и не могли быть образованы. Идеализм создает свои конструкции на «мистический манер». Когда спекулятивный философ из своего собственного рассудка, который представляется ему неким субъектом, вне его самого находящимся, вывел действительные предметы, то он «совершил чудо». И, «если христианской религии известно только

---

<sup>52</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 367.

одно воплощение бога, то спекулятивная философия знает столько воплощений, сколько имеется вещей... Всякий раз, когда спекулятивный философ заявляет о существовании тех или иных предметов, он совершает акт творения»<sup>53</sup>.

Спекулятивная конструкции у идеализма любого рода, будь то философский или религиозный, – одна и та же.

В «Философских тетрадах» Лениным введено в научный обиход понятие «гносеологические корни идеализма», которые являются общими для идеалистической философии и религии. Ленин показал здесь, что материализм метафизический, «грубый», упрощал ситуацию, полагая, что идеализм – это всего лишь абсурд. Ленин противопоставил подобной интерпретации идеализма диалектическое восприятие его. Идеализм создается в ходе познания – объективного, плодотворного, могучего, всесильного. Он растет на его «живом дереве». Но процесс познания не прямолинеен, он сложен и противоречив. Ему свойственны свои, не чужды искажения.

Одно из свойств мышления – способность абстрагирования, позволяющая ему сосредоточить внимание на отдельных явлениях, временно отвлекаясь от прочих. Мышление способно отделять общее, существенное от индивидуального, частного, видеть за случайным закономерное.

Односторонность, однако, обретая простор, таит в себе возможность идеализма. Идеализм, с точки зрения диалектического материализма, говорит Ленин, есть одностороннее, чрезмерное развитие одной из сторон познания, отделение ее от материи, возведение в абсолют, обожествление. Возможность его – уже в первой, элементарной абстракции.

«Идеализм первобытный: общее (понятие, идея) есть *отдельное существо*»<sup>54</sup>. Идеализм первобытный – это первоначальная форма религии, анимизм. Но и современный идеализм, включая его классику, сочинения Канта, Гегеля, по мнению Ленина, – в этом плане – представляют собой нечто подобное.

Обобщая свои наблюдения над процессом познания, Ленин делал вывод: «Подход ума (человека) к отдельной вещи, снятия слепка (= понятия) с нее, *не есть* простой, непосредственный, зеркально-мертвый акт, а сложный, раздвоенный, зигзагообразный,

<sup>53</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 64–65.

<sup>54</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 329.

*включающий в себя* возможность отлета фантазии от жизни; мало того: возможность *превращения* (и притом незаметного, несознаваемого человеком превращения) абстрактного понятия, идеи в *фантазию* (in letzter Instanz<sup>55</sup> = бога)<sup>56</sup>.

Одинаково с философским идеализмом решая основной гносеологический вопрос, имея с ним одну и ту же спекулятивную конструкцию и общие гносеологические корни, религия обнаруживает свое сходство с ним и в том, что в ней также охвачен большой комплекс жизненных явлений, проявлен мировоззренческий подход к ним. Религия напоминает собой философию, но упрощенную и адаптированную, предназначенную – в отличие от философского идеализма – не для небольшого числа приверженцев, а для самой обширной аудитории.

У той или иной религии в рядах ее предшественников и творцов могут оказаться и философские фигуры, само собой – из среды идеалистов. В своих работах Энгельс указывал на некоторых из них. Основываясь на исследованиях, осуществленных Б.Бауэром, Энгельс отмечал «огромное влияние александрийской школы Филона и греко-римской вульгарной философии – платоновской и в особенности стоической – на христианство...»<sup>57</sup>. Складывающееся стихийно, оно, «как учение», было оформлено в результате использования положений Филона и испытало также сильное воздействие идей стоиков, Сенеки, представителя этой школы. Некоторые новозаветные тексты почти дословно пересказывают Сенеку, лишь несколько перефразируя сказанное им. Энгельс, как и Бауэр до него, называл Филона отцом христианского учения, а Сенеку – его дядей.

О близко-родственных отношениях между философским идеализмом и религией свидетельствуют комплексы религиозно-философских идей, хорошо известные и истории философии, и истории религии. Христианство, например, имело устойчивые связи с философским идеализмом не только на ранних стадиях, обретя в нем «отца» и «дядю». На протяжении средневековья идеалистическая философия находилась в тесном единении с этой религией, сама став религиозной. Общественный статус ее – служанка

<sup>55</sup> В последнем счете.

<sup>56</sup> Там же. С. 330.

<sup>57</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 474.

теологии. Религиозная философия, как явление духовной жизни, сохранилась и тогда, когда само средневековье отошло в прошлое. Она существует поныне. А ее разновидность – томизм (в новейшем проявлении – неотомизм) стал официальной философской доктриной католицизма.

Но в едином лагере с религией – не только лишь направления в философском идеализме, которые непосредственно сомкнулись с ней. Там же и остальные его школы. Энгельс писал: «Философы разделились на два больших лагеря... Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, и которые, следовательно, в конечном счете, так или иначе признавали сотворение мира, – а у философов, например у Гегеля, сотворение мира принимает нередко еще более запутанный и нелепый вид, чем в христианстве, – составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма»<sup>58</sup>.

В истории русской философии воздействие на нее религии, теоретического пласта ее – теологии, имело свои особенности. В средние века и позже, вплоть до XVIII в., православие не только контролировало философию (была возможна только идеалистическая); последняя оказалась в ее недрах. Философия здесь, как правило, не была представлена в виде целостного, самостоятельного образования. Тексты, в которых философская проблематика выражена определенно и четко, есть, но они немногочисленны. В основном же философия проявляла себя иначе. Философские идеи, концепции, установки рассредоточены в общественном сознании, религиозном по своему характеру.

XVIII в. в России дал начало светской философии – наряду с идеалистической также материалистической, даже атеистической. Но в церкви идейный комплекс, составленный философским идеализмом с теологией, сохранился. А в 1850 г. была предпринята попытка оставить его единственно существующим, упразднив начисто светскую философию (в любой форме ее проявления) как вредную и опасную для феодального государства, каким оставалась Россия. Философия как самостоятельное явление была вновь официально признана лишь в новом царствовании, когда режим, предпринявший данную акцию, сошел с исторической сцены.

---

<sup>58</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 283.

В православии же способ философствования в пределах теологии продолжал практиковаться и дожил до наших дней. Здесь нет философии, которая была бы отделена от теологии, – философские построения бытуют в ней.

Религиозная философия, существовавшая за пределами церковных стен и не являющаяся специфически церковной, также рассматривает свои связи с христианством как органичные и нерасторжимые, считая, что вообще одна из основных черт русской философской мысли – «глубокая и коренная религиозность»<sup>59</sup>. Это направление в русской философии полагает, что оно-то и является единственно возможным, что всем прочим в ней просто нет места. В этом видится ее отличие от философии Запада. «На Западе, – пишет В.Ф.Эрн, – есть немало философов глубоко религиозных... Но их религиозность коренится в их личности, а не в самом принципе их философствования». Согласно Эрну, мистика явилась «исторической почвой, взрастившей всю русскую философскую мысль»<sup>60</sup>.

Н.О.Лосский считал, что «философия, стоящая на правильном пути, должна быть религиозною и именно христианскою...»<sup>61</sup>. В соответствии с этой посылкой, в историях русской философии, созданных им и В.В.Зеньковским, для философского материализма места не нашлось. В различных изданиях, ныне выходящих, русская философия, вслед за ними, рассматривается как чуждая материализму. Идеализм, в частности – религиозный, трактуется как вся русская философия, а не как часть ее.

Игнорируется целое направление в русской философии. Действительность же такова. Появившись, по всемирным философским меркам, довольно поздно, в XVIII столетии, и преодолевая препятствия, воздвигаемые против него, русский философский материализм развивался интенсивно, овладел передовым методом исследования и осуществил анализ таких явлений, которые были недоступны ни для идеализма, ни для предшествовавших представителей материализма. Об этом говорилось в предыдущем разделе и еще будет говориться в дальнейшем. Что же касается работ рели-

<sup>59</sup> Эрн В.Ф. Соч. М., 1991. С. 87.

<sup>60</sup> Там же. С. 88.

<sup>61</sup> Лосский Н.О. История русской философии. М., 1994. С. 32.

гиозных философов, то взаимодействие и взаимопроникновение двух видов идеализма, философского и религиозного, их единение раскрываются в них вполне убедительно.

Как видим, оба вида идеализма имеют много общего. Но есть у них и такие признаки, которые позволяют выявить грань, отделяющую их друг от друга. Идеализм философский не мыслим без абстрактных понятий. Опора его – умозрительные конструкции, спекулятивное, отвлеченное мышление. Религиозный идеализм предпочитает абстракции образ, конкретику, наглядность. По возможности религия избегает усложненных идейных построений, старается говорить просто. Сами понятия и представления обретают в ней облик существ сверхъестественной природы. Можно сказать, что религия – это идеализм, имеющий образную форму.

Это форма сближает ее с еще одним проявлением духовной деятельности – искусством. Образ, как и у религии, – его достоинство. А та его часть, которая смыкается с религией, обслуживает ее, приобретает такие особенности, которые делают ее искусством религиозным. Последнее включает в себя произведения зодчества, живописи, музыки и пр. Религиозное искусство значительно усиливает действенность религиозного идеализма. Естественно, что какие бы то ни было элементы искусства философскому идеализму не надобны, и он успешно обходится без них.

В ходе их истории религиозные системы усложняются. На первых порах в них безраздельно господствует образное начало. Затем появляется, постепенно усиливаясь, начало понятийное, идейное, догматическое, дополняющее образное. Мировые религии обладают сложной догматикой, развитой теологией. Но и здесь образность остается неотторжимой, характерной приметой любой из них. Именно она в религиозном идеализме неизменно задает тон.

Образная форма религиозного идеализма логично сочетается с присущим ему эмоциональным настроем. Религиозные образы, воспринимаемые как реальные и активно действующие существа, вызывающие опасения и признательность, воздействуют не только на разум, но также, и даже по преимуществу, – на чувства. Энгельс говорил, что религия – это «эмоциональная форма отношения людей к господствующим над ними чуждым силам...»<sup>62</sup>.

<sup>62</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 329.

Следствие ориентации на религию и ее объекты – особое эмоциональное состояние: религиозное чувство. В марксистской философии религии неизменно подчеркивается недопустимость оскорбления религиозного чувства. Элемент эмоционального, свойственный идеализму религиозному, также отмежевывает его от идеализма философского.

Наконец, еще одно существенное несовпадение между ними. Философский идеализм стремится понять, по-своему объяснить мир; религиозный, сверх того, воздействовать на него – сверхъестественным образом. Ему свойственен культ – религиозный культ.

Идеализму – в любой форме его проявления – противостоит материализм, воспринимающий мир таким, каков он есть, «без всяких посторонних прибавлений»<sup>63</sup>. В своем развитии он прошел, однако, через различные фазисы, в какое-то время не избегнул совмещений с философским идеализмом, религией. В одном из разделов «Святого семейства», который написан Марксом и озаглавлен «Критическое сражение с французским материализмом», обращено внимание на то, что философский материализм на своих начальных стадиях вынужден был – в силу исторических обстоятельств – делать уступки идеализму. Его непоследовательность изживалась в дальнейшем. Марксом показано здесь, сколь неправильно было бы подходить к ранней истории философского материализма, как и к философии вообще, с мерками позднейших.

Испытывая на себе воздействие теологии, религии материализм проявлял стремление не гармонизировать отношения с ними, а противодействовать им, их преодолевать. Уже средневековый схоластик Дунс Скот – представитель номинализма, который являлся «*первым выражением материализма*», – «заставлял самую теологию проповедовать материализм»<sup>64</sup>.

У Ф.Бэкона, который явился «творцом» нового европейского материализма, учение «ещё кишит» «теологическими непоследовательностями». Но уже Т.Гоббс, продолжатель начатого Бэконом дела, «уничтожил *теистические* предрассудки бэконовского материализма»<sup>65</sup>. Какое-то время материализм разрабатывался под покровом деизма, но и в данном случае отсутствовало подлинное

<sup>63</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 513.

<sup>64</sup> Там же. Т. 2. С. 142.

<sup>65</sup> Там же. С. 143–144.

единство. «Деизм – по крайней мере для материалиста – есть не более, как удобный и лёгкий способ отделать от религии»<sup>66</sup>. Материализм «внизу», в сфере исследования природы, дополнялся идеализмом «вверху», при изучении общества, до тех пор пока Маркс и Энгельс – на Западе, Белинский, Герцен, Чернышевский, Добролюбов – в России не распространили его на социальную среду.

Истории естествознания известна такая группа ученых, которая не отказалась от религии, – верующие ученые. В специальных отраслях знания, в которых они заняты, – они естественнонаучные материалисты. Есть такие естественники и в наши дни. Из естественнонаучных работ, что было прежде, рассуждения о религии перешли у них в популярные лекции и брошюры, затрагивающие вопросы общего характера, в речи на торжественных заседаниях и т. п. Естественнонаучный материализм, представленный, в частности, верующими учеными, значительно сузил ареал религии. По поводу их деятельности Энгельс в «Диалектике природы» заметил: «С богом никто не обращается хуже, чем верующие в него естествоиспытатели... Чего только не пришлось вытерпеть богу от своих защитников! В истории современного естествознания защитники бога обращаются с ним так, как обращались с Фридрихом-Вильгельмом III во время йенской кампании его генералы и чиновники. Одна армейская часть за другой складывает оружие, одна крепость за другой капитулирует перед натиском науки, пока, наконец, вся бесконечная область природы не оказывается завоеванной знанием и в ней не остается больше места для творца»<sup>67</sup>.

Вся история философии – это история противоборства материализма с идеализмом, в ходе которой материализм освобождался от воздействия идеализма, становился самостоятельным направлением в философии, значимость которого все более возрастала.

Как должен относиться философский материализм к тому, что сделано его мировоззренческим антиподом? Материализм метафизический находил, что данное наследие не представляет никакой ценности и должно быть попросту отброшено. Иным образом рассматривается эта проблема материализмом диалектическим. Речь идет здесь не об отказе от идейного содержания прожитых человечеством эпох, а об историческом и критическом подходе к

---

<sup>66</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 144.

<sup>67</sup> Там же. Т. 20. С. 514–515.



нему, о сохранении и использовании, «вышелушивании» некоторых результатов, «добытых в рамках ложной, но для своего времени и для самого хода развития неизбежной идеалистической формы, из этой преходящей формы»<sup>68</sup>.

Познание мира совершалось в пределах обеих мировоззренческих платформ, материалистической и идеалистической. Какую-то лепту вносил при этом идеализм религиозный. Проследивая, например, возникновение и развитие представлений о равенстве и справедливости, Энгельс не обходил вниманием раннее христианство. Он писал: «В христианстве впервые было выражено *отрицательное равенство перед богом всех людей как грешников* и в более узком смысле равенство тех и других детей божьих, искупленных благодатью и кровью Христа»<sup>69</sup>. Провозглашение равенства людей, пусть и в христианском его понимании, явилось новым мировоззренческим принципом: мировосприятие древности не допускало и этого; отнесение раба в разряд вещей исключало равенство его со свободным населением и перед богами. Равенство в христианской его трактовке представлялось античной рабовладельческой идеологии «не только безумным, но и преступным, и было последовательно, что первые его начатки в христианстве подвергались преследованиям»<sup>70</sup>.

Еще один шаг в понимании данной проблемы был сделан, когда «из политического равенства стали выводить равенство социальное. Впервые это было резко выражено – конечно, в религиозной форме – в Крестьянской войне»<sup>71</sup>. Энгельс говорит здесь о Крестьянской войне XVI в. в Германии, о сопровождавших ее идейно явлениях.

Подводя итог истории познания, сложной, противоречивой, с ее сменой поколений, идейных установок, мотивировок, мировоззрений, Энгельс писал: «Античная философия была первоначальным, стихийным материализмом... Старый материализм подвергся... отрицанию со стороны идеализма. Но в дальнейшем развитии философии идеализм тоже оказался несостоятельным и подвергся отрицанию со стороны современного материализма. Современный

<sup>68</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 513.

<sup>69</sup> Там же. С. 636.

<sup>70</sup> Там же.

<sup>71</sup> Там же.

материализм – отрицание отрицания – представляет собой не простое восстановление старого материализма, ибо к непреходящим основам последнего он присоединяет еще все идейное содержание двухтысячелетнего развития философии и естествознания, как и самой этой двухтысячелетней истории»<sup>72</sup>.

У русских революционных демократов категориальный аппарат не разработан столь основательно, как в марксизме. Им не знакомы понятия «гносеологические корни идеализма», «спекулятивная конструкция», основной вопрос познания и философии... Но, по сути дела, все это при изложении зачастую подразумевается, так или иначе имеется в виду. Как же прорабатывались подобные гносеологические проблемы русскими материалистами XIX в.?

Религия и философский идеализм, по их мнению, близки, сродни друг другу; они не только идейно соприкосновенны, взаимодействуют; философские представления проникают в религию, и наоборот. Идеализм – это и «философская бестелесность», и «лунное христианство», и «романтическая постность»<sup>73</sup>.

