

У 396
84

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ИСТОРИИ **АТЕИЗМА**

СОСТАВИЛ
Я. ГЛАН

ОГИЗ
МОСКОВСКИЙ РАБОЧИЙ

1931

ХРЕСТОМАТИЯ

ПО ИСТОРИИ

АТЕИЗМА

СОСТАВИЛ
Я. Г Л А Н

I. АНТИЧНЫЙ АТЕИЗМ. — II. ВОЛЬНОДУМЦЫ ПЕРЕХОДНОЙ ЭПОХИ. — III. АТЕИСТЫ XVII ВЕКА. — IV. ДЕИЗМ И ПАНТЕИЗМ XVII и XVIII ВВ. — V. АТЕИСТЫ XVIII ВЕКА. — VI. АТЕИСТЫ XIX ВЕКА. — VII. ПРОЛЕТАРСКИЙ АТЕИЗМ.

МОСКОВСКИЙ РАБОЧИЙ — 1931
МОСКВА—ЛЕНИНГРАД

У 396
84

ЦЕНТРАЛЬНЫЙ СОВЕТ
СОЮЗА ВОИНСТВУЮЩИХ БЕЗБОЖНИКОВ СССР

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ИСТОРИИ АТЕИЗМА

СОСТАВИЛ
Я. Г Л А Н

ПОД РЕДАКЦИЕЙ
И С ПРЕДИСЛОВИЕМ
А. Т. ЛУКАЧЕВСКОГО

ОГИЗ

МОСКОВСКИЙ РАБОЧИЙ — 1931
МОСКВА — ЛЕНИНГРАД

итти на штурм морали и социальных учений капитализма; они должны разрушить в умах класса, призванного к действию, пред-рассудки, посеянные господствующим классом; они должны перед лицом ханжей всякой морали провозгласить, что земля перестанет быть юдолью для рабочих, что в коммунистическом обществе будущего, которое мы оснужем «мирным путем, если возможно, если нет — насильственно», человеческие страсти получают полную свободу, ибо «все они хороши по своей природе, мы должны избегать только дурного применения их и злоупотребления ими» (Д е к а р т), а этого можно избежать только посредством их взаимного уравновешивания, только посредством их взаимного противодействия, только путем гармонического развития человеческого организма, ибо, как говорит доктор Бедло, «лишь тогда раса достигнет апогея энергии и нравственной силы, когда она достигнет максимума физического развития». Таково же было мнение великого натуралиста Чарльза Дарвина.

(«Право на праздность»).

Г. В. ПЛЕХАНОВ

Определение религии.

Религию можно определить как более или менее стройную систему представлений, настроений и действий. Представления образуют мифологический элемент религии; настроения относятся к области религиозного чувства, а действия — к области религиозного поклонения или, как говорят иначе, культа. Мы должны прежде всего и больше всего остановиться на мифологическом элементе религии.

Греческое слово «миф» значит — рассказ. Человека поражает известное — все-равно: действительное или мнимое — явление. Он старается объяснить себе, как оно произошло. Так возникают мифы.

Пример:

Древние греки верили в существование богини Афины (Минервы). Как произошла эта богиня? У Зевеса болела голова и, должно быть, болела очень уж сильно, потому что он решился обратиться к помощи хирургии. Роль хирурга выпала на долю Гефеста (Вулкана), который вооружился секирой и так сильно хватил царя богов по голове, что она раскололась и из нее выскочила богиня Афина.

Другой пример:

Древний еврей спрашивал себя: откуда произошел мир? На этот вопрос ему отвечал рассказ о шести днях творения и о создании человека из праха земного.

Третий пример:

Современный австралиец племени эрентэ хочет знать, откуда взялась луна. Это его любопытство удовлетворяется рассказом о

том, как в старину, когда еще не было луны на небе, умер и похоронен был один человек—Опоссум. Скоро этот человек воскрес и вышел из могилы в виде мальчика. Его сородичи перепугались и пустились бежать, а он стал преследовать их, крича: «Не бойтесь, не бегите, а нето вы совсем умрете. Я же хотя умру, но воскресну на небе». И вот он вырос, состарился, потом умер, но затем появился в виде луны, и с тех пор он периодически умирает и воскресает.