Природа философского идеализма и религии, если брать их в гносеологическом аспекте, одна; и там, и тут происходит раздвоение мира, и духовная сторона его рассматривается не как нечто производное, а как главенствующее, ведущее, определяющее начало. Существенное в том, допускается или нет «какой-то заграничный мир, которого никто не видал, – мир, действующий без тела, рассуждающий без мозга, чувствующий без нерв и имеющий влияние на нас не только после нашего перехода в эфирное состояние, но и при теперешнем податном состоянии»<sup>74</sup>. В «божествах» и «святынях» побывали самые различные философские величины, будь то «логическая абстракция», «собирательное имя», «неизвестное начало» или «неисследованная причина». На место одних таких кумиров, сброшенных с пьедесталов, являлись другие, им подобные.

То, что для религии первично – божества, творящие действительность и управляющие ею, на самом деле – олицетворения. Бог христианства «отвлеченная идея», олицетворяемая соответственно определенной степени человеческого развития. Идея эта – идея

---

<sup>72</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 142.

<sup>73</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. XII. М., 1957. С. 279.

<sup>74</sup> Там же. Т. XI. М., 1957. С. 223.

блага и мудрости свойственна самому человеку. Бог христианства – в этом плане, как олицетворение, – сопоставим с языческими божествами. «Это то же, что какой-нибудь Зевс – громовержец, Посейдон – колебатель моря, Плутон – властитель недр земли, Аполлон и Афина – выражения человеческого творчества в области науки и искусств. Такое олицетворение отвлеченных понятий было неизбежно в период юности человеческой мысли, но стало излишним и вредным, когда человек расширил кругозор своих взглядов, точно так, как детские воззрения уместны для ребенка, но неуместны и вредны для взрослого...» Так излагал мысли Чернышевского, почерпнутые в беседах с ним, Н.И.Костомаров, известный русский историк<sup>75</sup>.

Идеализму противопоставляется материалистически понятая проблема познания. Духовную природу человека можно «отличать» от физической как нечто особенное, но нельзя «отделять» от нее. Логика как наука да следует свой дорогой, но при этом не должна забывать «ни на минуту», что предмет, который ее занимает, сравним с цветком, «корень которого в земле, т. е. духовное, которое есть не что иное, как деятельность физического». Задача «новой философии» – освободить науку от «призраков» трансцендентализма и теологии, «навсегда» оторвать деятельность ума «от всего фантастического и мистического»<sup>76</sup>.

Герценом было обращено внимание на то, что «благочестивая риторика» не обошла стороной и естественные науки. Здесь появились свои «привиденьица»; каждое из них сотворено из понятия, которое «еще не понято»: жизненная сила, теплотвор и пр.

Естественные науки, как и все остальные, «фактические», «частные», не исключая и общественных, не вышли еще из стадии эмпиризма. Они «теряются» при бездне фактов. В «Письмах об изучении природы» уподобляются они сборнику, лексикону, инвентарию, а существование, деятельность их – ползанью на четвереньках. Конечно, науки без эмпирии нет, но нет ее и в одностороннем эмпиризме. Эмпирики сами сознают это, следствием чего и является их обращение к теоретическому мышлению, но «мето-

---

<sup>75</sup> См.: Автобиография Н.И.Костомарова. (Записана его женой А.П.Костомаровой) // Н.Г.Чернышевский в воспоминаниях современников: В 2 т. Т. I. М., 1958. С. 157.

<sup>76</sup> *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. XII. С. 331.

да» их при этом «произвольна и лична»; они запутываются в плохо ими понятых категориях. Однако, само по себе их намерение «выйти из эмпирии» – вполне естественно и понятно.

Философия – тоже наука; более того: ей – и «по праву» – принадлежит среди других наук «центральное место». Но «философия, не опертая на частных науках, на эмпирии, – пишет Герцен, – призрак, метафизика, идеализм»<sup>77</sup>. Философия, разрабатываемая идеалистическим направлением в ней, совершает «нетопырьи полеты». Критикуя эмпириков, идеалисты топчут их «бестелесными ногами». Борьба идеалистов с эмпириками, которым свойственна «неприятная манера» – возражать фактами, складывается для них неудачно. Между тем в середине XIX в. стало выясняться, что ни философия без естествознания и других конкретных наук, ни они без философии обойтись не могут, что «антагонизм», установившийся между ними, их взаимное непонимание – явление преходящее.

Философия, если она хочет быть принятой естествознанием и другими науками, должна стать иной. Ей следует «восстановить репутацию», а для этого – отречься от идеализма. Исследуя историю прежнего материализма, Герцен выражает сочувствие его начинаниям, идеям. Но и для этого материализма отпущенный срок миновал. Дело его «как логического момента» завершено. Надо было искать «иных путей». Искали и расчищали их немецкие философы – Ф.В.Й.Шеллинг, Г.Гегель.

Сделанное материализмом прошлого и достижения идеализма в сфере методологии, должны соединиться. Остальное «доделает время».

Выше упоминалось, что русская религиозная философия утверждает, что она-то и представляет собой всю русскую философию; иной философии, помимо религиозной, здесь якобы вообще нет. Не делается исключения и для революционных демократов. Предпринимаются попытки и их философское творчество представить причастным к религии.

Говоря о мировоззрении Герцена, В.В.Зеньковский, сделав оговорки насчет того, что реальной близости у него к церкви не было, что церковная жизнь проходила мимо него, что церковное христианство его отталкивало и он недоверчиво к нему относил-

---

<sup>77</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. III. М., 1954. С. 101.

ся, утверждает однако, что «некоторые элементы христианской веры... сохранились у Герцена на всю жизнь», что «Герцен всю жизнь по существу был *религиозным* мыслителем»<sup>78</sup>.

Зеньковский считает, что «религиозные запросы» Белинского не направлялись церковью, что он христианство от церкви «отделял», что Белинский, как и Герцен, не избегнул секуляризма, но он «был натурой глубоко и подлинно религиозной»<sup>79</sup>.

Отношение к религии Чернышевского Зеньковский определяет так: «Религиозная сфера у Чернышевского никогда не знала очень интенсивной жизни, – но, собственно, никогда и не замирала»<sup>80</sup>.

Как обстоит дело в действительности?

И Герцену, и Белинскому, и Чернышевскому потребовались усилия и время, чтобы освободиться от свойственной им на раннем этапе развития религиозности. Герценом преодоление ее отображено в «Былом и думах». Следующим образом подвел он итог своему отношению к религии: «Но реальная натура моя взяла все-таки верх. Мне не суждено было подниматься на третье небо, я родился совершенно земным человеком... Дневной свет мысли мне роднее лунного освещения фантазии»<sup>81</sup>.

Что касается христианства и его конфессиональной принадлежности – православия, то они – в гносеологическом аспекте – ничем не отличаются, по его мнению, от любого другого проявления религиозности. «Нескладная бессмыслица, произносимая каким-нибудь лесным заклинателем, и складный вздор, произносимый каким-нибудь архиереем или первосвященником, также похожи друг на друга». Противопоставление духовного материальному как изначальной силы – неременный признак всякой религии. «...Остальное – оттенки и подробности: египетские боги с собачьей мордой и греческие с очень красивым лицом, бог Авраама, бог Иакова, бог Иосифа Маццини, бог Пьера Леру, это все тот же бог, так ясно определенный в алкоране: “Бог есть бог”.

Чем развитее народ, тем развитее его религия, но с тем вместе, чем религия дальше от фетишизма, тем она глубже и тоньше проникает в душу людей. Грубый католицизм и позолоченный визан-

<sup>78</sup> Зеньковский В.В. История русской философии. Т. I. Ч. 2. Л., 1991. С. 78–79, 83.

<sup>79</sup> Там же. С. 64.

<sup>80</sup> Там же. С. 132.

<sup>81</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. VIII. М., 1956. С. 288.

тизм не так суживают ум, как тощий протестантизм; а религия без откровения, без церкви и с притязанием на логику почти неискоренима из головы поверхностных умов, равно не имеющих ни довольно сердца, чтоб верить, ни довольно мозга, чтоб рассуждать»<sup>82</sup>.

В «Колоколе» Герценом опубликована целая серия статей о современном ему православии. Уже сами заголовки их достаточно красноречивы: «Архипастырское рвение о мраке», «Секущее православие», «Во Христе сапер Игнатий», «Богомокрицы и богосаранча», «Крестный ход богомокриц в гору просвещения», «Ископаемый епископ, допотопное правительство и обманутый народ», «Свирепый Феофилакт»...

«Греческое православие, – писал Герцен, – властвует над душой славянина лишь в том случае, если находит в ней невежественность. По мере того как проникает в нее свет, тускнеет вера, внешний фетишизм уступает место полнейшему безразличию. Здравый смысл и практический ум русского человека отвергают совместимость ясной мысли с мистицизмом»<sup>83</sup>.

Белинский, порвав с религией, отождествлял ее с мраком и тьмой, а в христианском боге видел мифическое существо, восседающее на облаке и считающее свои громы и молнии разумными доказательствами.

Дневниковые записи Чернышевского за 1848–1850 гг. отразили его отход от религии. Религия, которая была воспринята в детстве, срослась с укладом жизни, подкреплялась авторитетом родителей, изживалась нелегко. Дневник фиксирует, как религиозные представления отпадают одно за другим, а религиозные убеждения постепенно теряют силу.

Н.И.Костомаров увидел Чернышевского в Саратове, где тот был учителем гимназии, обретшим уже новое мировоззрение. «Я познакомился с Костомаровым, – вспоминал Чернышевский, – вероятно, в апреле (или, быть может, в мае) 1851 года... Мой образ мыслей был в начале моего знакомства с ним уж довольно давно установившимся»<sup>84</sup>. Костомаров воспринял Чернышевского «ярким апостолом безбожия, материализма и ненависти ко всякой власти» (сам Костомаров не разделял взглядов Чернышевского – был либе-

<sup>82</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. XI. С. 223–224.

<sup>83</sup> Там же. Т. VII. М., 1956. С. 182.

<sup>84</sup> Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т. I. М., 1939. С. 772, 776.

ралом и верующим человеком). Костомаров говорит: «Учение, которое он везде и повсюду проповедовал, где только мог, было таково: отрицание божества; религиозное чувство в его глазах была слабость суеверия и источник всякого зла и несчастья для человека...»<sup>85</sup>.

Религию, ее историю русские материалисты исследовали диалектически, как и другие явления социальной жизни. Герцен писал о том, что состояния и воззрения, ставшие одиозными, были когда-то шагами вперед, достижениями, ступенями вверх, подмостками, позволявшими взбираться выше, плавучими средствами, дававшими возможность продолжить путь. Из их числа нельзя исключить даже рабства, освободившего часть общества от повседневного труда; им «собственно началось государство, образование, человеческая свобода». Нельзя также исследовательски отбросить и религию, религиозные организации. Люди «дали своему царю в руки палку, чтоб погонять и защищать, а жрецу – власть проклинать и благословлять»<sup>86</sup>. Ныне же обстоятельства совершенно иные, и государство, религия, церковь стали препятствиями на путях дальнейшего социального развития.

В беседах Чернышевского с Костомаровым, о которых рассказывалось выше, затрагивался и вопрос о христианстве. «К христианству Чернышевский относился с уважением, но не иначе, как только к историческому явлению, которого сила совершенно испарилась от времени». По его мнению, оно первоначально «заключало в себе великую двигательную силу для обновления человечества...» Впоследствии же христианство обрело признаки «идолопоклоннического символизма» и стало употребляться «как орудие для порабощения людей и для оправдания всяких насилий. Теперь оно не может приносить ничего, кроме вреда, потому что истины, действительно в нем заключающиеся, и без того уже вошли в сознание»<sup>87</sup>.

Христос для философов революционной демократии – реальная фигура, историческая личность, человек, выдвинувший нравственные принципы, имеющие ценность и притягательность. Его

---

<sup>85</sup> Автобиография Н.И.Костомарова // Н.Г.Чернышевский в воспоминаниях современников. Т. I. С. 157.

<sup>86</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. XI. С. 223, 222.

<sup>87</sup> Автобиография Н.И.Костомарова // Н.Г.Чернышевский в воспоминаниях современников. Т. I. С. 157–158.

изречения, содержащиеся в евангелиях, кардинально расходятся с христианской ортодоксией. Белинский в «Письме к Н.В.Гоголю» по поводу его книги «Выбранные места из переписки с друзьями» говорил, в частности: «Что Вы подобное учение опираете на православную церковь – это я еще понимаю: она всегда была опорой кнута и угодницей деспотизма; но Христа-то зачем Вы примешали тут? Что Вы нашли общего между ним и какою-нибудь, а тем более православною церковью»<sup>88</sup>.

Христос в ортодоксии – объект культа. Но, если бы он появился в современном обществе со своими былыми речениями, то вызвал бы со стороны властей совсем иное отношение. Герцен предлагал мысленно представить себе в Петербурге «Иисуса Христа, который бы стал проповедовать где-нибудь на Адмиралтейской площади или в Летнем саду, – тут и до Иуды не дошло бы дело, первый квартальный свел бы его в III отделение, а оттуда отдали бы его в солдаты или еще хуже – послали бы его в Соловецкий монастырь»<sup>89</sup>.

Н.А.Добролюбов одну из своих статей посвятил Алессандро Гавацци – итальянскому священнику, народному оратору, соратнику Д.Гарибальди. Гавацци обвинял церковную иерархию в забвении заветов Христа: отстаивать социальную справедливость, быть на стороне угнетенных. Против Гавацци велась кампания в клерикальной прессе; церковные деятели находили, что проповеди его противны христианству. «Но если взять христианство в исконном его смысле, – писал Добролюбов, – без тех прибавок и искажений, которым оно подверглось в римско-католической церкви, то едва ли Гавацци будет к нему не ближе, чем кардиналы и аббаты, как относительно догматов, так и в самом духе всего учения»<sup>90</sup>.

Мыслителями русской революционной демократии гносеологически противопоставлены философскому идеализму и религии материализм и атеизм. Но им чужд нигилистический подход к обоим проявлениям идеализма.

---

<sup>88</sup> Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. X. М., 1956. С. 214.

<sup>89</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. XIII. М., 1958. С. 40.

<sup>90</sup> Добролюбов Н.А. Собр. соч. Т. 7. М.–Л., 1963. С. 120.



## РЕЛИГИЯ – КОМПОНЕНТ ОБЩЕСТВА

Марксистская философия религии рассматривает объект своего изучения как создание общества и его составную часть. После того, как она возникла, религия в дальнейшем меняет свой вид – вслед за социальными переменами и в соответствии с ними. Завершить свое историческое развитие она может тогда, когда наступает конец предыстории общества и начинается его подлинная история.

Уже в одной из первых работ Маркса, возвестивших о становлении философии религии нового типа, во введении «К критике гегелевской философии права», опубликованной в 1844 г., были четко обозначены социальные причины существования религии и ее общественная природа. Религию, «превратное мировоззрение», порождает «превратный мир». Она – «вздох угнетенной твари», «дух бездушных порядков»<sup>91</sup>.

Позже, в «Анти-Дюринге», обобщая свои и Маркса теоретические поиски в сфере философии религии, Энгельс дал определение предмета исследования, определения, ставшего для современного материализма общепризнанным и классическим: «...всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, – отражением, в котором земные силы принимают форму неземных». Энгельс писал далее: «В начале истории объектами этого отражения являются прежде всего силы

---

<sup>91</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 414–415.

природы... Но вскоре, наряду с силами природы, вступают в действие также и общественные силы, – силы, которые противопоставляются человеку в качестве столь же чуждых и первоначально столь же необъяснимых для него, как и силы природы... Фантастические образы... приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил»<sup>92</sup>.

Ленин пополнил религиозную терминологию понятием «социальные корни религии», обозначив им всю совокупность социальных причин и зависимостей, порождающих и поддерживающих эту форму общественного сознания. В общем комплексе социальных корней религии Ленин выделял ее экономические корни, определенное состояние способа производства – производительных сил и производственных отношений. Эти корни дали о себе знать еще в первобытном обществе.

Были поэты, мыслители, которые первобытность представляли золотым веком. Состояние, отодвинутое в прошлое, при сравнении его с настоящим, показало им свои привлекательные черты.

Гесиод в поэме «Труды и дни» изобразил общество в динамике, последовательно нисходящим от золотого века, где царили изобилие и безмятежность, к железному, современником которого являлся сам автор, свидетель того, что справедливость попирается, а зло побеждает добро. Представление о золотом веке от греков перешло к римлянам. Сделать этот век вновь реальностью – мечта Вергилия в его «Буколиках». Овидий вспоминал о нем в «Метаморфозах» и полагал, что сравнение его с римской действительностью не будет в пользу последней. Подобные параллели практиковались и в Просвещении XVIII в.; высказывалось соображение, что бытие на заре истории, отличавшееся естественностью и соответствовавшее природе человека, было предпочтительней того, которое свойственно эпохе позднего феодализма с характерными для нее признаками социального упадка и вырождения.

Полную силу сохраняет легенда о золотом веке в современной теологии: согласно «Ветхому завету», первые люди, обитавшие в раю, обладали ничем не нарушимым благоденствием.

Как выяснено этнографией и археологией, первобытное состояние совсем не таково, как оно обрисовано в упомянутой легенде. Используя данные науки, Ленин писал о том, что первобытный че-

---

<sup>92</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 328–329.

ловек не получал необходимое «как свободный подарок природы», что он «был совершенно подавлен трудностью существования, трудностью борьбы с природой», что «никакого золотого века позади нас не было»<sup>93</sup>. Производство, находившееся на низком уровне, определяло собой характер жизни и мышления, в том числе – систему религиозных представлений, первобытный анимизм с его духовными существами, олицетворявшими природу.

Отдельным производственным процессам силы природы подчинялись не в равной степени. По-разному представлена здесь и религия. Она там, где производство не подкреплено полноценным опытом, сложно и не дает твердой уверенности в успехе. Если же производственная деятельность эффективна, вселяет надежду на результативность, исключает опасность, то религия не востребована, отсутствует.

И впоследствии сельское хозяйство оставалось весьма зависимым от природных условий, так что в христианстве фигурирует сонм его небесных покровителей. В православии, например, его конфессиональной разновидности, к святым, причастным к сельскому производству, относятся не только Илья-пророк и Николай-угодник, опекающие его в целом, но также и те, кому подвластны отдельные хозяйственные отрасли, вплоть до таких, как пчеловодство (св. Зосима и Савватий).

Малые народы, населяющие пространства Крайнего Севера нашей страны, до Октябрьской революции интенсивно христианизировались государственной властью и Русской православной церковью. Но усилия их не были удачны: архаичный общественный строй создавал непреодолимые препятствия для христианской религии – создания иного типа общества. Все же кое-что из христианства массовым сознанием было принято и переосмыслено – то, что соответствовало имевшимся религиозным потребностям. Пантеон местных богов, только еще начинавший формироваться, не отличавшийся ни полнотой, ни определенностью, был расширен. Произошло это именно за счет святых, имеющих принадлежность к сельскому хозяйству, на Севере особенно подверженному неблагоприятному для человека воздействию природных стихий. Святые эти, принятые местным религиозным сознанием в качестве богов, – Николай-угодник и Илья-пророк.

---

<sup>93</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 5. С. 103.

Ленин указал на еще один вид социальных коллизий, влекущий к религии, являющийся ее источником: «Война не может не вызывать в массах самых бурных чувств... Каковы главные потоки этих бурных чувств?... Ужас и отчаяние. Отсюда – усиление религии»<sup>94</sup>.

Военные столкновения свойственны уже первобытному обществу. Они велись между отдельными племенами, коллективами людей, группами, деревнями, общинами... Причины их – разделы территорий, хозяйственных угодий, охотничьих участков... Некоторые из этих столкновений заканчивались вполне трагически: одна из воевавших сторон или полностью уничтожалась, или отеснялась в неблагоприятные для обитания места, или превращалась в потерявших собственные владения номад. Другие войны, местного значения и не столь результативные, могли, однако, затягиваться надолго, превращаться в вендетты и также вселять в участников неуверенность и тревогу. В результате всего этого в первобытной религии складывается даже такое специфическое ее проявление как особый вид магии, военной, призванной содействовать победе над врагом.

Подозрение во вредоносном магическом воздействии, оказываемом одной группой людей на другую, в свою очередь, подавало сигнал к началу военных действий. Война, таким образом, созидала почву для религии, а последняя давала новые причины и поводы для войн.

Связь войны с религией сохраняется и в дальнейшем. Разрушительность войн возрастает неуклонно. Названия их говорят за себя сами: столетняя, тридцатилетняя, семилетняя, мировая... Известны войны, вдохновлявшиеся конфессиональными принципами: Альбигойские, Религиозные, крестовые походы... И межконфессиональные конфликты не являются лишь достоянием прошлого.

Ленин писал о том, что бессилие эксплуатируемых классов так же неизбежно, как бессилие дикаря в борьбе с природой, порождает религиозные настроения и представления. В современном мире силы капитализма «ежедневно и ежечасно» причиняют трудовым массам «в тысячу раз больше» различного рода бед, «чем всякие из ряда вон выходящие события вроде войн, землетрясений и т. д.»<sup>95</sup>.

<sup>94</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 290–291.

<sup>95</sup> Там же. Т. 17. С. 419.

Ход истории сопровождала стихия общественного развития. Она усиливалась, достигнув предела при капитализме с его культом индивидуализма и конкуренции. Ленин напоминал афоризм мыслителей прошлого: «Страх создал богов». Ныне, считал Ленин, – это «страх перед слепой силой капитала, которая слепа, ибо не может быть предусмотрена массами народа». Она «на каждом шагу жизни» грозит принести человеку «внезапное», «неожиданное», «случайное» разорение, гибель. «...Вот тот *корень* современной религии, который прежде всего и больше всего должен иметь в виду материалист...»<sup>96</sup>.

Но даже обществу с социальными антагонизмами и классами, подвергающимся эксплуатации, не чужды процессы секуляризации. Они ощущаются, когда существующий строй теряет былую силу, а движение, направленное против него, вселяет в его участников уверенность и надежду. Религиозное сознание слабеет, начинается отход от него, складываются предпосылки для мировосприятия иного рода. В произведениях Энгельса обращается внимание на такие события в мировой истории.

В работе «Крестьянская война в Германии» Энгельс определял социальное движение в средневековых немецких землях как «революцию XVI века», «революцию 1525 года». Это была первая в истории буржуазная революция. Она потерпела поражение, в частности, из-за разобщенности и противоборства сил, участвовавших в ней, но шансы на иной исход у нее были. Она положила начало череде буржуазных революций, происходивших в XVI, XVII, XVIII вв. в Нидерландах, Англии, Франции... Им уже сопутствовал успех.

Революция в Германии, пусть неудачная, породила такую фундаментальную форму религиозного инакомыслия как протестантизм – буржуазную разновидность христианства. По имени своего создателя, М.Лютера, это проявление его было названо лютеранством. С общехристианским началом лютеранство ни в малой мере не порывало.

Лютер представлял собой умеренную, бюргерскую оппозицию существующим порядкам. Другой поток революционного движения являлся крестьянско-плебейским. Идеологом, отражавшим его настрой, был Т.Мюнцер, которого Энгельс считал

---

<sup>96</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 17. С. 419.

самой величественной фигурой разразившейся гражданской войны. Радикальное направление в революции Энгельс называл мюнцеровским.

Иным, чем у Лютера, являлось у Мюнцера и его мировоззренческое инакомыслие. «Его теолого-философские доктрины были направлены против всех основных догматов не только католицизма, но и христианства вообще. В христианской форме он проповедовал пантеизм, ...местами соприкасающийся даже с атеизмом... Религиозная философия Мюнцера приближалась к атеизму...»<sup>97</sup>.

Он не рассматривал «Библию» как единственный источник откровения. Подлинное откровение, существовавшее во все времена и существующее ныне, как и святой дух, о котором идет речь в библейских текстах, это – наш разум. Нет рая потустороннего; его следует искать в этой жизни; призвание человека установить царство божие, рай, на земле. Нет также потустороннего ада, вечного проклятия. Дьявол – лишь дурные страсти и наклонности людей. Христос – человек, пророк, учитель; на таинство причащения следует смотреть как на простую поминальную трапезу.

«Эти взгляды, – пишет Энгельс, – Мюнцер проповедовал, большей частью прикрывая их той же самой христианской фразеологией, которой долгое время должна была прикрываться и новейшая философия. Но основная архиеретическая мысль повсюду отчетливо выступает в его произведениях, и мы видим, что он придавал этому библейскому покрову гораздо меньшее значение, чем многие ученики Гегеля в новейшее время. А между тем современную философию отделяют от Мюнцера целых три столетия»<sup>98</sup>.

Секуляризация интенсивно проявила себя в конце XVIII в. во время Французской революции. «Во Франции, – писал Энгельс, – между 1793 и 1798 гг. христианская религия действительно исчезла до такой степени, что самому Наполеону не без сопротивления и не без труда удалось ввести ее снова»<sup>99</sup>.

Это явление имело к тому же еще и свою предысторию. Энгельс обратил внимание на то, что отмена в 1685 г. Нантского эдикта, предоставлявшего французским кальвинистам, гугенотам, свободу вероисповедания, имела следствием изгнание их из стра-

<sup>97</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 7. С. 370–371.

<sup>98</sup> Там же. С. 371.

<sup>99</sup> Там же. Т. 21. С. 292–293.

ны или обращение в католичество. «Но к чему это повело?... Насильственные меры Людовика XIV только облегчили французской буржуазии возможность осуществить свою революцию в нерелигиозной, исключительно политической форме...»<sup>100</sup>.

Место протестантизма в подготовке революции заняли свободомыслие, рационализм. Материалистическую литературу того времени Энгельс считал высшим достижением французского духа; по его мнению, по содержанию она продолжает стоять «бесконечно высоко», а по форме остается все еще «недостижимым образцом».

В период революции церковь, сама крупнейший феодал, отставала до последней возможности порядки, не соответствовавшие уже духу времени. Вместе с церковной организацией в передовом общественном мнении было основательно скомпрометировано и мировоззрение, представителем которого она являлась. После завершения революции, буржуазной по природе, церковь нашла свое место в новых социальных структурах; была стабилизирована и религиозность, но на уровне более низком, чем тот, который достался французскому обществу от средневековья и существовал в канун 1789 г.

Мировая история знает и другие подобные явления. Отход от религии был замечен, например, в социальной жизни России начала XX в., когда возникали предреволюционные и революционные ситуации, произошла революция 1905–1907 гг., назревали события 1917 г. Факт этот признан даже русскими философами, симпатизировавшими религии и переживавшими за ее судьбы. В публикации, относящейся к 1911 г., С.Н.Булгаков признавал атеистические воззрения одним из основных факторов, «определивших течение событий последних лет в России». И получили широкое распространение эти воззрения, отмечал он, не только среди интеллигенции. «Разрушение религиозной веры» и «прививка» материализма не обошли стороной и народ. Особенную предрасположенность к этому проявили «молодое поколение деревни и городские рабочие»<sup>101</sup>. Антирелигиозные взгляды, усвоенные тогда значительной частью трудового народа, явились исторической предпосылкой тех утрат, которые понесла религия после 1917 г.

<sup>100</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 315.

<sup>101</sup> Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск, 1991. С. 131–132.

Определяя функциональную значимость религии, Маркс писал: «Религия есть *опиум* народа»<sup>102</sup>. Ленин, воспроизведя эту формулу Маркса, так пояснил и прокомментировал ее: «Того, кто всю жизнь работает и нуждается, религия учит смирению и терпению в земной жизни, утешая надеждой на небесную награду. А тех, кто живет чужим трудом, религия учит благотворительности в земной жизни, предлагая им очень дешевое оправдание для всего их эксплуататорского существования и продавая по сходной цене билеты на небесное благополучие»<sup>103</sup>. Ленин рассматривал изречение Маркса как «краеугольный камень всего мирозерцания марксизма в вопросе о религии»<sup>104</sup>.

Таким образом, одна из функций, выполняемых религией – и это ее важнейшая функция, – состоит в том, чтобы примирять две противостоящие друг другу социальные группы – ту, которая эксплуатирует, и ту, которая эксплуатации подвергается. Казалось бы, совместить их сталкивающиеся интересы нельзя. Религия это делает. Данная ее функция в научном религиоведении получила название регулирующей, или регуляторной, а сама религия, в связи с этим, рассматривается как социальный регулятор.

Эту функцию ее отмечали и представители иного философского направления, естественно, наиболее откровенные из них. В русской религиозной философии – это К.Н.Леонтьев, Л.А.Тихомиров.

Леонтьев писал: счастливо то государство, в котором «народные толпы еще могут терпеливо выносить *неравноправность* строя. Я даже готов сказать и наоборот: счастливо то государство, где *народные толпы* еще *не смеют*, где они *не в силах* уничтожить эту *неравноправность*, если бы и не желали ее терпеливо выносить»<sup>105</sup>. Тип отношений, неравноправных по своей социальной природе, и стабилизирует христианство. «Оскорбителю оно говорит: “Кайся: ты согрешил”. Оскорбленному внушает: “Эта обида тебе полезна: рукой неправедного человека наказал тебя Бог; прости человеку и кайся перед Богом”.

Горе, страдание, разорение, обиду христианство зовет даже иногда *посещением Божиим*»<sup>106</sup>.

<sup>102</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 415.

<sup>103</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 12. С. 142–143.

<sup>104</sup> Там же. Т. 17. С. 416.

<sup>105</sup> Леонтьев К. Цветущая сложность: Избр. ст. М., 1992. С. 289.

<sup>106</sup> Там же. С. 150.



Появление на мировой арене христианства, сменившего язычество, Леонтьев оценивал как новое средство общественной дисциплины – «сильное» и «чрезвычайно спасительное».

Тихомиров, считавший себя учеником Леонтьева, также был убежден, что общественные отношения должны строиться на неравенстве. Он обращал внимание и на те силы, которые способны крепить традиционные порядки. При этом он указывал на религию. По его мнению, человек может безоговорочно подчиняться лишь всевышнему. Без религии не было бы «источника *сознательной и добровольной дисциплины*»<sup>107</sup>. Помимо нее общество располагает только слепой привычкой и чистым принуждением.

Ленин обозначил две организации, находящиеся во взаимной связи, совместно отстаивающие существующий строй общества. Одна из них – государство с его органами насилия и принуждения, другая – церковь, использующая силу убеждения. Лениным эти организации обозначены символически – «палач» и «поп». «Палач должен подавлять протест и возмущение угнетенных. Поп должен утешать угнетенных, рисовать им перспективы (это особенно удобно делать без ручательства за “осуществимость” таких перспектив...) смягчения бедствий и жертв при сохранении классового господства, а тем самым примирять их с этим господством, отваживать их от революционных действий, подрывать их революционное настроение, разрушать их революционную решимость»<sup>108</sup>.

Религия, официально признанная государством и предлагаемая церковью обществу, – ортодоксия.

Государство, с одной стороны, церковная организация с ее идеологией, с другой, в обществе, где есть классовые антагонизмы, не только дополняют друг друга, не могут также друг друга – отчасти – замещать. Государство присваивает некоторые прерогативы церкви или, напротив, церковь оттесняет государственную власть от тех или иных сфер жизни и управления и сама осуществляет их. В отношениях между ними, призванных историей быть гармоничными, возникают временами диссонансы, конфликты. В общем этот тандем, двойник, выполняет свое предназначение, но объем каждой из составляющих его частей изменчив.

---

<sup>107</sup> Тихомиров Л. Борьба века. М., 1895. С. 61.

<sup>108</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 237.

Не однозначно соотношение между ними и в исторически сложившихся регионах. Различия, изначально обозначившиеся на христианском западе и востоке Европы, приобрели характер устойчивых тенденций, дававших о себе знать на протяжении столетий. На западе континента сложился папоцезаризм с его претензией на такой союз между церковью и государством, в котором доминировала бы церковь, на востоке – цезарепапизм, когда церковь оказалась явно подчиненной государству.

Папство требовало от государей, чтобы те считали себя его вассалами. Теократия, власть религиозной организации, утвердилась в папском государстве и в некоторых так называемых территориальных княжествах, государственных образованиях «Священной Римской империи». В Западной Европе случалось государственной власти ходить и «в Каноссу».

Иная ситуация сложилась на Руси. Здесь был воспринят византийский вариант союза светской и духовной властей. В Византии церковь трактовалась как младший союзник и сателлит империи, и этот статус ее был закреплен законодательно. В зависимости от государства церковь оказалась и на новой для нее территории, причем возможности ее постепенно ограничивались и сужались. Вслед за образованием централизованного государства происходило перераспределение прав и обязанностей церковной организации в пользу светской власти. Попытка, предпринятая в XVII столетии патриархом Никоном поставить священство выше царства, окончилась неудачей. Церковь была всецело подчинена государству. А в XVIII в. **патриаршество было упразднено, и церковь стала управляться синодом, что превратило ее, по сути дела, в одно из звеньев государственного аппарата.**

Почему именно те религиозные взгляды, которые определяют отношения верхов и низов общества в пользу первых, выдвигаются среди всех прочих на первый план, становятся ортодоксией? Религия разделяет судьбы всего общественного сознания. «Мысли господствующего класса, – читаем в “Немецкой идеологии”, – являются в каждую эпоху господствующими мыслями. Это значит, что тот класс, который представляет собой господствующую *материальную* силу общества, есть вместе с тем и его господствующая *духовная* сила. Класс, имеющий в своем распоряжении средства материального производства, располагает вместе с тем и средства-

ми духовного производства, и в силу этого мысли тех, у кого нет средств для духовного производства, оказываются в общем подчиненными господствующему классу. Господствующие мысли... это, следовательно, мысли его господства»<sup>109</sup>.

Государство – производное общества, расколотого на противоположности, устранить которые оно не в состоянии. «А чтобы эти противоположности, классы с противоречивыми экономическими интересами, не пожрали друг друга и общество в бесплодной борьбе, для этого стала необходимой сила, стоящая, по-видимому, над обществом, сила, которая бы умеряла столкновение, держала его в границах “порядка”. И эта сила... есть государство»<sup>110</sup>.

Его неизменная спутница – религиозная ортодоксия, решающая ту же социальную проблему, хотя и другими методами. Она предотвращает ниспадение общества на предыдущую ступень. Она же препятствует ему подняться выше, когда оно оказывается для этого дозревшим, даже перезревшим.

Социальной противоположностью ортодоксии являются религиозные ереси, отклонения от официально признанной религиозной идеологии, противостоящие церковной организации и конфликтующие с ней. Энгельс подразделял ереси на две категории. Есть ереси, несогласные с существующими порядками, имеющие помыслom вернуться в прошлое, реабилитировать и реставрировать век, если и не золотой, то во всяком случае лучший. Другая часть ересей устремлена в будущее, верит в его наступление, торопит его. Опорой ей служат те элементы в общественных структурах, которые имеют историческую перспективу.