Так объясняется не только происхождение луны, но и ее периодические исчезновения и появления. Я не знаю, удовлетворит ли такое объяснение кого-нибудь из наших нынешних «богоискателей»; полагаю однако, что — никого. Но австралийского туземца оно удовлетворяет, так же как удовлетворял грека известного периода рассказ о появлении Афины из головы Юпитера или древнего еврея рассказ о шести днях творения. Миф есть рассказ, отвечающий на вопросы: почему и каким образом? Миф есть первое выражение сознания человеком причинной связи между явлениями.

Один из самых выдающихся немецких этнологов нашего времени Эренрейх говорит: «Миф есть выражение первобытного мирозерцания». И это в самом деле так. Необходимо очень примитивное мирозерцание для того, чтобы верить, будто луна есть вышедший из могилы и вознесшийся на небо человек—Опоссум. В чем же состоит главная отличительная черта этого мирозерцания? Она состоит в том, что человек, его держащийся, олицетворяет явления природы. Все эти явления представляются первобытному человеку действиями особых существ, имеющих, подобно ему, сознание, потребности, страсти, желания и волю. Уже на очень ранней ступени развития эти существа, будто бы вызывающие своими действиями известные явления природы, приобретают в представлении первобытного человека характер духов, и таким образом складывается то, что Тэйлор назвал анимизмом. «Принимают,— говорит этот исследователь,— что духовные существа управляют явлениями материального мира и жизнью человека или влияют на них здесь и за гробом; так как, далее, думают, что они сообщаются с людьми, что поступки последних доставляют им радость или неудовольствие, то, рано или поздно, вера в их существование должна привести естественно и, можно даже сказать, неизбежно к действительному почитанию их или желанию их умиловить. Таким образом анимизм, в его полном развитии, обнимает собою верования в управляющие божества и подчиненные им духи, в душу и в будущую жизнь,— верования, которые переходят на практике в действительное поклонение».

Это тоже правильно; но нужно помнить, что иное дело вера в существование духов, а иное дело поклонение им; иное дело миф, а иное дело культ. Первобытный человек верит в существование множества духов, но поклоняется он лишь некоторым из

них. Культ возникает из соединения анимистических идей с известными религиозными действиями. Нам разумеется нельзя будет миновать вопроса о том, чем обуславливается это соединение, но мы не должны забегать вперед. Теперь нам нужно ознакомиться с происхождением анимизма. Тэйлор справедливо замечает, что первобытный анимизм служит воплощением сущности спиритуалистической философии, в ее противоположности философии материалистической. Но если это так, то изучение анимизма окажет нам двойную услугу: оно не только будет способствовать выяснению наших понятий о первобытных мифах, но и раскроет перед нами «сущность спиритуалистической философии». А этим никак нельзя пренебрегать в такую эпоху, когда многие стремятся воскресить философский спиритуализм.

(«О религии». Сочинения, т. XVII, стр. 197—199).

* * *

Что такое анимизм? Это — попытка дикаря объяснить явления природы. Как ни слаба, как ни беспомощна эта попытка, — она неизбежна при условиях жизни первобытного человека. В своей борьбе за существование он совершает известные действия, которыми причиняются известные явления. Таким образом он привыкает смотреть на себя, как на причину этих явлений. Судя по аналогии с собою, он думает, что и все остальные явления вызываются действиями существ, подобно ему имеющих известные ощущения, потребности, страсти, рассудок и волю. Но он не видит этих существ и потому считает их «духами», при обычных условиях недоступными его внешним чувствам и только в исключительных случаях непосредственно действующими на них. На почве этого анимизма возникает религия, дальнейшее развитие которой определяется ходом общественного развития.