Эти ереси, как показано Энгельсом, в свою очередь, подразделяются на два направления. К одному из них можно причислить ереси, носителем которых является класс, претендующий на то, чтобы заменить на его месте ныне господствующий. Таковы были ереси, требовавшие упразднить замкнутое сословие духовенства, монашество, вообще все то, что было в церкви дорогостоящим, устранение чего давало возможность ее удеше-

---

<sup>109</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. (Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). М., 1966. С. 59.

<sup>110</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 170.

вить. Враждебно относились эти ереси к некоторым догматам и церковным установлениям, не соответствующим, по их понятию, христианским началам.

Другая группа ересей связана с народными движениями. По словам Энгельса, эта форма еретичества, «по крайней мере в мечтах», выходила «за пределы» того общества, которое само еще только зарождалось, – «буржуазного общества»<sup>111</sup>. Еретики этого типа, разделяя требования социального слоя, который претендовал на грядущее господство, шли «неизмеримо дальше». Они добивались равенства в общественных отношениях.

«История дает нам многочисленные примеры того, – пишет Энгельс, – как в странах, которые наслаждаются благодатью под сенью государственной церкви и в которых обсуждение политических вопросов крайне затруднено, рискованная мирская оппозиция против светской власти укрывается за более благочестивой и с виду более далекой от земных интересов борьбой против духовного деспотизма»<sup>112</sup>. Сочетание с религиозными понятиями социальных и политических взглядов, полностью или частично не соответствующих признанному государством и церковью, – явление, свойственное различным типам общества.

Наиболее зримо проявило оно себя при феодализме с его засилием религии и церковности в социальной жизни и восприятии мира. Все сферы духа были подчинены им. Религиозные догматы являлись также и политическими аксиомами; библейские тексты приобрели в судах силу закона. Подобная ситуация, как считал Энгельс, не могла не учитываться противниками существующих порядков: «Ясно, что при этих условиях все выраженные в общей форме нападки на феодализм и прежде всего нападки на церковь, все революционные – социальные и политические – доктрины должны были по преимуществу представлять из себя одновременно и богословские ереси»<sup>113</sup>.

Протестантизм, совокупность ересей, а затем – конфессий, который был вызван к жизни формирующимися в феодальном обществе буржуазными отношениями, способствовал их утверждению, противоборству с феодальными. Если первая буржуазная револю-

---

<sup>111</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 7. С. 363.

<sup>112</sup> Там же. Т. 8. С. 27.

<sup>113</sup> Там же. Т. 7. С. 361.

ция – в Германии XVI столетия – не увенчалась успехом, то виной этому была все же не отрасль протестантизма, лютеранство, а незрелость общественных отношений и несогласие в рядах оппозиционных сил. «Но наряду с немцем Лютером выступил француз Кальвин. С чисто французской остротой выдвинул он на первый план буржуазный характер реформации, придав церкви республиканский, демократический вид»<sup>114</sup>. Кальвинизм вдохновил буржуазию в ее борьбе с феодализмом и содействовал ее приходу к власти в ряде стран – Швейцарии, Голландии, Шотландии, Англии... Догма Кальвина «отвечала требованиям самой смелой части тогдашней буржуазии»<sup>115</sup>.

Но по мере того как новые социальные порядки замещали собой прежние, им предшествовавшие, и одна форма эксплуатации сменяла другую, протестантизм сам становился религиозной ортодоксией и приобретал все признаки стабилизатора и консерватора.

Энгельс констатировал, что буржуазия обращалась к религии, борясь за свое освобождение, лишь «на первых ступенях» этой борьбы, в XIII – XVII столетиях, и это объясняется «всей предыдущей историей средних веков, знавших только одну форму идеологии: религию и теологию»<sup>116</sup>. Когда же в XVIII в., достаточно окрепнув, она создала собственную систему взглядов, то совершила революцию – Французскую, «великую и законченную», – обращаясь исключительно к юриспруденции и политике и принимая религию в расчет «лишь постольку, поскольку эта последняя преграждала ей дорогу»<sup>117</sup>.

Много внимания в работах Маркса и Энгельса уделено раннему христианству – изменениям в обществе, вызвавшим его становление, его обратному воздействию на социальные процессы, следствием которых оно было. В «Манифесте Коммунистической партии» они писали: «Говорят об идеях, революционирующих все общество; этим выражают лишь тот факт, что внутри старого общества образовались элементы нового, что рука об руку с разложением старых условий жизни идет и разложение старых идей.

---

<sup>114</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 314.

<sup>115</sup> Там же. Т. 22. С. 308.

<sup>116</sup> Там же. Т. 21. С. 294.

<sup>117</sup> Там же.

Когда древний мир клонился к гибели, древние религии были побеждены христианской религией»<sup>118</sup>.

Христианству на его ранней стадии посвящен цикл произведений Энгельса – «Бруно Бауэр и первоначальное христианство», «Книга Откровения», «К истории первоначального христианства». Проблемы, рассматриваемые здесь, затронуты и в некоторых других сочинениях Энгельса.

Энгельс писал о том, что формирующееся христианство было отлично от существовавших тогда в империи религиозных верований, ставших ортодоксальными. Оно явилось «новой фазой» религиозного развития и вступило с традиционными религиями «в резкое противоречие». Отвергая религии, санкционировавшие тогдашнее общество, рабовладельческое, оно расшатывало и его реальную основу. Для христианства существовавшие порядки были столь же ненавистны, как и увенчивавшие их религиозные представления. Оно находилось в оппозиции «по отношению к господствующему строю, к “властям пердеержащим”»<sup>119</sup>.

Энгельс считал, что христианству предназначено было стать «одним из величайших элементов революции»<sup>120</sup>. В начале новой эры совершался социальный переворот, положивший конец рабовладению и давший начало феодализму, феодальная революция, и христианство явилось ее идейным элементом. С победой феодализма христианство приобрело статус ортодоксии и, естественно, утратило революционные потенции, прежде ему свойственные. Христианство первоначальное отличалось от позднейшего, зафиксированного в догматах Никейского собора, по словам Энгельса, «как небо от земли»<sup>121</sup>.

Энгельс называл Лукиана из Самосаты Вольтером классической древности за его скепсис ко всей современной ему религиозности, языческой и христианской. Его сочинения он рассматривал как компетентный источник о первых христианах. Энгельс обращал, однако, внимание и на то, что рассматривает Лукиан протививо-

---

<sup>118</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 445.

<sup>119</sup> Там же. Т. 21. С. 8.

<sup>120</sup> Там же. С. 10.

<sup>121</sup> Там же. Т. 22. С. 478.

борствующие религиозные партии как тождественные и оценивает их идейное несогласие между собой с «плоско-рационалистической точки зрения»<sup>122</sup>.

Не оставлял без внимания Энгельс выступление тех своих современников, которые продолжали усматривать в борьбе, завершавшей средневековье, «одни только яростные богословские перебранки». По их мнению, «если бы только люди того времени могли столкнуться между собой относительно небесных вещей, то у них не было бы никаких оснований ссориться из-за земных дел»<sup>123</sup>.

Для философии религии, опирающейся на материализм, подобные суждения поверхностны. Она обращает к первоисточнику религиозных идей – их материальной основе. И при этом всякий раз оказывается, как отмечал Энгельс, что «за религиозной экзальтацией скрывались весьма осязательные мирские интересы»<sup>124</sup>.

Желая привлечь внимание к тому обстоятельству, что экономические и политические начала превалировали над религиозными, Энгельс использовал соответствующие этому термины. Он говорил, например, о «христианской фразеологии» и «библейском покрове», которым должны были «прикрываться» еретические доктрины. Энгельс писал о «религиозной оболочке», под которой выступали массовые движения средних веков, о том, что они принимали «религиозную окраску», что подлинные интересы этих масс были представлены «в религиозной одежде», что они пользовались «религиозной вывеской», что над ними развевалось «религиозное знамя», что борьба протекала «под знаком религии». Упомянул Энгельс и о «религиозной маскировке», к которой прибегала буржуазия, стремившаяся в противоборстве с феодализмом заполучить власть.

Но религиозное начало не пассивно. Выдвигавшимся экономическим и политическим притязаниям религия сообщала дополнительную силу воздействия. Идеологи оппозиции говорили не от своего имени, а от имени самого господа бога. Массы, воодушевленные религией, штурмовали социальные устои. Очевидно, что в данном ее проявлении религия не похожа на усыпляющий чело-

---

<sup>122</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 469.

<sup>123</sup> Там же. Т. 7. С. 359–360.

<sup>124</sup> Там же. Т. 22. С. 468.

века опиум. И отношение ортодоксии к ересям, преследования их также не напоминают о снадобье, которое делало бы принявшего его непротивленцем.

А столкновения между конфессиями, ожесточенные и сокрушительные, сопровождавшиеся уничтожением городов, их населения, религиозных святынь? Можно ли уподобить подобный фанатизм расслабляющему действию наркотика?

Не является опиумом для верхов общества, классов, осуществляющих в нем свое господство, ортодоксия. Она ведь не внушает им пассивность и смирение, не парализует их волю и разум. Она не предлагает им отказаться от привилегий в настоящем и получить за них компенсацию в будущем. Она, напротив, подтверждает их права, вселяет в них энергию и социальную активность. И если уж использовать аналогии и сравнения, то вспоминается такое средство, как стимулятор, допинг.

«Опиум» не является тем определением, которое характеризовало бы разноликую религию всегда и везде, во всех формах и аспектах ее проявления. Эта дефиниция дана ей как социальному регулятору, который регламентирует жизнь в классово антагонистическом обществе – в интересах верхов. В этом смысле восприятие ее как «опиума народа» и является «краеугольным камнем» для материалистической философии религии.

Но религия для нее не только «опиум» и «стимулятор», регулятор, стабилизатор и разрушитель; она еще и организатор. Религия способна создавать особого рода общности – религиозные, в которых люди объединяются по своей вероисповедной принадлежности.

В эпоху древности религиозная общность совпадала с этнической, и религия являлась средством сплочения той или иной – данной, конкретной – национальной общности. «Боги, созданные таким образом у каждого отдельного народа, – писал Энгельс, – были национальными богами, и их власть не переходила за границы охраняемой ими национальной области, по ту сторону которых безраздельно правили другие боги»<sup>125</sup>.

В средние века религиозная общность вышла за рамки тесного единства с этнической, которое было свойственно ей прежде. Она стала наднациональной, призванной объединить различные национальные общности. Энгельс отмечал: «Западноевропейский мир,

---

<sup>125</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 313.



представлявший собой группу народов, развитие которых происходило в условиях постоянно изменявшихся взаимоотношений, объединялся католицизмом»<sup>126</sup>. Это большое феодальное целое было окружено «ореолом божественной благодати». И единство это было не только идейным. Оно подкреплялось церковью, обладавшей огромным могуществом, владевшей землями в различных странах и осуществлявшей «реальную связь» между ними. Власть папы являлась «средоточием» этого единства. Данная общность противостояла и находилась «в противоречии одинаково как с схизматическим греко-православным, так и с мусульманским миром»<sup>127</sup>.

Немало значила христианская общность и в истории русского народа. Его подключение к ней произошло в конце X в., в процессе феодализации общества. Тогда был произведен выбор новой веры, описанный в «Повести временных лет», отказ от язычества и присоединение к одной из имевшихся по соседству наднациональных религий. Выбор, осуществленный князем Владимиром Святославичем и его окружением, был, конечно, не вполне произволен. Волевое решение направлялось существенными обстоятельствами: Русь исторически и географически принадлежала к Европейскому региону, в основном христианизированному; она испытывала воздействие христианской Византии; христианство на Руси уже получило некоторое распространение, у него были даже влиятельные сторонники среди знати и княжеской фамилии. После предпочтения, отданного христианству, объективно существовавшая тенденция обрела нормативный характер. Христианство стало официальной, государственной религией.

Вхождение в существующую религиозную общность сказало не только на системе религиозных представлений, но также на государственном строительстве, культуре, содействовало развитию философии. Иной вариант с религией означал бы исламизацию или же юдаизацию страны, а следовательно, существенно иной тип ее развития.

Уже ко времени крещения Руси в христианстве начали разобщаться две его части, западная и восточная, с центрами соответственно – в Риме и Константинополе. А в 1054 г. произошел раскол

---

<sup>126</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 495.

<sup>127</sup> Там же. Т. 22. С. 306.

в христианской общности; католицизм и православие стали реалиями христианского мира. Русь оказалась в новой религиозной общности, православной, вместе с Византией, лидировавшей в ней, а также с Болгарией, Сербией.

Византия, переживавшая тогда подъем, стала некоторое время спустя клониться к упадку. Страны Западной Европы в XII–XIII вв. начали превосходить ее по многим показателям. Принадлежность Руси к общности православной стала одним из обстоятельств, отдалявших ее от соседей с запада, что имело свои исторические последствия.

Религиозная общность – на разных этапах своего существования – может ускорять или задерживать развитие входящих в нее народов и стран. По-разному проявляет она себя и вовне, взаимодействуя с другими религиозными общностями: способна служить делу независимости, отражению нашествия или же проявлять агрессию, стремясь расширить свой ареал под знаком принадлежащей ей истинной веры. Религиозная общность действительна до тех пор, пока не утратит своей значимости образующая ее религия.

Участвуя в социальной жизни и подвергаясь, как все остальные составляющие общества, воздействию экономики, имея «экономические корни», религия зависит и от других социальных явлений. Энгельс говорит, что религия, наряду с философией, всего дальше отстоит «от материальной экономической основы». Связь ее представлений с ней «запутывается» и «затемняется» имеющимися между ними «промежуточными звеньями»<sup>128</sup>.

Энгельс перечисляет «моменты надстройки», которые разобщают религию и ее «базис», «экономическое положение». Это – классовая структура общества, политические формы борьбы, государственный строй, правовые формы, а также отражения этих элементов, теории – политические, юридические и пр. Во всем этом конгломерате осуществляется взаимодействие между его различными компонентами. Экономические предпосылки и условия имеют при этом, «в конечном счете», определяющую и решающую значимость, но и остальное играет «известную роль, хотя и не решающую»<sup>129</sup>.

<sup>128</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 312.

<sup>129</sup> Там же. Т. 37. С. 395.

Причины и следствия в этом сложном образовании постоянно меняются местами: то, что было причиной, становится следствием, и наоборот. Причинно-следственные отношения ветвятся, образуют не только цепи, но и сети. Импульсы от экономического базиса и структур, ближе к нему расположенных, или отражающих его непосредственно, идут к религии, а от нее – в обратном направлении, ко всем иным.

Взаимодействие религии с другими идейными ингредиентами социального комплекса имеет следствием появление тесно связанных с ней образований, своеобразных автономных единиц. Это религиозные право, мораль, философия, искусство и т. п. Они усиливают действенность религии, ее влияние в социальном мире. Место их в общей системе взглядов переменчиво и зависит от статуса самой религии. О ситуации, существовавшей в странах Европы, когда религия достигла там своего зенита, Энгельс писал: «Средние века присоединили к теологии и превратили в ее подразделения все прочие формы идеологии: философию, политику, юриспруденцию»<sup>130</sup>.

Когда же религия и ее организации не доминируют в обществе, то и общественное сознание не будет теологизировано. Но все же и тогда какая-то часть его находится в зависимости от религии и в синтезе с ней – до тех пор, конечно, пока существует сама религия.

В общем виде социальную позицию официальной религии и сопровождающих ее компонентов Маркс представил на примере христианства, установки которого были развиты и применялись на протяжении вот уже 1800 лет. Оно проповедует «необходимость существования классов – господствующего и угнетенного», причем для последнего «находится лишь благочестивое пожелание, дабы первый ему благодетельствовал». Компенсация за невзгоды, испытанные на земле, переносится на небо, оправдывая этим их дальнейшее существование. Социальное угнетение объявляется «либо справедливым наказанием за первородный и другие грехи, либо испытанием, которое господь в своей бесконечной мудрости ниспосылает людям во искупление их грехов». Политическую ориентацию христианства дополняют этические нормы, пропагандируемые им, неотъемлемой принадлежностью которых являются «самоунижение, смирение, покорность»<sup>131</sup>.

<sup>130</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 314.

<sup>131</sup> Там же. Т. 4. С. 204.

Но «выступление политического протеста под религиозной оболочкой есть явление, свойственное всем народам, на известной стадии их развития»<sup>132</sup>. Бывало в истории и такое, что «борьба демократии и пролетариата шла в форме борьбы *одной религиозной идеи* против другой»<sup>133</sup>. Когда религия, нетрадиционная и неофициальная, враждует с ортодоксальной, то и сопутствующие ей образования, о которых идет речь, имеют, естественно, ту же направленность, что и носительница их; они усиливают ее. Идеи, политические, этические и пр., которыми она располагает, дополняются формой, религиозной, которая заключает их в себе. Форма эта не является, однако, бесспорным свидетельством отсталости и устремленности в прошлое самого социального идеала. Бывают и такие случаи, когда за религиозным оформлением скрыто намерение обновить общество, а за светским, напротив того, – охрана отжившего.

Энгельс обратил внимание на ситуацию, сложившуюся в Англии в середине XVII столетия. **Материализм здесь явился аристократическим, эзотерическим учением и был связан с антибуржуазным политическим направлением.** Это учение «объявило себя философией, единственно подходящей для ученых и светски образованных людей, в противовес религии, которая достаточно хороша для необразованных масс, включая сюда и буржуазию». Оно, это учение, выступило в защиту абсолютной королевской власти и призывало ее укротить народ. Материализм приводил в ужас и негодование благочестивую буржуазию и усиливал ее религиозные склонности. Протестантские же секты доставили ей «и знамя и бойцов для борьбы против Стюартов»<sup>134</sup>.