Боги — это духи, которых первобытный человек считает расположенными к нему и которым он поэтому поклоняется. Насчет одного или нескольких из этих духов он относит и сотворение мира. Правда, первобытного охотника интересует вопрос не о том, кто сотворил животных, охота за которыми дает ему средства существования, а о том, откуда они приходят. На этот главный вопрос и отвечает космогония охотника. Рассказы о сотворении мира являются лишь впоследствии, когда развитие производительных сил расширяет производительную деятельность человека и тем делает для него все более и более привычным представление о творчестве. Вполне естественно, что деятельность творца (или творцов) мира представляется первобытному человеку похожей на его собственную производительную деятельность. Так, согласно мифу одного из американских племен, человек был вылеплен из глины. В Мемфисе верили, что бог Фта построил мир подобно тому,

как каменщик строит здание; в Саисе рассказывали, что мир был соткан одной богиней и т. д.

Мы видим, что космогония тесно связана с техникой. Но это мимоходом. Здесь мне нужно отметить только одно: раз утвердилась вера в сотворение мира тем или другим духом, то этим была подготовлена почва для всех тех философских систем, в которых дух (субъект) является точкой исхода и, стало быть, так или иначе определяет собою существование природы (объекта). Вот в каком смысле мы можем и должны признать, что спиритуалистическая, — да и всякая идеалистическая философия, в ее противоположности материализму, происходит от первобытного анимизма.

Нечего и говорить: творческий дух идеалистов, — например абсолютный дух Шеллинга или Гегеля, — очень мало похож на того божка упомянутого мною выше американского племени, который будто бы вылепил человека из глины. Боги первобытных племен были совсем подобны людям, отличаясь от них только гораздо большей силой. Между тем абсолютный дух Шеллинга или Гегеля не имеет ничего человеческого, кроме сознания. Иначе сказать, те представления о духах, которые имелись у первобытного человека, должны были пережить очень длинный процесс дистилляции (как выражался Энгельс), чтобы слиться в представление абсолютного духа, выработанное великими немецкими идеалистами. Но длинный процесс «дистилляции» не мог внести никаких существенных перемен в анимистические представления: по существу они остались тем же, чем были.

Анимизм есть первое известное нам выражение сознания человеком причинной связи между явлениями природы. Он объясняет явления природы с помощью мифов. Но хотя его объяснения удовлетворяют любопытство первобытного человека, они совсем не увеличивают его власти над природой.

Возьмем пример. Больной фиджиец ложится на землю и начинает кричать, убеждая свою душу вернуться в тело, ею покинутое. Конечно доводы, с которыми он обращается к своей душе, не оказывают влияния на ход совершающихся в его организме патологических процессов. Чтобы приобрести возможность влиять в желательном смысле на ход этих процессов, люди должны были предварительно взглянуть на органическую жизнь с точки зрения науки. *Смотреть на явления природы с точки зрения науки значит объяснять их не действием того или другого духовного существа, а законами той же природы. Увеличить свою власть над природой людям удастся лишь в той мере, в какой они подмечают закономерную связь явлений. Научный взгляд на данную область явлений природы совершенно исключает собой анимистический взгляд на нее. Как справедливо заметил один историк Греции, — тот, кто знает истинную причину видимого движения солнца вокруг земли, уже не будет рассказывать о Гелиосе, который каждое утро всходит на свою огненную колесницу, поднимается по крутой небесной*

дороге и вечером, спустившись к западу, уходит на покой. Но это значит, что, объясняя причину видимого движения солнца вокруг земли, он будет отправляться уже не от субъекта, а от объекта, будет апеллировать не к духу, а к природе.

(Сочинения, т. XVIII).

* * *

Свойственные религии представления имеют анимистический характер и вызываются неумением человека дать себе отчет в явлениях природы. К представлениям, происходящим из этого источника, присоединяются впоследствии те анимистические представления, с помощью которых олицетворяются и объясняются людьми их отношения между собою.

Что касается религиозных настроений, то они коренятся в чувствах и стремлениях людей, вырастающих на почве данных общественных отношений, и изменяются параллельно с изменением этих отношений.

И те и другие — и представления и настроения — могут быть объяснены лишь с помощью той теоремы, которая гласит, что не сознание определяет собою бытие, а бытие — сознание.

Мне остается теперь сказать несколько слов о действиях, стоящих в связи с религиозными представлениями и настроениями. На известной стадии культурного развития анимистические представления и связанные с ними настроения срастаются с нравственностью в широком смысле этого слова, т. е. с понятиями людей о своих взаимных обязанностях. Тогда человек начинает смотреть на эти обязанности как на заповеди, данные богом. Но хотя представление об этих обязанностях срастается с анимистическими представлениями, однако оно отнюдь не вызывается ими. Нравственность возникает раньше, чем начинается процесс срастания относящихся к ней представлений с верой в существование богов. Религия не создает нравственности. Она только освящает ее правила, вырастающие на почве данного общественного строя.

Есть другого рода действия. Они вызываются не взаимными отношениями людей, а отношением людей к богам или к богу. Совокупность этих действий и называется собственно *культом*.

Мне нет никакой надобности много толковать в этой статье о культе. Скажу только, что если человек создает бога по своему образу и подобию, — а в известных, на своем месте указанных мною пределах это совершенно справедливо, — то ясно, что и свои отношения к «высшим силам» он будет воображать по образу и подобию знакомых ему отношений, господствующих в том обществе, к какому он принадлежит. Это также подтверждается между прочим и примером тотемизма. Это подтверждается и тем, что в восточных деспотиях главных богов воображали в виде восточ-

ных деспотов, а на греческом Олимпе господствовали отношения, очень напоминающие устройство греческого общества героической эпохи.

В своем поклонении богам (в своем культе) человек совершает те действия, которые кажутся ему нужными для исполнения своих обязанностей перед богами или богом. В награду за это он ожидает известных услуг со стороны богов.

Отношения между богом и человеком сначала очень напоминают отношения, основанные на взаимном договоре или, вернее, на кровном родстве. По мере развития общественной власти отношения эти изменяются в том смысле, что человек все более и более считает себя подчиненным богу. Эта подчиненность достигает высшей своей точки в деспотических государствах. В новейших цивилизованных обществах рядом со стремлением к ограничению королевской власти возникает склонность к «натуральной религии» и к деизму, т. е. к такой системе представлений, в которой власть бога со всех сторон ограничивается законами природы. Деизм есть небесный парламентаризм.

Несомненно однако и то, что даже там, где человек воображает себя рабом своего бога, в культе всегда отводится более или менее широкое место магии, т. е. действиям, имеющим целью *вынудить* у богов известные услуги. Объективная точка зрения магии противоположна субъективной точке зрения анимизма. Маг апеллирует к *необходимости* для того, чтобы повлиять на *произвол* богов.

Вот выводы, к которым приводит нас анализ составных элементов религии. Всякая попытка устранить из религии элемент анимизма противоречит природе религии и потому заранее осуждена на неудачу. С устранением из религии анимистического элемента у нас останется лишь нравственность в широком смысле слова, но нравственность — не религия: она возникает раньше религии и может существовать без ее санкции.

Соляная кислота есть соединение хлора с водородом. Устраните водород — у вас останется хлор, но уже не будет соляной кислоты. Устраните хлор — получите водород, но соляной кислоты у вас опять не будет.

| («О религии»).

* * *

Некоторые новейшие исследователи считают магию как бы естествознанием первобытного человека. Они видят в ней зачаточное убеждение в закономерности явлений природы. Так Фрэзер пишет: «Ее основное убеждение есть основа современной науки; вся система покоится на вере, конечно слепой, но твердой и реальной, в то, что в природе существует порядок и единообразие». В этом смысле Фрэзер считает магию, вместе с наукою, прямо противоположной религии, которая основывается на убеждении в том,