Под религиозной формой может таиться и социалистическое содержание. В своих произведениях Энгельс и Маркс писали о подобных исторических парадоксах. Энгельс, в частности, немало внимания уделил А.Сен-Симону, его социалистической концепции, не вышедшей, правда, еще за пределы утопии. Энгельс рассматривал его как представителя пролетариата, уже порожденного исторически к тому времени, выразителя его интересов. Буржуазный мир, согласно Сен-Симону, неразумен и несправедлив. Он

<sup>132</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 228.

<sup>133</sup> Там же. Т. 48. С. 232.

<sup>134</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 310–311.

должен быть, подобно феодализму и прочим общественным порядкам, еще более отдаленным, отброшен. Но, как полагал французский мыслитель, новые силы, призванные господствовать в обществе и руководить им, будут объединены «новой религиозной связью, неизбежно мистическим, строго иерархическим “новым христианством”, призванным восстановить разрушенное со времени Реформации единство религиозных воззрений»<sup>135</sup>. «Незрелому состоянию капиталистического производства, незрелым классовым отношениям соответствовали и незрелые теории»<sup>136</sup>, – констатировал Энгельс.

Факт существования верующих социалистов, противопоставлявших себя безрелигиозным буржуа, отмечен Марксом: на определенном этапе истории «французские социалисты считали уместным видеть в религиозности знак своего превосходства над буржуазным вольтерьянством XVIII века и немецким безбожием XIX века». Маркс одновременно упоминал и о П.Ж.Прудоне: «...его нападки на религию, церковь и т. д. были большой заслугой в условиях Франции в то время...»<sup>137</sup>.

Значительное явление в идейной жизни, прежде и теперь, – христианский социализм. Он существует в двух видах. Христианский социализм дает неплохое прикрытие для движений и партий, идеология которых не имеет ничего общего с социалистическими начинаниями. Но есть в христианском социализме и иное направление. Это так называемый левый христианский социализм. Он искренне разделяет идеи социализма и проявляет неподдельную неприязнь к капитализму. Свою поддержку социалистических программ левый христианский социализм обосновывает религиозными категориями.

Ленин находил философию марксизма как бы вылитой из одного куска стали и говорил о том, что из нее, не причиняя ущерба, «нельзя вынуть ни одной основной посылки, ни одной существенной части»<sup>138</sup>. В числе неотъемлемых элементов ее – материализм, философия религии, имеющая атеистический характер. Но марксистская организация, партия, не рассматривает себя как некую

<sup>135</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 195.

<sup>136</sup> Там же. С. 194.

<sup>137</sup> Там же. Т. 16. С. 30.

<sup>138</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 346.

секту, сосредоточенную на себе самой и отгораживающуюся от всех прочих реальных сил. Социальный и идейный мир многообразен и многомерен. В нем немало разнородных общественных начал, мировоззрений различных цветов и оттенков. В борьбе за новый тип общества коммунистическое движение не может обойтись без союзников, в том числе – союзников, разделяющих религиозные убеждения.

Ленин писал о том, что не следует «выдвигать религиозный вопрос на первое место, отнюдь ему не принадлежащее» и «допустить раздробление сил действительно революционной, экономической и политической борьбы ради третьестепенных мнений или бредней, быстро теряющих всякое политическое значение, быстро выбрасываемых в кладовую для хлама самым ходом экономического развития». Единство верующих и неверующих в борьбе за социальную справедливость на земле важнее, чем единство мнений «о рае на небе»<sup>139</sup>.

С этим связан и вопрос о преодолении религии. «Война» с ней, как и конфликты на религиозной почве, способны лишь разобщать силы, заинтересованные в построении нового общества, дезорганизовать их. «Борьбу с религией нельзя ограничивать абстрактно-идеологической проповедью, нельзя сводить к такой проповеди; эту борьбу надо поставить в связь с конкретной практикой классового движения, направленного к устранению социальных корней религии. Почему держится религия в отсталых слоях городского пролетариата, в широких слоях полупролетариата, а также в массе крестьянства? По невежеству народа, отвечает буржуазный прогрессист, радикал или буржуазный материалист. Следовательно, долой религию, да здравствует атеизм, распространение атеистических взглядов есть главная наша задача. Марксист говорит: неправда. Такой взгляд есть поверхностное, буржуазно-ограниченное культурничество. Такой взгляд недостаточно глубоко, не материалистически, а идеалистически объясняет корни религии. В современных капиталистических странах это – корни главным образом *социальные*»<sup>140</sup>. Вражде с религией, которая лишь отвлекает массовое движение от действительно важных вопросов, экономических и политических, марксистская философия религии

<sup>139</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 12. С. 146.

<sup>140</sup> Там же. Т. 17. С. 418–419.

противопоставляет «спокойную, выдержанную и терпеливую, чуждую всякого разжигания второстепенных разногласий, проповедь пролетарской солидарности и научного мирозерцания»<sup>141</sup>.

Взгляды, принципы и доктрины, в религиозной форме выражающие социалистическую идеологию, ближе коммунистическому движению, созвучнее ему, чем воззрения групп и организаций, представляющих религиозное свободомыслие, если они буржуазны по природе, проникнуты духом антикоммунизма и ставят своей целью абстрактное просветительство.

Особо стоит вопрос о том, может ли состоять в марксистской партии тот, кто разделяет религиозные убеждения, является верующим. В опубликованной в 1909 г. работе «Об отношении рабочей партии к религии» Ленин отвечал на этот вопрос. Он подчеркивал, что не только возможно допускать, но даже следует «сугубо привлекать» в партию рабочих, еще сохраняющих веру в бога, но, конечно, не для борьбы с партийной программой, а для дальнейшего воспитания их в соответствии с этой программой. Может быть принят в партию даже и священник, если он идет в партию для совместной политической деятельности, принимает ее программу и готов добросовестно выполнять партийную работу.

Еще одна проблема философского религиоведения: как именно воплощается в религии реальный мир, в чем прототипы и прообразы религиозных воззрений? Достаточно ли свести эти воззрения к материальной основе или нужно предпринять нечто большее? В Марксовом «Капитале» есть такие строки: «Конечно, много легче посредством анализа найти земное ядро туманных религиозных представлений, чем, наоборот, из данных отношений реальной жизни вывести соответствующие им религиозные формы. Последний метод есть единственно материалистический, а следовательно, единственно научный метод»<sup>142</sup>.

В некоторых религиоведческих работах предпринимались попытки объяснить смену многих национальных религий одной наднациональной образованием единого исторического пространства. Такая трактовка давалась, в частности, христианству, заменившему собой в Римской империи национальные языческие религии, издавна ей свойственные. В этой державе действительно возникло со

<sup>141</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 12. С. 147.

<sup>142</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 383.

стороны правящих верхов стремление к унификации религиозной жизни, но реализовано оно не было. Энгельс писал по этому поводу: «Потребность дополнить мировую империю мировой религией ясно обнаруживается в попытках ввести в Риме поклонение, наряду с местными, всем сколько-нибудь почтенным чужеземным богам. Но подобным образом, императорскими декретами, нельзя создать новую мировую религию. Новая мировая религия, христианство, уже возникла в тиши...»<sup>143</sup>.

И появилась эта религия не вслед за созданием государства, охватившего значительную территорию; в нем на протяжении столетий существовали различные религиозные культы. Подобная картина свойственна и другим обширным государствам древности; в них также сохранялись религии входивших в их состав народов. Христианство складывалось в процессе распада Римской империи, а затем вступило в стадию расцвета в средневековой Европе, разделенной на многочисленные королевства, царства, герцогства, княжества и графства, не только не представлявших собой политического единства, но постоянно враждовавших и воевавших друг с другом.

Единому государству древности вполне соответствовали, таким образом, многие веры, а многим территориальным составляющим средневековой, а затем и буржуазной Европы – единственная, христианская.

Другой пример несостоятельности такого «сведения» – непосредственное соотнесение единого бога с единым царем. При этом обычно делались ссылки на Энгельса, на его слова из письма к Марксу от 18 октября 1846 г. о том, «что единый бог никогда не мог бы появиться без *единого царя*, что единство бога, контролирующего многочисленные явления природы, объединяющего враждебные друг другу силы природы, есть лишь отражение единого восточного деспота, который по видимости или действительно объединяет людей с враждебными, сталкивающимися интересами»<sup>144</sup>.

Но у Энгельса речь вовсе не идет о сведении бога монотеизма к восточному деспоту древности, о прямой связи между ними. Такой связи в действительности не существовало и не могло существовать. Для древневосточной деспотии, будь то Египет, Ва-

---

<sup>143</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 313.

<sup>144</sup> Там же. Т. 27. С. 56.



вилония, Ассирия, Персия или любая другая страна, типичен политеизм, многобожие. Монотеизм получил распространение тогда, когда самого такого властителя давно уже не было, сохранялась лишь память о нем.

И в данном случае попытка «сведения» дает сбой. В восточной деспотии древности царь со своей безраздельной властью вполне уживался с политеизмом, а в христианской Европе ее многочисленные властители не создавали препятствий монотеизму.

Признаки, характерные для религии на том или ином отрезке ее истории, следуют и «выводятся» прежде всего из ее общественных структур – экономических, классовых (если общество классовое). Зарождение нового уклада в недрах общественной формации сопровождалось появлением на арене идейной жизни нового типа религии, а победа данного уклада, превращение его в господствующий, формационно-образующий, утверждением новой религии как ортодоксии. Переворот в религиозных представлениях, как и во всех воззрениях людей, подчеркивали Маркс и Энгельс, происходит «с каждым великим историческим переворотом в общественных порядках»<sup>145</sup>.

В первобытной религии, анимизме – вере в духов и души, нет еще подразделения мыслимых духовных сущностей на высшие и низшие, все они равны между собой. Но социальная дифференциация влечет за собой расслоение мира сверхъестественного. Из среды духов выделяется слой привилегированных существ – боги.

Угнетенный и эксплуатируемый класс, рабы, постоянно пополнялся извне – за счет работорговли и войн (это было экономически выгоднее, чем выращивать их). Рабовладельцы и рабы зачастую говорили на разных языках – в прямом смысле слова. Рабы стояли как бы вне общества, приравнивались к вещам. Регулирующая функция религии не получила достаточного развития: рабы не управлялись идеологией, они подчинялись грубой силе. Развитому рабовладельческому обществу, точнее: его свободному населению, свойственно свободомыслие (конечно, относительное).

Маркс выделял среди стран древнего мира Грецию и Рим как достигших наивысшего исторического состояния в то время. «Высочайший внутренний расцвет Греции, – писал он, – совпадает с эпохой Перикла, высочайший внешний расцвет – с эпохой Алек-

---

<sup>145</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 7. С. 211.

сандра. В эпоху Перикла софисты, Сократ, которого можно назвать олицетворением философии, искусство и риторика вытеснили религию. Эпоха Александра была эпохой Аристотеля, который отверг и вечность “индивидуального” духа и бога позитивных религий. Тем более это верно по отношению к Риму! Читайте Цицерона! Философские сочинения Эпикура, стоиков или скептиков были религиями образованных римлян в тот именно период, когда Рим достиг вершины своего развития»<sup>146</sup>.

Значительные отличия от античного мира – в рамках той же рабовладельческой формации – имел древний Восток. Непременное условие ведения хозяйства здесь – искусственное орошение, что требовало сооружения, поддержания в исправности и использования сложных ирригационных сооружений. Примитивный труд рабов был в этом случае не применим. Сохранилась сельская община, обеспечивавшая жизнеспособность экономики. Незаменимой частью населения, наряду с рабами, явилось крестьянство – не только при создании армии, как и в античном мире, но и в трудовых процессах. В связи с этим возрастает роль религии как социального регулятора, и «история Востока, – по словам Маркса, – *принимает вид истории религий*». Специфика производства отражалась на религиозной жизни. «Вот настоящий ключ даже к восточному небу»<sup>147</sup>, – делает вывод Маркс.

В средневековой Европе крестьянство, как и феодалы, – основной класс общества. Оба эти класса в каждой стране имеют одну религию. Поэтому роль последней неизмеримо возрастает. Наряду с мерами государственного подавления она становится важнейшим средством убеждения. Она подчиняет себе остальные сферы духа. Господство в мышлении религиозных идей – условие для функционирования образа абсолютного существа, бога монотеизма.

Отсутствие такой группы, которая находилась бы в правовом и этническом отношении вне общества, как это было прежде, устраняет препятствия для распространения системы религиозных взглядов вширь. Этнические рубежи, сдерживавшие ее, падают. Наступает время наднациональных религий; некоторые из них – по размерам завоеванного ими географического пространства – способны возвести себя в ранг мировых.

<sup>146</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 98–99.

<sup>147</sup> Там же. Т. 28. С. 214–215.

Меняется и учение о загробном мире. Если прежде он трактовался как существование, дублирующее земное, воспроизводящее его, то теперь выдвигаются представления о потустороннем возмездии, аде и рае. Религия привносит в массы социальную дисциплину, воспитывает их в духе терпения и покорности, стремится изжить в них тягу к переменам, бунтарские наклонности, предотвратит покушения на существующий социальный порядок.

Переход общества от феодализма к капитализму сопровождался появлением буржуазной разновидности христианства – протестантизма. Что касается католицизма и православия, отстаивавших исконные постулаты, то эволюция их осуществлялась в основном за счет сопровождающих их религиозных компонентов, о которых шла речь ранее, в частности путем изменения политических доктрин.

Однако в целом религиозные представления не претерпели столь кардинальной перестройки, как при переходе общества от рабовладения к феодализму, когда появились такие новые религии как христианство, ислам, буддизм, а существовавшие прежде брахманизм и древнееврейская религия подверглись существенной трансформации, став соответственно индуизмом и иудаизмом.

Объясняется это новое явление – устойчивость исторически сложившихся религий – тем, что материальная основа их существования сохранила некоторые прежние черты. Она воспроизводит религию и нуждается для самосохранения в ее поддержке. Религия все так же необходима социальным верхам как регулятор, а низам – как компенсатор. Не остается у религии и внутренних ресурсов развития. По этому поводу Энгельс писал: «...все возможности религии исчерпаны; после христианства, после абсолютной, т. е. абстрактной религии, после “религии как таковой”, не может больше появиться никакой другой формы религии... После христианства уже невозможна никакая другая религия»<sup>148</sup>. Вывод этот применим, естественно, и к другим религиям, социально родственным христианству, существовавшим параллельно с ним и вместе с ним дожившим до наших дней.

Каждая из религий формируется в определенной, вполне конкретной обстановке, испытывает воздействие исторической конъюнктуры. В ней отражаются события и явления, наличные при ее появлении на свет. Благодаря исключительной консервативности

---

<sup>148</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 591.

религиозных построений и силе религиозных традиций некоторые признаки, случайные для данной религии, но запечатленные в ней тогда, могут сохраняться, несмотря на то, что ситуация, вызвавшая их к жизни, изменилась, стала другой.

Привносит в религию особенности и субъективный фактор. Маркс и Энгельс в своих работах показывали, что деятельность людей направляется не произволом, что она соотносится с объективной действительностью. Все же в истории не приходится игнорировать и деятельность отдельных лиц. Вносят свой индивидуальный вклад они и в историю религий. «Религии создаются людьми, – писал Энгельс, – которые сами ощущают потребность в ней и понимают религиозные потребности масс...»<sup>149</sup>.

Все данные обстоятельства усложняют религию, придают ей дополнительное своеобразие, но не упраздняют ее зависимости от общественных отношений, реального, экономического базиса. В письме Энгельса к В.Боргиусу от 25 января 1894 г. говорится: «Чем дальше удаляется от экономической та область, которую мы исследуем, чем больше она приближается к чисто абстрактно-идеологической, тем больше будем мы находить в ее развитии случайностей, тем более зигзагообразной является ее кривая. Если Вы начертите среднюю ось кривой, то найдете, что чем длиннее изучаемый период, чем шире изучаемая область, тем более приближается эта ось к оси экономического развития, тем более параллельно ей она идет»<sup>150</sup>.

Издавна сложились два больших идейных комплекса – философия и религия. Философия в древности – целая система наук, не только философских, единая совокупность знаний. Здесь философские начинания получают немедленное отражение в остальной исследовательской сфере, а импульсы, исходящие из последней, столь же скоро становятся достоянием философского мышления. В этом конгломерате научные достижения легко соотносились друг с другом, но обнаруживали интуитивность, недостаточную доказательность. Впоследствии науки, спаянные с философией, отпадали от нее – одна за другой, хотя и в настоящее время этот процесс не получил завершения. Энгельс предположил, что после того как двигатель науки, вышедшие из синтеза с философией, вновь

<sup>149</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 308.

<sup>150</sup> Там же. Т. 39. С. 176.

проникнутся философским духом, вполне освоят диалектику, будут материалистически трактовать объективные процессы, в том числе – совершающиеся в обществе, от философии останется не так уж много. «И тогда из всей прежней философии самостоятельное существование сохраняет еще учение о мышлении и его законах – формальная логика и диалектика. Все остальное входит в положительную науку о природе и истории»<sup>151</sup>.

Нечто подобное совершалось и с религией. Последняя объединила вокруг себя идеологию: политику, правосознание, мораль... Отступление от религии воспринималось как нарушение политических, правовых, этических норм. Лишь постепенно происходило высвобождение их от протекции религии. В конце концов, этот процесс продвинулся столь далеко, что получил оформление в теории. В XVII в. был дан прогноз, что социум будущего обойдется без всякой религии. Высказал его П.Бейль. «Он, – по словам Маркса, – возвестил появление *атеистического общества*, которому вскоре суждено было начать существовать, посредством *доказательства* того, что *возможно* существование общества, состоящего из одних только атеистов, что атеист *может* быть почтенным человеком, что человека унижает не атеизм, а суеверие и идолопоклонство»<sup>152</sup>. Со времен Бейля общество и в практическом отношении продвинулось вперед. Процесс секуляризации, несмотря на встречаемые им препятствия, продолжался. За религией – в перспективе – остается лишь вера в сверхъестественное.

Обратимся теперь к философии религии, разработанной русской революционной демократией, поставленным и решенным ею проблемам.

«Политико-экономический принцип», установленный Чернышевским, согласно которому развитие человечества зависит от обстоятельств экономической жизни, применялся им к различным сферам духовной деятельности, в том числе – к религии. Это позволяло сделать вывод, что связана она с такими социальными реалиями, при которых «люди чувствовали свою беспомощность против невзгод, чувствовали свое бессилие понять то, что делается вокруг них и над ними самими»<sup>153</sup>.

<sup>151</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 207.

<sup>152</sup> Там же. Т. 2. С. 141–142.

<sup>153</sup> Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т. X. М., 1951. С. 450.

Добролюбов обратился ко времени, когда религия впервые появилась на свет. Он отмечал, что ее наиболее ранние проявления «у каждого народа слагаются обыкновенно под влиянием поражающих явлений природы. Необразованный ум, будучи не в состоянии объяснить их путем естественным, вдается в самые нелепые толкования, приписывая все действию какой-то сверхъестественной силы»<sup>154</sup>.

Религия вообще всегда там, где человечество еще не создало «своих внутренних сил», находится «совершенно» под влиянием внешнего мира и «неопытного воображения». В данных условиях человек «во всем» видит «какие-то таинственные силы, добрые и злые», и олицетворяет их «в чудовищных размерах»<sup>155</sup>. Как древний язычник падал ниц перед неведомыми ему грандиозными явлениями природы, так ныне живущий человек падает перед цивилизацией, которая и тяжело отзывается на нем, и поражает его своими гигантскими размерами.

Констатируя зависимость религии от общественных отношений, содержащих антагонизмы, Герцен писал: «Чудесам поверит своей детской душой крестьянин, бедный, обобранный дворянством, обворованный чиновничеством, обманутый освобождением, усталый от безвыходной работы, от безвыходной нищеты, – он поверит. Он слишком задавлен, слишком несчастен, чтоб не быть суеверным. Не зная, куда склонить голову в тяжкие минуты человеческого стремления к покою, к надежде, окруженной стаей хищных врагов, он придет с горячей слезой к немой раке, к немому телу...»<sup>156</sup>.

Церковь и государство Герцен считал «двумя главнейшими препятствиями», воздвигнутыми на путях дальнейшего развития общества. Официальная религия, церковь, с одной стороны, государство, с другой, делают общее дело. Средства у них разные, цель – одна. «...Вооружают целые толпы тунеядцев, строят суды, тюрьмы и стращают виселицей, строят церкви и стащуют адом. Словом, делают все так, чтоб, куда человек ни обернулся, перед его глазами был бы или палач земной, или палач небесный – один с веревкой, готовый все кончить, другой с огнем, готовый жечь всю вечность»<sup>157</sup>.

<sup>154</sup> Добролюбов Н.А. Собр. соч. Т. 3. М.–Л., 1962. С. 399.

<sup>155</sup> Там же. Т. 2. М.–Л., 1962. С. 223.

<sup>156</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. XV. М., 1958. С. 134.

<sup>157</sup> Там же. Т. XI. С. 221.

Особенное внимание Герцен проявляет к Русской православной церкви, ее служителям. Верующего из народа, говорит он, вводят в заблуждение церковные облачения, смущает евангельское слово. «Ты, – мысленно обращается к простому труженику Герцен, – ненавидишь помещика, ненавидишь подьячего, боишься их – и совершенно прав; но веришь еще в царя и в архиерея... не верь им. Царь с ними, и они его»<sup>158</sup>. Под платьем иерарха тот же помещик, тот же генерал. Православную церковь Герцен называл «полицейской церковью». Вступались ли представители церковной верхушки за народ? «Был ли хоть один? Кто? Где? Назовите...»<sup>159</sup>.

Лишь кое-кто из низшего православного духовенства, да и то немногие, рисковал встать на сторону массы населения, за что и платился собственной участью. «Твои пастыри – темные, как ты, бедные, как ты...»<sup>160</sup>. Отмечал Герцен и духовных лиц из гонимых исповеданий, например, старообрядчества, противопоставляя их служителям официальной церкви. «Их убогие священники, их иноки делили все страдания народа – но не делили награбленной добычи. Не они помазывали миром петербургских царей, не они проповедовали покорность помещикам, не они кропили войска, благословляя на неправые победы; они не стояли, в подлом уничтожении, в передней бироновских немцев, ...они не загоняли народ в свою молельню розгой капитан-исправника, их пеших иерархов не награждали цари кавалериями!»<sup>161</sup>.

Неоднозначной оценки заслуживает и история религии. Есть в ней отрезки, связанные с социальными переворотами. Раннее христианство Герцен рассматривал как нечто совершенно противоположное всему укладу древнего общества. Отрицание, которое оно в себе содержало, являлось не половинчатым и бессильным, а мощным, откровенным, беспощадным. «Христианство было прямым, резким антитезисом тезису древнего мира»<sup>162</sup>. Сочинение Августина «О граде божием» Герцен отмечал как образец: так надо отрекаться во имя нового «от старого и ветхого».

<sup>158</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. XV. С. 135.

<sup>159</sup> Там же. С. 137.

<sup>160</sup> Там же.

<sup>161</sup> Там же. С. 135.

<sup>162</sup> Там же. Т. III. С. 220.

Герцен считал, что в борьбу, ведущуюся с привлечением религиозных категорий и символов, были вовлечены различные стороны тогдашней реальной жизни.

Воспрепятствовать продвижению к новым формам существования пыталась античная интеллигенция, писатели. Но даже лучшим из них не суждено было прервать начавшийся исторический процесс. Лукиан, по Герцену, – «Вольтер той эпохи», прославился критикой религии, но отсутствие исторической перспективы при подобном отрицании «оставляло пустоту в душе»<sup>163</sup>.

Сдерживать ход истории пытались властители. Казалось даже, что некоторым из них подобные намерения по плечу. Таков был, например, Юлиан Отступник, восстановивший в 60-х гг. IV в. языческие храмы и издавший эдикты против христиан. Юлиан, по словам Герцена, – человек строгих нравов и высоких добродетелей. Он решил вопрос о борьбе нового со старым «в пользу прошедшего». «Воля его была тверда, благородна, ум гениальный. Все тщетно! Воскресить прошедшее было просто невозможно. Мало зрелищ более торжественных и успокоительных, как бессилие таких гигантов, как Юлиан, против духа времени; по их силе и по бессилию действия можно легко измерить всю несостоятельность несхороненного прошедшего против нарождающегося будущего»<sup>164</sup>.

Какое-то время партия, ориентированная на античные ценности, свысока взирала на христиан. Ей представлялось, что новое движение ничтожно, не соответствует нормам жизни, не имеет исторических шансов. «Я часто воображаю, – писал Герцен, – как Тацит или Плиний умно рассуждали с своими приятелями об этой нелепой секте назареев, об этих Пьер Ле-Ру, пришедших из Иудеи с энергической и полубезумной речью, о тогдашнем Прудоне, явившемся в самый Рим проповедовать конец Рима. Гордо и мощно стояла империя в противоположность этим бедным пропагандистам – а не устояла однако»<sup>165</sup>.

По своей глубине и силе переворот, покончивший с рабовладельческим обществом древности, сопоставим с переворотом, который готов потрясти капитализм. Социализм, считает Герцен, отвергает «полнейшим образом» весь старый порядок с его юриспруден-

<sup>163</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. III. С. 219.

<sup>164</sup> Там же. С. 208.

<sup>165</sup> Там же. Т. VI. М., 1955. С. 58.



денцией и представительством, с его церковью «так, как христиане первых веков отрицали мир римский». Капитализм постигнет та же участь, что и древнее рабство. «Современное государственное устройство падет под протестом социализма...»<sup>166</sup>.

Различие этих двух революционных переворотов – в том, что первый совершался с опорой на веру, благочестивое упование, на «небо»; у второго из них имеется «нечто побольше». Ныне есть разумное понимание происходящего. Новое общество ожидается «на той почве, на которой существует все действительное, – на земле»<sup>167</sup>.

Добролюбов писал о том, что современная ему история религии как наука представляет собой биографии людей, каждый раз создающих новые религии по собственному произволу. Этой истории Добролюбов противопоставлял иную – такую, которая трактует о «естественном происхождении» религий. «Не хотят понять, – писал он, – что ведь историческая личность, даже и великая, составляет не более как искру, которая может взорвать порох, но не воспламенит камней, и сама тотчас потухнет, если не встретит материала, скоро загорающегося. Не хотят понять, что этот материал всегда подготавливается обстоятельствами исторического развития народа и что вследствие исторических-то обстоятельств и являются личности, выражающие в себе потребности общества и времени»<sup>168</sup>.

На вопросе о том, какая роль в истории религии принадлежит личности, останавливался и Белинский. Он считал, что если бы даже не было того конкретного деятеля, который признается основателем нового направления в религии, оно все равно появилось бы – из-за того, что было призвано к жизни вновь сложившимися обстоятельствами.

Белинский стремился определить положение, которое занимает в истории общества Реформация, а в ней – М. Лютер. Он показал, что Реформация не возникла внезапно, что она «приготовлялась столетиями», что у нее были предпосылки и предшественники, что она пришла на смену неудачным попыткам как удачная – потому что настало ее время. «Притом это событие совершенно было Лютером не без помощи других замечательных людей»<sup>169</sup>.

<sup>166</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. VI. С. 137.

<sup>167</sup> Там же. С. 78.

<sup>168</sup> Добролюбов Н.А. Собр. соч. Т. 2. С. 274–275.

<sup>169</sup> Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 291.

Являлся ли неперменной принадлежностью Реформации Лютер? Что было бы, если бы он умер «до начала», «в начале» или «в половине» Реформации? Дело все равно, говорит Белинский, пошло бы «своим чередом». Оно могло замедлиться, произойти «в другой форме», мог бы явиться «другой Лютер». Тем не менее оно «совершилось бы». «...Настал новый великий период жизни человечества... Великий переворот был уже готов: оставалось случаю выдвинуть на сцену человека, который, по своей натуре и своему развитию, мог бы сделаться органом общей мысли, главою движения, представителем века, героем его драмы. Таким явился Лютер...»<sup>170</sup>. Если же он родился бы веком позже, когда спроса на такую фигуру уже не было, имя его осталось бы неизвестным истории. Благо тем, считает Белинский, кто вовремя рождается и вовремя может проявить себя. «Посему форма событий всегда случайна...; но *причина* событий всегда необходима, и вот почему – “чему быть, тому не миновать”»<sup>171</sup>.

В своих работах философы революционной демократии писали о том, что наука, развиваясь, теснит религию, что она предоставляет возможность изживать установленные ею представления. Но они – в отличие от абстрактных просветителей – не считали, что религия – следствие одного лишь незнания, что поэтому достаточно знания, чтобы устранить ее. Главная причина религиозности, по их мнению, – характер общественных отношений.

«Секрет» равнодушия к логике Добролюбов видел «в отсутствии всякой логичности в жизненных отношениях». «Под гнетом произвола» человек приучается считать, что вокруг него – «безотчетность и бессмысленность». Он утрачивает способность «доискиваться разумных оснований в чем бы то ни было»<sup>172</sup>. Логичное восприятие социальной действительности будет встречать препятствия до тех пор, пока не будет устранена ее собственная нелогичность.

Герцен сопоставлял верующих со спящими, а противников религии – с теми, кто стремится их пробудить. «Во всю тысячу и одну ночь истории, – писал он, – как только накапливалось немного образования, попытки эти были; несколько человек прощипались, протестовали против спящих, заявляли, что они наяву,

<sup>170</sup> Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. IV. М., 1954. С. 273–274.

<sup>171</sup> Там же. С. 274.

<sup>172</sup> Добролюбов Н.А. Собр. соч. Т. 6. М.–Л., 1963. С. 325.

но других пробудиться не могли. Появление их доказывает, без малейшего сомнения, возможность человека развиться до разумного понимания»<sup>173</sup>. Бороться с религиозными сновидениями непросто. «Одно сновидение уступает другому; сон становится *иногда* тоньше, но никогда не проходит»<sup>174</sup>. Те, кто склонен к просветительству подобного рода, не понимают почему усилия их не дают тех результатов, на которые они, казалось бы, вправе рассчитывать. Они «воображают, что проснуться легко, сердятся на спящих, не соображая, что весь мир, их окружающий, не позволяет им проснуться»<sup>175</sup>. Чтобы религии не стало, надо, следовательно, изменить саму жизнь.

---

<sup>173</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. XI. С. 232.

<sup>174</sup> Там же. С. 231.

<sup>175</sup> Там же. С. 232.

## ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ В РЕЛИГИОЗНОМ РАЗВИТИИ

Итак, для научной философии религии объект ее изучения – общественный феномен; она выявляет зависимость его от социальных структур и обратное воздействие его на них; она дает анализ, каким именно образом социальная действительность отклоняет ход познания к религии. И это не все. Принимается во внимание, что религия при своем обновлении не формирует себя каждый раз абсолютно заново, что она не порывает с прошлым. На нее неизменно оказывает воздействие тот религиозный материал, который имеется при этом в наличии.

Как отмечал Энгельс, религия, раз возникнув, «развивается в связи со всей совокупностью существующих представлений, подвергая их дальнейшей переработке». Она, как и другие сферы сознания, имеет дело с мыслями как с «самостоятельными сущностями», которые обладают собственной логикой и закономерностями развития. «Запас представлений» унаследован ею «от прежних времен», хотя изменения в нем, этом запасе, и определяются, в конечном счете, «экономическими отношениями людей, делающих эти изменения»<sup>176</sup>.

Учитывая все многообразие взаимоотношений религии с ее собственным прошлым, Ленин, когда он говорил о корнях религии, наряду с социальными и гносеологическими, отмечал также ее исторические корни.

---

<sup>176</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 313, 315–316.

Не обошлась без предварительных явлений даже ее первоначальная форма. «Религия, – писал Энгельс, – возникла в самые первобытные времена из самых невежественных, темных, первобытных представлений людей о своей собственной и об окружающей их внешней природе»<sup>177</sup>. У нее имеется, таким образом, «предысторическое содержание, находимое и перенимаемое историческим периодом». Эти «ложные представления», как и первобытные религиозные, анимистические, воззрения, «имеют по большей части экономическую основу лишь в отрицательном смысле; низкое экономическое развитие предысторического периода имеет в качестве дополнения, а порой в качестве условия и даже в качестве причины ложные представления о природе»<sup>178</sup>.

Идейный предшественник религии в этнографической науке, а вслед за ней – в философии религии получил наименование «аниматизм». Если анимизм – одушевление природы, то аниматизм – ее оживотворение. Согласно данному комплексу взглядов, вся природа, в том числе неорганическая, принимается как живая, подобная самому человеку. Здесь нет еще раздвоения мира и противопоставления идеального материальному – как главенствующего начала.

В русском материализме XIX столетия подобную систему представлений характеризовал Чернышевский. Он писал, что человеку на ранней стадии развития («простому», «дикарю») «надобно, чтобы везде и все было так, как у него; иначе он ничего не поймет». При восприятии природы «ему все в ней представляется так, как бывает у него». Он «видит в природе что-то похожее на человека, или, выражаясь технически, вносит в природу антропоморфизм, предполагает в ней жизнь, похожую на человеческую жизнь; река у него живое существо, лес – все равно, что толпа народа»<sup>179</sup>.

Аниматизм – еще не религия, но он прокладывает путь к религии. Именно из него вырабатывался анимизм – ее первоначало. В анимизме объект действительности уже не кажется сам по себе живым; представление об этом объекте, обособленное от него и ему противопоставленное, принимает вид существа сверхъестественного – души, которая и управляет его действиями. Постепенно душа все более отделяется от данного, конкретного объекта,

<sup>177</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 313.

<sup>178</sup> Там же. Т. 37. С. 419.

<sup>179</sup> Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т. II. М., 1949. С. 153.

порождением которого она является, и превращается в существо, утратившее непосредственную зависимость от своей материальной основы и обладающее вполне самостоятельным образом поведения. Складываются представления о духах.

Но аниматизм был вытеснен анимизмом не сразу и не полностью. Какое-то время он сосуществовал с анимизмом и дополнял его. В мифологии долго не утрачивались сюжеты, когда наряду с духами и душами действующими лицами продолжали оставаться вещи.