что единообразный порядок природы может быть нарушен богом или богами по просьбе людей. В этом есть большая доля правды. Магия противоположна религии в том смысле, что религиозный человек объясняет явления природы волею субъекта (духа, бога), между тем как человек, который обращается к помощи магии, старается открыть объективную причину, определяющую собой эту волю. Указываемая Фрэзером противоположность между религией, с одной стороны, и магией и наукой — с другой, есть противоположность между субъективным и объективным методами объяснения явлений. Эта противоположность несомненно обнаруживается уже и в представлениях дикарей. Но не следует забывать при этом, что между наукой и магией есть в высшей степени важное различие. Наука старается открыть причинную связь явлений там, где магия довольствуется простой ассоциацией идей, простым символизмом, который сам может основываться лишь на недостаточном ясном различии между тем, что происходит в голове человека, и тем, что совершается в действительности. Пример: чтобы вызвать дождь, краснокожий американский колдун льет известным образом воду с крыши своей хижины. Вид и шум текущей с крыши воды напоминает ему о дожде, и он убежден, что этой ассоциации идей достаточно для того, чтобы вызвать дождь. Если дождь в самом деле пойдет после того, как вода будет пролита на крыше, то краснокожий колдун объяснит это магическим действием своей операции. Этого достаточно, чтобы показать, какое неизмеримое расстояние отделяет магию от науки.

Магия делает ту самую ошибку, которая в высокой степени свойственна современному эмпириомонизму. Она смешивает объективные явления с субъективными. И именно потому, что она смешивает их, свойственный ей ход идей не устраняет хода идей, свойственного анимизму. *Магия дополняется анимизмом; анимизм дополняется магией. Это мы на каждом шагу видим во всех религиях.*

(«О религии», т. XVII, стр. 207—210).

С религией неразрывно связано теологическое объяснение истории.

Что представляет собою теологическая философия, или теологическое понимание истории? Это — наиболее примитивное понимание: оно тесно связано с первыми усилиями человеческой мысли разобраться в окружающем мире.

В самом деле, наиболее простое представление, какое человек может составить себе о природе, это видеть в ней не зависимые друг от друга и управляемые неизменными законами явления, а события, производимые действием одной или нескольких воль, подобных его собственной воле.

Французский философ Гюйо рассказывает в одной из своих книг, что один ребенок в его присутствии обозвал луну злою,

потому что она не хотела показаться на небосклоне. Этот ребенок считал луну существом одушевленным, и первобытный человек, подобно этому ребенку, одушевляет всю природу.

Анимизм (одушевление природы) является первой фазой развития религиозной мысли, и первым шагом науки является устранение анимистического объяснения явлений природы и познание их как явлений, подчиненных определенным законом. В то время как дитя думает, что луна не показывается, потому что она злая, естественный испытатель объясняет нам совокупность естественных условий, которые в каждый данный момент позволяют или мешают нам видеть то либо другое небесное светило.

Но между тем как в изучении и понимании природы наука подвигалась вперед сравнительно быстрыми шагами, наука о человеческом обществе и об его истории развивалась гораздо медленнее. Анимистическое объяснение исторических явлений допущалось еще в такие времена, когда анимистическое объяснение явлений природы казалось уже только смешным. В сравнительно цивилизованной среде, часто даже в среде высоко цивилизованной, считалось вполне возможным объяснить историческое движение человечества как проявление воли одного либо нескольких божеств, и это-то объяснение исторического процесса божественной волей мы и называем теологическим объяснением истории.

(«Материалистическое понимание истории». Сочинения, т. XXIV).

Непримиримость науки с религией.

Пока мы ссылаемся на волю божества, мы не имеем права говорить о законосообразности явлений. Открытие же этой законосообразности и составляет задачу науки. Вот почему серьезная наука никогда не может ужиться в мире с религией. Мало-по-малу наука сбивала религию со всех ее позиций, а в настоящее время уже никто из людей, имеющих хоть некоторое понятие о научном мышлении, не станет ссылаться на божью волю как на причину явлений природы или общественного развития.

(«О книге Л. И. Мечникова»).

Идеалистическая философия — защита религии.

Лютгенау думает, что «религия начинается на границе познания или опыта» и что «чем шире становится область познания, тем уже область религиозного верования». Это можно признать правильным лишь с большой оговоркой. Дело в том, что, когда область религиозного верования оказывается значительно суженной под влиянием опыта, тогда на выручку религии является та философия, которая учит, что наука и религия лежат в совершенно различных плоскостях, так как религия имеет дело с потусторонним миром, а наука, опыт — только с явлениями, и что поэтому

расширение области опыта не может сузить область религии. И поскольку проповедь этой философии влияет на умы, постольку область религиозного верования перестает суживаться под влиянием опыта.