Аниматизм обнаруживает себя и в религиозных воззрениях, хотя и в «снятом виде». Свойства фетиша, идола, кумира, иконы, статуи человека, прославленного в религии, не исчерпываются лишь тем, что они – изображения духа, бога, почитаемого святого. Эти и подобные им культовые предметы ведут собственную жизнь, располагают признаками, не связанными только с тем сверхъестественным существом, которому они посвящены и которого они олицетворяют. Культовому объекту поклоняются и самому по себе, независимо от той духовной сущности, которая стоит за ним. И почитается он до тех пор, пока ожидаемые от него действия приносят пользу. Если же практика не подтверждает его способностей, то и сам он перестает быть предметом культа.

Верующий христианин зачастую относится к иконе не так, как это требуется от теиста, а так, как воспринимается фетиш язычником. В «Письме к Н.В.Гоголю» Белинский напоминает о поговорке, сложившейся в связи с этим: «Годится – молиться, не годится – горшки покрывать»<sup>180</sup>. Это не значит, конечно, что она так навсегда и останется просто доской с изображением; она вновь способна, как это свойственно и фетишу, стать предметом культа, если опять обретет возможности и качества, которых ждут от нее.

То, что стало с душой, превратившейся в дух, типично для религиозных представлений. Одни из них, подчиняясь определенному ходу рассуждений, способны порождать другие. Понятие души поставило также в религиозном сознании вопрос о ее потустороннем существовании. Уверовав в душу, человек первобытности должен был, полагал Энгельс, задумываться и о ее дальнейшей судьбе. «Если она в момент смерти отделяется от тела и продолжает жить, то нет никакого повода придумывать для нее еще какую-то особую смерть. Так возникло представление о ее бессмертии...».

---

<sup>180</sup> Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. X. С. 215.

Ничего утешительного это представление тогда не содержало; бессмертие казалось «неотвратимой судьбой» и даже «подлинным несчастьем». «Не религиозная потребность в утешении приводила всюду к скучному вымыслу о личном бессмертии, а то простое обстоятельство, что, раз признав существование души, люди в силу всеобщей ограниченности никак не могли объяснить себе, куда же девается она после смерти тела»<sup>181</sup>.

Впоследствии, пережив определенную трансформацию, взгляды на потусторонний мир стали существенно иными, превратились в учение, которое приобрело права социального регулятора, установило связи с утешением и грядущим возмездием, создало картины страшного суда, рая и ада.

Энгельс проследил длительный процесс абстрагирования, начало которого – представление о первых богах, а завершение – бог монотеизма, явившийся «концентрированной квинтэссенцией множества прежних племенных и национальных богов»<sup>182</sup>. Энгельс сравнивал этот процесс с дистилляцией – перегонкой жидких субстанций, выделением из них различных фракций, очищением. Энгельс находил сходный процесс совершенно естественным для умственного развития. В результате его-то в сознании людей, его участников, и «возникло, наконец, из многих более или менее ограниченных и ограничивающих друг друга богов представление о едином, исключительном боге монотеистических религий»<sup>183</sup>.

Политеистические культы – достояние древности как исторической эпохи, рабовладения как общественно-экономической формации. Каждый бог олицетворял собой определенную сферу природы или социальной деятельности. В своей конкретной совокупности они опекают свой, и только свой, народ, а другим народам покровительствуют иные боги, те, которые религиями этих народов признаются. «Национальные боги, – пишет Энгельс, – могли терпеть рядом с собой других национальных богов у других народов, – и в древности это было общим правилом, – но отнюдь не над собой». С точки зрения политеиста, боги других народов – не фикция и не вымысел. Они существуют реально, помогают своему народу и противодействуют всем прочим народам и богам. Все эти

<sup>181</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 282.

<sup>182</sup> Там же. С. 295.

<sup>183</sup> Там же. С. 282–283.

культы «выросли из общественных и политических условий каждого народа и срослись с ними». Когда разрушаются эти основы – общественные формы, политическое устройство, национальная независимость – утрачивает былую силу и соответствующая им религия. «Как только национальные божества не могут уже более охранять независимость и самостоятельность своей нации, они сами ломают себе шею»<sup>184</sup>.

Попытки преодолеть политеизм, который типичен для обществ древности, как восточных, так и античных, временами предпринимались. Теоретически этот вопрос ставился.

Один из таких теоретиков – фараон Египта Аменхотеп IV, представитель 18-й династии, годы правления которого, правда, не бесспорные, – 1424–1388 до н. э. По суждению его, представления о многих богах несостоятельны. Существует единый бог. Он – творец действительности. Его проявления и одновременно дары, которые он посылает людям, – солнечный свет, жизнь, любовь, красота, радость, истина, покой. Поскольку в руках у Аменхотепа была власть, да еще и безграничная, в соответствии с этими его воззрениями и при поддержке окружения была предпринята попытка перевести теоретические постулаты в практическую плоскость. Последовала религиозная реформа. Фараон даже сменил свое имя Аменхотеп («Амон покоится») на Эхнатон («блеск Атона»), подчеркнув этим ложность прежнего пантеона богов с Амоном, верховным богом, во главе и истинность Атона, провозглашенного новым и единственным богом.

Однако даже египетский властитель, который и сам был фактически обожевлен, поколебал устои политеизма лишь на короткий срок. После его кончины прежней системе верований было возвращено ее место, имя же реформатора-волюнтариста было предано проклятию.

В древнегреческой философии, у Платона, также можно обнаружить мысли, созвучные единобожию. В диалоге Платона «Тимей» и в его переписке упоминаются «творец», «божественное провидение», «Отец», «родитель Вселенной», «царь всего»... В религиозной практике того времени эти его рассуждения воплощения не получили, но они отражали тенденцию религиозного поиска и предвосхищали некоторые элементы будущих религиозных построений.

---

<sup>184</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 312.



Существовала и реальная религиозная трансформация к монотеизму. Энгельс писал: «На дальнейшей ступени развития вся совокупность природных и общественных атрибутов множества богов переносится на одного всемогущего бога... Так возник монотеизм, который... нашел свое уже готовое воплощение в иудейском, исключительно национальном боге Яхве»<sup>185</sup>.

Высокая степень религиозности характерна для всего древнего Востока. В древнееврейской же государственности складывалась теократия, при которой власть контролировалась или осуществлялась жречеством, а религия становилась явной доминантой общества. В этих условиях Яхве, верховный бог, оттесняет в пантеоне остальных богов, одного за другим, и присваивает осуществляемые ими функции. Он уже и податель урожая, и гарант успехов на войне, и покровитель ремесла, торговли... Прежние боги утрачивают былой статус; они теперь не самостоятельные властители, а всего лишь служители Яхве. Сознание переводит их в ранг ангелов, патриархов, пророков, богатырей... Яхве же становится самым настоящим небесным деспотом, самодержцем, по своему произволу распоряжающимся судьбами людей и сверхъестественных сил.

Естественный ход религии к монотеизму подкреплялся и усиливался реформацией. В 621 г. до н. э., во время правления иудейского царя Иосии официально вводилось единобожие, прочие же все культы, кроме Яхве, упразднились. Но монотеистическим воззрениям было еще достаточно далеко до полной победы. Политеистические представления в массовом сознании и даже в культовой практике изживались нелегко, постепенно; монотеизм не обрел ни последовательности, ни завершенности.

Ограничен он был и жесткими национальными рамками. Яхве являлся всего лишь национальным богом, при этом иноземные боги, покровители других народов, не отрицались. Национальный монотеизм (генотеизм) с общей системой политеизма не рывал.

Дальнейшая метаморфоза монотеизма произошла, когда в перспективе наметилась смена формаций и эпох. Формируется христианство. Религия утрачивает свой национальный характер. Она является уже наднациональной, для нее нет больше ни эллина, ни иудея. Ее возможная аудитория – вся ойкумена. Новое качество ре-

---

<sup>185</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 329.

лигии отражается и на ее монотеистической форме. Бог воспринимается теперь как всеобщий и единственно существующий. Он не национален, а универсален. Уже в раннем христианстве «старый единый и неделимый Иегова позднего иудейства... из иудейского национального божества превратился в единого высочайшего бога неба и земли, который претендует на господство над всеми народами...»<sup>186</sup>.

Аналогичный процесс имел место еще в одной религиозной системе. Древнееврейская религия за счет внутренних перестроек преобразовалась в иудаизм. Последний, как и христианство, становился наднациональным, а его монотеизм – по своему духу – универсальным. «Так же и иудейство, – писал Энгельс, – рационалистически вульгаризированное благодаря смешению и общению с неевреями и полуевреями, дошло до пренебрежения ритуальными обрядами, до превращения прежнего исключительно еврейского национального бога Ягве в единственно истинного бога, творца неба и земли...»<sup>187</sup>.

Будучи религией, преодолевшей национальную обособленность, и располагая богом, который обрел универсальный вид, иудаизм в период раннего средневековья получил распространение среди различных народов и стран – в южной Аравии у химьяритов, в Хорезме, Хазарии... Во Франкском государстве обращение в иудаизм нееврейского населения было столь же заурядно, как и обратное явление – отказ от иудаизма в пользу христианства. Не обошел стороной иудаизм и средневековую Русь. Князь Владимир выбирал для нее новую веру из трех, одной из которых был иудаизм.

Позже, в силу ряда исторических обстоятельств, в противоборстве с другими религиями, иудаизм был локализован, понятия «евреи» и «иудеи» стали совпадать. Но и сейчас есть национальные группы, помимо евреев, верующая часть которых привержена к иудаизму. Это – таты, жители Кавказа, среди которых, наряду с мусульманами и армяно-григорианами, есть и иудаисты; это – каримы, живущие на Украине, в Крыму, в Литве, ведущие свою родословную от хазар и получившие название от одной из разновидностей иудаизма; это – фалаша, одна из национальностей Эфиопии...

---

<sup>186</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 489.

<sup>187</sup> Там же. Т. 19. С. 308–309.

Изначально как универсальный, испытывая воздействие христианства и иудаизма, формировался исламский монотеизм.

Таким образом, сверхъестественные сущности характерны для истории религии в различных своих обликах. Сначала возникают образы душ и духов, персонажей анимизма. Из этого сонма равновеликих существ выделяются боги – привилегированная верхушка. Без предварявшего его анимизма не было бы и политеизма. В политеизме складывается представление о едином национальном боге – за счет переноса на верховного бога пантеона атрибутов других богов, а затем он наделяется религиозным сознанием прерогативой единого бога для всех людей, невзирая на их национальную принадлежность. Монотеизм так же не был бы возможен без предшественника – политеизма, как последний – без анимизма. Монотеизм – завершающая стадия эволюции, смен друг другом сверхъестественных существ. «В этой удобной для использования и ко всему приспособляющейся форме религия может продолжать свое существование...». И просуществует эта форма зависимости человека от господствующих над ним внешних сил, ему чуждых, «до тех пор, пока люди фактически находятся под властью этих сил»<sup>188</sup>.

Но религия не только перерабатывает свои прежние понятия и на их основе созидает нечто для нее качественно новое; у нее есть способность воспроизводить в своих вновь складывающихся системах более ранние воззрения, взятые непосредственно или в виде вариантов. Анимистические представления послужили исходным пунктом при формировании образов богов. Однако в политеистических культах они присутствуют и сами по себе. Души и духи, как и прежде, пользуются полным признанием. Не утрачены они и монотеистическими религиями. Учение о потустороннем мире, месте пребывания душ и духов, злых и добрых, – одна из основных составных частей монотеистических систем. Не было оставлено без внимания и преодоленное ими многобожие. «Чтобы стать религией, – писал Энгельс, – монотеизм с давних времен должен был делать уступки политеизму...»<sup>189</sup>. Энгельс отметил и конкретные факты такого рода уступок.

---

<sup>188</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 329.

<sup>189</sup> Там же. Т. 22. С. 490.

Так, в среде приверженцев древнееврейской религии, когда в ней было уже установлено поклонение одному Яхве, «хронически происходило возвращение к языческим чувственным богам». В борьбе с этим отступничеством потребовалось создание «небесного придворного штата, по персидскому образцу», что «несколько больше приспособило религию к народной фантазии»<sup>190</sup>.

Уже раннее христианство не испытывало недостатка «в целом небесном придворном штате архангелов, херувимов, ангелов и святых». При своем же окончательном утверждении христианство «даже после того, как оно заменило вечно равного себе застывшего иудейского бога внутренне расчлененным, таинственным триединым божеством, могло вытеснить у народных масс культ старых богов только посредством культа святых...»<sup>191</sup>.

На Руси, во времена ее крещения, пришедшее сюда христианство, сопровождаемое святыми, встретилось с богами славянского язычества. Идолы, посвященные последним, свергались со своих оснований, уничтожались. Но этого оказалось недостаточно. Для изживания представлений о них потребовался длительный срок. Вместо них предлагались святые, сходные с ними по своим олицетворениям, выполняемым функциям или хотя бы по созвучию имен.

Итак, характерный признак религии – образование в ее составе наслоений, разнородных в генетическом плане, сохраняющих относительную самостоятельность. Есть в ней такие компоненты, которые образованы в весьма отдаленные времена, архаичны.

Религиозному сознанию русского народа свойственно двоеверие – сочетание христианских воззрений с языческими. Данное явление – следствие того, что в свое время ни христианству не удалось до конца устранить язычество, ни язычеству вполне сохранить былую силу. На вопросах двоеверия останавливался Добролюбов.

Он не соглашался с теологической версией, что русский народ с энтузиазмом и готовностью принял предложенную ему в конце X в. новую веру. Используя различные исторические источники, в том числе имевшие церковное происхождение, он показывал, что «языческие понятия и предания были слишком сильно вкоренены во всех проявлениях народного быта и оказывали сильное противодействие новым началам». И это несмотря на то, что вер-

<sup>190</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 490.

<sup>191</sup> Там же.

хи общества использовали против язычества и его приверженцев значительные принудительные и пропагандистские средства. «...Имевшие в руках своих силу воспользовались ею для того, чтобы доставить торжество своим началам». Строились церкви, вело свою проповедь духовенство, сокрушались кумиры... Распространялись «правила», «вопрошания», послания и грамоты, в которых обличались и разоблачались языческие суеверия и обычаи, волхования... Гонения на язычников отличались «жестокою нетерпимостью». Тем не менее подавить язычество не удавалось, оно продолжало жить вместе с христианством, насаждавшимся сверху. Эта «двойственность» проявляла себя «в размерах весьма обширных»<sup>192</sup>. Начала, преследовавшиеся и изживавшиеся на протяжении столетий, «не истребились до сих пор. Мы говорим о множестве суеверий и предрассудков, доныне охватывающих всю жизнь крестьянина и составляющих несомненный остаток языческих верований»<sup>193</sup>.

На идейных образованиях той или иной конкретной религии сказываются ее взаимоотношения с другими религиями, противостояние и противоборство с ними, «отталкивание» от них. Наглядно и образно это явление было раскрыто Марксом, когда он говорил о лютеранстве и католицизме, о том, как отразился на первом его разрыв с последним. «...*Лютер* победил рабство по *набожности* только тем, что поставил на его место рабство по *убежденности*. Он разбил веру в авторитет, восстановив авторитет веры. Он превратил попов в мирян, превратив мирян в попов. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека»<sup>194</sup>.

Отмеченное Марксом явление – отталкивание от иной системы религиозных представлений – свойственно и другим отрезкам истории религии, особенно тем, когда совершалось взаимное идейное размежевание будущих религиозных противоположностей.

Подобные ситуации возникали, например, в процессе расхождения христианства с иудаизмом или во времена раскола христианства на католицизм и православие. В этих и подобных им случаях обозначались специфические признаки, отличающие данный

<sup>192</sup> Добролюбов Н.А. Собр. соч. Т. 2. С. 238.

<sup>193</sup> Там же. С. 237–238.

<sup>194</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 422–423.

религиозный комплекс от того, с которым велась конкурентная борьба. Делался акцент именно на своеобразии в вероучении, догматике, культовой практике, и самобытные черты, обретенные в ходе полемики с идейным противником, впоследствии сохранились и закреплялись религиозной традицией.

По характеру их формирования Энгельс выделял в религиях и противопоставлял друг другу две большие группы – религии, «стихийно возникшие» и «искусственные». К первой из них он относил «племенные и национальные», ко второй те, которые возникают «более или менее искусственно»<sup>195</sup>.

Религии, созданные естественным путем, наиболее древние. Это – анимизм и политеизм. Складываются они непроизвольно. Сознательно обрабатывается и трактуется уже готовый материал. Причастны к этому в первобытном обществе старейшины рода и служители культа – колдуны, шаманы, в рабовладельческом – жречество и знать.

Энгельс относил к искусственным религиям три, существующие поныне: буддизм, христианство, ислам. По степени распространения они являются мировыми. обстоятельно Энгельс проанализировал одну из них – христианскую и на ее примере раскрыл особенности такого рода религий.

Искусственность христианства не исключала того, что оно, как и религии, существовавшие ранее, «было создано массами» и «фактически... сформировалось стихийно»<sup>196</sup>. Но естественный ход религиозного развития дополнялся идейным и литературным сопровождением. Появляются идеологи, пытающиеся направлять религиозную стихию. Субъективный фактор упорядочивает религиозный материал, систематизирует его, придает ему определенный вид, создает тексты; некоторые из них будут приняты как священные: объективный процесс и субъективный поиск дополняют здесь друг друга.

Отмечая идейный разнобой, характерный для формирующегося христианства, Энгельс обозначил и те имевшиеся у него задатки и предпосылки, которые дали ему возможность проявить себя как некую целостность. Христианство, писал он, «овладело массами в форме различных сект и в еще большей степени в виде противо-

---

<sup>195</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 294.

<sup>196</sup> Там же. С. 8–9.