(«О книге Ф. Лютгенау»).

Социальный смысл «возвращения к Канту».

Обрадованная заступничеством Бернштейна, буржуазия так носится теперь с этим «критиком», она так громко трубит об его «критических» подвигах, что внимательный разбор его аргументации может дать много интереснейших психологических «документов» для характеристики нашей эпохи. А кроме того отречение г. Бернштейна от материализма и его стремление «вернуться к Канту» являются вовсе не простыми ошибками философского ума (если только можно говорить о философском уме г. Бернштейна), нет, они явились естественным, неизбежным и ярким выражением его нынешних социально-политических тенденций. Тенденции эти могут быть выражены в словах: *сближение с передовыми слоями буржуазии*. «То, что называют буржуазией,—говорит он,—есть сложный класс, состоящий из разных слоев с очень различными интересами. Эти слои держатся вместе до тех пор, пока они одинаково притеснены или пока им одинаково угрожают. В данном случае речь может идти конечно только о последнем, т. е. о том, что буржуазия образует однородную реакционную массу потому, что всем ее элементам одинаково угрожает социал-демократия—одним их материальным, другим—их идеологическим интересам: их религии, патриотизму, их желанию уберечь страну от ужасов насильственной революции». Эта небольшая выписка дает ключ к пониманию психологии предпринятого г. Бернштейном пересмотра марксизма. Чтобы «не угрожать» идеологическим интересам буржуазии—и прежде всего ее религии—г. Бернштейн «вернулся» на точку зрения «критической» философии. Еще древние понимали, в чем заключается одна из великих культурных заслуг материализма. Лукреций красноречиво выразил это сознание в своей похвале Эпикуру: «Когда на земле человеческая жизнь была презрительно подавлена под тяжестью суеверия, которое с неба показывало свою главу и страшным видом грозило смертным, тогда впервые греческий муж смертный осмелился направить туда свой взгляд и противостать, он, которого не укротили ни храмы богов, ни молнии, ни угрожающий треск неба» и т. д. Чтобы не «угрожать» буржуазному «патриотизму», он стал опровергать то положение Маркса, что пролетариат не имеет отечества, и рассуждать об иностранной политике Германии тоном настоящего «государственного мужа» из школы реальных политиков; наконец, чтобы не затрагивать других предрассудков буржуазии, он ополчился против «теории крушения капитализма» (которую, кстати сказать, он сам же и смастерил из некоторых, частью плохо им по-

нятых, частью искаженных слов Маркса и Энгельса) и пустился доказывать, что «классовая диктатура есть признак более низкой культуры... является шагом назад, политическим атавизмом». Кто хочет понять г. Бернштейна, тому надо выяснить себе не столько его теоретические доводы, в которых нет ничего, кроме невежества и путаницы понятий, сколько его практические стремления которыми объясняются все его теоретические заключения и грехопадения. *Каков человек, такова его и философия*, — справедливо говорит Фихте.

«Религия есть опиум народа, — писал Маркс в «Французско-немецких ежегодниках», — уничтожение религии, как *призрачного счастья*, означает требование его *действительного счастья*... Критика религии является поэтому критикой нашей юдоли плача».

Такой язык разумеется не мог нравиться не только тем буржуазным филистерам, которые нуждаются в религиозном «опиуме» для того, чтобы обеспечить самим себе немножко *призрачного счастья*, но также и тем, гораздо более даровитым и смелым идеологам буржуазии, которые, освободив самих себя от религиозных предрассудков, угощают однако *призрачным счастьем* народную массу единственно для того, чтобы обеспечить от ее посягательства *действительное счастье* имущих классов. Само собой понятно, что именно эти господа особенно резко восстают против материализма и особенно громко осуждают «догматизм» тех революционеров, которые разоблачают истинный характер их антиматериалистической пропаганды.

В интересной брошюре «Реформа или революция» К. фон Массов, человек вполне «почтенный», высказывает свое твердое убеждение в том, что «если наше развитие пойдет так же, как оно шло до сих пор, то в будущем нашему отечеству угрожает социальная революция». Для избежания этой революции необходима, по его мнению, всесторонняя реформа, требованию которой и посвящена его книга. Но всесторонняя социальная реформа не исключает в его программе и борьбы против «революционных сил». Пока еще не произошло революционного взрыва, надо бороться с ними *духовным оружием*, а в этой борьбе необходимо направить свои силы прежде всего против материализма. Но г. фон Массов думает, что удачнее других будут бороться с материализмом те противники «революционных сил», которые сами очистят себя от материалистической скверны. «Враг, с которым мы должны вступить в борьбу, прежде всего есть материализм в нашей собственной среде, — проповедует он. — Социал-демократия совершенно материалистична, она отрицает бога и вечность. Но от кого заимствовано это учение? Не спустилось ли оно сверху вниз? Огромнейшее большинство образованных людей нашего времени отвернулось от веры своих отцов». «Часть образованного мира совершенно атеистична». А социальные последствия атеизма ужасны. «Если нет ни бога, ни загробной жизни, ни вечности, если со смертью прекращается так-

же и существование души, то в двести, в триста раз более несправедливым становится всякое бедствие, всякая нищета одной части человечества, страдающей в то время, когда другая его часть наслаждается избытком. На каком основании девять десятых народа должны нести на себе тяжелое бремя жизни, между тем как меньшинство остается свободным от всякой тяжести?»

На этот вопрос атеист не может ответить сколько-нибудь удовлетворительно. Но именно здесь-то и лежит социальная опасность атеизма: он воспитывает и возбуждает революционные чувства в рабочей массе. И именно потому наш тайный советник правления и пр., и пр. проповедует образованной буржуазии покаяние и борьбу с материализмом. Г-н фон Массов—толковый человек. Он гораздо толковее всех тех «марксистов», которые, искренне сочувствуя рабочему классу, в то же время не менее искренне увлекаются «критической» философией. Эти люди придерживаются материалистического понимания истории. Но они приходят в большое удивление, когда им указывают на социальные,—т. е., в последнем счете, на экономические,—причины того отрицательного отношения к материализму и того распространения неокантианства, которые замечаются в среде образованной буржуазии нашей эпохи.

(«Cant» против Канта», т. XI, стр. 50—52).

* * *

Религиозные взгляды, складываясь на данной социальной основе санкционируют ее собою. Кто нападает на религию, тот колеблет ее социальную основу. Поэтому охранители никогда не бывают расположены к терпимости там, где речь заходит о религиозных убеждениях. Еще меньше они расположены к борьбе с религией.

О тезисе: религия — частное дело.

Комментируя известное положение: «религия—частное дело», г. Лютгенау говорит: «для принадлежности к партии достаточно, если кто-нибудь убедится для себя (?), что он разделяет взгляды и требования, изложенные в программе партии. Таким образом при выборах в рейхстаг 1893 г. христианский теолог мог быть выставлен официальным кандидатом партии» (стр. 289). Это конечно так. Но надо все-таки заметить следующее. Программа партии основывается на совокупности таких положений, которым члены партии приписывают строго научное значение. И каждый член партии нравственно обязан по мере сил и возможностей заниматься пропагандой этих положений. Спрашивается: как ему быть, если в своей пропаганде он сталкивается с системой взглядов, объясняющих с помощью «социальной» религии то, что он сам не может объяснить иначе, как посредством научного социализма? Говорить против своего убеждения? Это было бы лицемерием. Замалчивать