речащих друг другу индивидуальных взглядов... Христианство сформировалось... как нечто среднее из взаимного воздействия наиболее развитых из этих сект и впоследствии было оформлено как учение в результате добавления положений александрийского еврея Филона, а позднее и широкого проникновения идей стоиков»<sup>197</sup>.

Возрастание субъективного фактора на данной стадии религиозного развития сопровождалось дальнейшей дивергенцией религиозного сознания. Искусственные религии в значительно большей мере различаются между собой, чем те, что стояли в их преддверии – религии политеистические.

Научная философия религии дает также прогноз того, что ожидает религию в будущем. О том, что она не связана с человеком навечно, говорили и до 40-х гг. XIX в. Новое, что было внесено в футурологическую часть философии религии, состояло в том, что была выявлена материальная основа объекта исследования и показана необходимость ее устранения. Маркс писал А.Руге 30 ноября 1842 г.: религия гибнет «с уничтожением той извращенной реальности, теоретическим выражением которой она является...»<sup>198</sup>.

Отказ от старого и созидание нового взаимосвязаны. Общество будет свободно от проявлений религии тогда, когда само оно будет основано на справедливых и рациональных принципах. Маркс так формулировал свое понимание этого вопроса в «Капитале»: «Религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой. Строй общественного жизненного процесса, т. е. материального процесса производства, сбросит с себя мистическое туманное покрывало лишь тогда, когда он станет продуктом свободного общественного союза людей и будет находиться под их сознательным планомерным контролем»<sup>199</sup>.

Энгельс говорил о том, что религия умрет, в конце концов, «естественной смертью». Когда исчезнут кажущиеся человеку непреодолимыми чуждые силы, порабащивающие его, исчезнет и религиозное отражение, «по той простой причине, что тогда уже

<sup>197</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 8–9.

<sup>198</sup> Там же. Т. 27. С. 370.

<sup>199</sup> Там же. Т. 23. С. 90.

нечего будет отражать». Грубые же нападки на религию и административный нажим на нее ее укрепляют, дают ей возможность «продлить свое существование»<sup>200</sup>.

Идейные преследования вообще – «наилучшее средство укрепить нежелательные убеждения». Что касается религии, то «единственная услуга», которая еще может быть ей оказана, – «это провозгласить атеизм принудительным символом веры»<sup>201</sup>.

Герцен в работе «С того берега» обращал внимание на то, что процесс преодоления религии сложен и сам по себе, независимо от тех сил поддержки, которыми она пользуется. «Суд разума» опирается на смелость исследования, но не чужды ему и сомнения. «Казнить верования не так легко, как кажется; трудно расставаться с мыслями, с которыми мы выросли, сжились, которые нас лелеяли, утешали, – пожертвовать ими кажется неблагодарностью»<sup>202</sup>. Люди боятся собственной логики, стремятся спасти хотя бы «ключки», «отрывки» когда-то усвоенного.

Вспоминая споры, которые ему довелось в свое время вести с коллегами по западническому кружку, либеральная часть которого, отказываясь от православия, пыталась сохранить некоторые религиозные понятия, Герцен писал: «Люди, шедшие вместе, тут расходятся, одни идут направо, другие налево; одни замирают на полдороге, как верстовые столбы, показывая, сколько пройдено, другие бросают последнюю ношу прошедшего...»<sup>203</sup>.

Но и те, чей разум «беспощаден», «нелицеприятен и строг», «ни на чем не останавливается», требует на скамью подсудимых «самое верховное бытие», не должны слишком переоценивать достигнутый успех. «Как будто достаточно атеизма, чтоб не иметь религии, как будто достаточно убить Людовика XVI, чтоб не было монархии»<sup>204</sup>. Разум части людей покончил с религией, однако она продолжает свою жизнь.

Но то, что не подвластно одному лишь сознанию, обеспечено ходом всего общества. «...Мы передаем веру в ложных богов нашим детям, обманываем их так, как нас обманывали родители, и

<sup>200</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 330.

<sup>201</sup> Там же. Т. 18. С. 514.

<sup>202</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. VI. С. 45.

<sup>203</sup> Там же.

<sup>204</sup> Там же.



так, как наши дети будут обманывать своих до тех пор, пока переворот не покончит со всем этим миром лжи и притворства»<sup>205</sup>. В обновленном переворотом обществе, построенном на иных основах и принципах, чем нынешнее, религия просто уже не будет востребована.

А одолеть предрассудки, в том числе религиозные, силой, как стремился показать это Герцен в письмах «К старому товарищу», невозможно. «Террор» не уничтожает их, он лишь «вгоняет внутрь», приостанавливает их внешние проявления и не затрагивает содержания.

Итак, настоящее, прошлое и будущее религиозного феномена, свойственные ему временные и пространственные взаимосвязи – вот исследовательский диапазон научной философии религии. Та стадия ее, о которой шла речь в данной работе, послужила прологом всей ее дальнейшей истории.

---

<sup>205</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. VI. С. 128.

## Содержание

Предшественники .....	4
Философия марксизма и русский материализм XIX в. ....	15
Трактовка религии как одной из форм идеализма .....	30
Религия – компонент общества.....	49
Преимственность в религиозном развитии.....	84

Научное издание

**Сухов Андрей Дмитриевич**  
**Философия религии в марксизме и русском материализме**  
**XIX в.**

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*  
Технический редактор *Ю.А. Аношина*  
Корректор *А.А. Гусева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 26.12.13.  
Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.  
Усл. печ. л. 6,5. Уч.-изд. л. 4,91. Тираж 500 экз. Заказ № 050.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН  
Компьютерный набор: *Е.Н. Платковская*  
Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН  
119991, Москва, Волхонка, 14, стр. 5

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии:  
<http://iph.gas.ru/arhive.htm>

## ВЫШЛИ В СВЕТ

1. **Анашина, М.В. Философия эпохи Хань: Учебное пособие [Текст] / М.В. Анашина; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2013. – 101 с. ; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0249-2.**

Учебное пособие «Философия эпохи Хань» посвящено завершающему периоду древнекитайской философии, когда произошел синтез учения школ, существовавших в предшествующую эпоху Чжоу. В это время официальной идеологией в Китае становится конфуцианство в интерпретации Дун Чжуншу, Конфуций обожествляется, формируется Пятиканоние. Конфуцианство включает в себя идеи легизма, натурфилософии, отчасти даосизма. В даосизме все более отчетливо проявляются религиозные идеи.

В учебном пособии рассматриваются общие аспекты философии указанного периода, а также идеи отдельных, наиболее значимых философов. Пособие предназначено для студентов востоковедческих специальностей и всех интересующихся китайской философией.

2. **Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 7 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. Ф.Г. Майленова. – М.: ИФРАН, 2013. – 245 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0246-1.**

Седьмой ежегодный выпуск сборника посвящен анализу актуальных аспектов истории и методологии гуманитарной экспертизы, также большое внимание уделяется проблемам биоэтики и виртуалистики. Этические вопросы, возникающие в пространстве применения био- и психотехнологий, традиционно в центре внимания авторов сборника.

Статьи, из которых составлен сборник, объединены общей идеей – идеей противоречия, попытки одновременно осмыслить и даже соединить изначально несоединимые вещи и понятия. Именно амбивалентность нашего бытия, восприятия и познания отразилась в большинстве теоретических статей, в которых авторы предлагают противоречивые, но отнюдь не взаимоисключающие, порой неожиданные, парадоксальные, но весьма жизнеспособные идеи.

3. **Бурмистров, К.Ю. Еврейская философия и каббала. История, проблемы, влияния [Текст] / К.Ю. Бурмистров; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2013. – 266 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 245–262. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0243-0.**

Книга посвящена практически не разработанной в отечественной науке теме – истории еврейской философской и мистической мысли как целостного феномена, рассматриваемого на протяжении всего периода его существования. При анализе различных школ и тенденций в развитии еврейской мысли показано их принципиальное единство, общие базовые элементы, лежащие в основе еврейского типа рефлексии – как философской, так и мистической. На значительном фактическом материале в книге рассмотрены также примеры рецепции идей еврейского мистицизма европейской мыслью Нового и Новейшего времени.

Книга предназначена для тех, кого интересует история еврейской философии и каббалы, а также проблемы влияния и заимствований в европейской философской и религиозной мысли последних веков.

4. **Визгин, В.П. Очерки истории французской мысли [Текст] / В.П. Визгин ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2013. – 133 с. ; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0239-3.**

Книга содержит статьи и выступления последних лет. Всех ее героев объединяет то, что они внесли свой особый вклад в экзистенциальное философствование, которое во Франции зарождалось и развивалось в тесном единстве с литературой. В книге демонстрируется актуальность экзистенциального стиля мысли и слова. Урок Руссо, которым она открывается, преломившись и обогатившись в творчестве таких фигур, как Шатобриан, Жермена де Сталь, Мен де Биран и другие, продолжается в уроках, извлекаемых из опыта Марселя.

5. **Динамика взаимодействия внутренних и внешних факторов и вектор развития российского общества [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. В.Н. Шевченко. – М.: ИФРАН, 2013. – 233 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0237-9.**

Монография посвящена философскому осмыслению влияния внешних факторов на выбор современной Россией стратегического вектора развития. В работе дается анализ целей информационной политики Запада в отношении России, показываются возможные последствия для России, следующие из теории «конца пространства», предлагается оригинальная версия понимания такого специфического явления как «русское чудо» и его роли в российской истории.

Монография предназначена для научной общественности, для всех, кого интересуют новые глобальные вызовы и угрозы России в XXI веке, оценка адекватности ответов на них со стороны российского общества и власти.

6. **История философии. № 18 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. Л.Б. Карелова. – М. : ИФРАН, 2013. – 315 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 1 000 экз. – ISSN 2074-5869.**

В данном номере журнала представлены как исследовательские статьи, так и переводы фрагментов философской классики с японского, фарси и арабского. Раздел «Индийская философия» посвящен проблемам субъекта, буддийской логики, сравнения монистических парадигм, сохранения энергии как ценностной установки традиционных обществ. Авторы раздела «Дальневосточная философия» рассматривают вопросы понимания философии в незападных культурах, древнекитайской протологики, японской трудовой этики. Основные темы раздела «Арабо-мусульманская философия» – политическая мысль ислама и реконструкция философских смыслов в средневековой персидской поэзии.

7. **Карпов, К.В. Учение Григория из Римини о предопределении и свободе воли [Текст] / К.В. Карпов ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2012. – 128 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 113–122. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0226-3.**

Монография посвящена анализу учения Григория из Римини (ок. 1300–1358) о предопределении – одной из важнейших проблем в средневековой теологии. В монографии представлен систематический обзор взглядов на указанную проблему некоторых философов, в контексте которых Григорий из Римини и сформировал свое собственное, в высокой степени оригинальное учение. Впервые отечественный читатель имеет возможность ознакомиться с некоторыми представителями позднесхоластической мысли: Ландульфом Караччиоло, Франциском из Марке, Фомой Страсбургским. В ходе анализа позиции Григория из Римини автор пытается ответить на вопрос, является ли учение итальянского философа и теолога детерминистским.

8. **Куценко, Н.А. Философия, филология, теология в образовательной системе Российской империи XIX века [Текст] / Н.А. Куценко; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2013. – 138 с. ; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0254-6.**

В монографии, которая является продолжением исследований автора по истории академического образования в России, рассматриваются основные вопросы по его становлению и развитию. Сделан обобщённый анализ данного процесса, который начинается со времён Древней Руси, продолжается в Средние века и Новое время. Также затрагиваются вопросы преемственности отечественного гуманитарного и культурного наследия в новейшей российской истории. Представлены малоизвестные архивные материалы, содержащие ценные сведения о триединстве гуманитарного синтеза филологии, философии, теологии. Они приводятся на примере произведений видных представителей отечественной академической философии Нового времени в лице Георгия Щербацкого, Феофана Затворника и анонимного автора.

9. **Лингвистика, коммуникация и история: семантический анализ [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: А.Ю. Антоновский, А.Л. Никифоров. – М.: ИФ РАН, 2013. – 183 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0248-5.**

Сборник посвящен анализу понятий *значение* и *смысл* в логической семантике, лингвистике, в теории коммуникации и в социальных науках. В своем наиболее узком и точном смысле эти понятия исследуются прежде всего в связи с языковыми выражениями, но авторам показалось уместным дополнить логико-лингвистическое понимание *значения* и *смысла* и рядом нелингвистических перспектив. Сборник дает достаточно полное представление о современных дискуссиях по поводу понятия значения и смысла, ведущихся как специальных областях, исследующих значение отдельных групп языковых выражений, так и вообще в социальной философии и в социальных науках.

10. **Меняющаяся социальность: контуры будущего [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. В.Г. Федотова. – М. : ИФРАН, 2012. – 267 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0218-8.**

Предлагаемая книга является плановой коллективной монографией, которой завершается исследовательский проект сектора социальной философии, в рамках которого выпущено уже две монографии «Меняющаяся социальность: новые формы модернизации и прогресса» (2010), «Человек в экономике и других социальных средах» (2008), а также материалы Круглых столов журнала «Полис» (2011. № 1) и Института экономики РАН «Мир перемен» (2011. № 2).

Данная монография описывает перспективы модернизации, капитализма, состояния масс и человека, консьюмеризм, угрозы безопасности и окружающей среды, места человека в социоприродном универсуме, рассмотрены сценарии будущего.

11. **Метавселенная, пространство, время [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. В.В. Казютинский. – М. : ИФРАН, 2013. – 141 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0238-6.**

В книге рассматриваются некоторые аспекты революционных изменений научной картины мира, обусловленные развитием современной космологии. Проанализированы философские, эпистемологические и онтологические основания концепции Метавселенной (Мультиверса), возникшие в неклассической физике и квантовой космологии. Обсуждаются парадоксальные для науки проблемы реальности принципиально ненаблюдаемых объектов. Затронуты споры вокруг понятия реальности в современной философии, физике и космологии. С разных позиций обосновывается статус математических структур, используемых современной космологией. Большое внимание уделено эпистемологическим проблемам самоорганизации пространства и времени в моделях Метавселенной, границам применимости современных смыслов этих понятий.

12. **Ориентиры... Вып. 8 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. Т.Б. Любимова. – М.: ИФ РАН, 2013. – 159 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISSN 2222-4351.**

«Ориентиры... Вып. 8» представляют собой периодическое издание, посвященное темам философии русской истории, исследованию идеологических процессов, встречи Востока и Запада в русской культуре и ряду смежных вопросов социальной философии. Важной чертой этого издания является то, что авторы стремятся в своих исследованиях подняться до метафизической точки зрения при рассмотрении различных культурных традиций, а также современного состояния русской и мировой культуры. Исследуются проблемы мифологического и утопического сознания, эзотерические концепции, а сквозной темой издания является рассмотрение идеологии как неустранимого измерения всех форм культурной и социальной жизни. Соотносясь с этой точкой зрения, рассматриваются различные социокультурные институты: наука, религия, философия, искусство.

13. **Политико-философский ежегодник. Вып. 6 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. И.И. Мюрберг. – М.: ИФ РАН, 2013. – 207 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0247-8.**

Шестой выпуск Политико-философского ежегодника полностью посвящен теме современной революции. Составители выпуска стремились отразить в выборе представленных материалов все богатство предметно-методологических подходов, сложившихся за период, начало которому положила эпоха Великой Французской революции. Задача осуществления понятийно когерентного анализа концепта «революция» реализуется в данном выпуске при помощи связующих (а) *понятий* (идентичность, нигилизм, гуманизм), (б) *методологий* (эпистемологический анализ, марксистский критицизм) и (в) *тем* (русская революция, консерватизм как часть революционной идеологии). Также представлены работы классиков (Дж.-С.Милль, Л.Штраус), впервые опубликованные а в русском переводе.

14. **Проблема воображения в эволюционной эпистемологии [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. Е.Н. Князева. – М.: ИФ РАН, 2013. – 207 с.; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0242-3.**

В центре внимания авторов сборника – воображение как проблема эволюционной эпистемологии. К анализу этой традиционной для эпистемологии проблемы привлекаются данные современных когнитивных наук, наук о жизни, нейронауки, т. е. проблема обсуждается в междисциплинарной перспективе. Способность продуктивного воображения рассматривается в связи с новейшими исследованиями креативности, творческих способностей человека. Исследование воображения помещается в контекст современных дискуссий о ментальных образах, перцептивном мышлении, роли визуализации, встроенной в игры разума, в ментальные процессы, происходящие в различных состояниях сознания. Воображение исследуется в связи проблемами индивидуальной, телесной и духовной, культурной и социальной составляющих познавательных процессов.

15. **Рациональность и её границы: Материалы междунар. научн. конф. «Рациональность и её границы» в рамках заседания Междунар. ин-та философии в Москве (15–18 сент. 2011 г.) / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: А.А. Гусейнов, В.А. Лекторский. – М.: ИФ РАН, 2012. – 233 с.; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0221-8.**

Данная книга представляет собой сборник докладов международной научной конференции «Рациональность и её границы», которая состоялась во время заседания Международного института философии в сентябре 2011 г. в Москве. Основные темы, обсуждавшиеся на конференции: различные типы и аспекты рациональности, связь рациональности и морали, возможность вненаучной рациональности, рациональность как культурная ценность, а также границы понятия рациональности. Данные тексты ориентированы на читателей, интересующихся современными тенденциями эпистемологии и философии науки и особенно судьбами европейской научной рациональности.