некоторую часть своих взглядов? Это было бы лицемерием наполювину, т. е. в сущности таким же лицемерием. Остается *говорить правду*,—говорить ее, не раздражая без надобности своего слушателя, подходя к нему тактично и даже педагогично, но все-таки говорить. Г. Лютгенау согласен с нами; он сам говорит это¹. Но говорит как-то мимоходом, а когда нужно окончательно формулировать свое мнение, он как будто склоняется к противоположной мысли. Так на стр. 274—275 он пишет: «Самая действительная агитация будет такова: *говорить то, что есть*. Естественное происхождение религии; присоединившаяся потом зависимость религиозных представлений от экономической структуры общества; факты церковной истории; научное исследование сущности явлений, непонимание которых вызвало религиозные толкования,—все это безусловно верная действительность, которая разрушит всякое сомнение и всякую фантазию, возникшую из незнания». Это очень хорошо сказано! Но далее автор рассуждает так, что выходит, будто никакой агитации не нужно,—и не нужно по той причине, что «фантазия», о которой у нас идет теперь речь, коренится в современной нам экономической действительности и исчезнет вслед за нею. Но это уже совсем плохой довод; он напоминает рассуждения анархистов и синдикалистов; так как политические учреждения основываются на производственных отношениях, то, пока существуют эти последние, политическая борьба или совсем бесполезна, или даже вредна для рабочего класса. В действительности самый ход *экономического* развития нынешнего общества дает надлежащую точку опоры для плодотворной *политической* деятельности пролетариата. И было бы нерасчетливо, было бы просто-напросто нелепо не пользоваться этой точкой опоры. Совершенно то же надо сказать и о «фантазиях».

Поясним нашу мысль примером. Несколько лет тому назад во французской партии был негр Лежитимюс, депутат от острова Мартиники. Злые языки его врагов говорили, что во время избирательной агитации Лежитимюс не только держал речи на собраниях, но и прибегал к колдовству для того, чтобы вернее обеспечить себе победу. Это, повторяем, не более как злая выдумка; но допустим на одну минуту, что это правда. Как должна была бы французская партия отнестись к Лежитимюсу? Исключить его из своих рядов? Но это значило бы обнаружить вредную, непозволительную и вдобавок еще смешную нетерпимость: вера в колдовство тоже должна быть признана частным делом. Против этого, надемся, никто возражать не станет. А с другой стороны, кто из белых товарищей черного депутата не счел бы себя нравственно обязанным сообщить ему более правильный взгляд на истинные причины политических успехов и неудач? Кто из них не постарался

¹ Т.-е. был согласен и говорил, пока сам принадлежал к партии, а как он думает теперь—нам совсем неизвестно.

бы вывести его из его грубого заблуждения? Разве только недоброжелательные или легкомысленные люди. А ведь вера в колдовство несомненно тоже имеет свое материалистическое объяснение! Но в том-то и дело, что найти для данного исторического явления материалистическое объяснение вовсе еще не значит примириться с ним или объявить его неустранимым посредством сознательной деятельности людей. Не сознание определяет собою бытие, а бытие—сознание. Это так. Это—исторический материализм. Но это еще не весь исторический материализм. К этому необходимо прибавить, что, раз возникнув на основе бытия, сознание со своей стороны способствует его дальнейшему развитию. Маркс хорошо знал это, высказывая свой известный взгляд на важное значение «критики религии».

(«О книге Ф. Лютгенау». Сборн. «От обороны к нападению», стр. 275—277).

* * *

Материализм метафизический и диалектический.

«Философы» XVIII столетия до тошноты повторяли, что общественное мнение управляет миром и что поэтому ничего не может противостоять разуму, который «в конечном счете всегда прав». И тем не менее те же самые философы часто обнаруживали большие сомнения в силе разума, и их сомнения логически вытекали из другой стороны характерной для «философов» теории. Так как все зависит от «законодателя», то он или дает торжествовать разуму, или гасит его факел. Поэтому следует возложить все надежды на «законодателя». Но в большинстве случаев законодатели, монархи, рапоряжающиеся судьбами своих народов, очень мало заботятся о торжестве разума. Итак, виды разума становятся чрезвычайно жалкими. Философу остается только рассчитывать на случай, который рано или поздно передаст власть дружественному разуму «государю». Мы уже видели, что Гельвеций фактически рассчитывал только на счастливый случай. Послушаем еще одного философа той же эпохи.

«Самые несомненные принципы чаще всего встречают возражения: они борются с невежеством, легковерием, обыденностью, упорством и тщеславием людей, одним словом, с интересами сильных мира сего и с глупостью народа, заставляющими их держиваться старых систем. Заблуждение защищает свою территорию шаг за шагом; только при помощи борьбы и выдержки удается вырвать у него самые незначительные завоевания. Из этого нельзя делать того вывода, что истина бесполезна; семя, ею посеянное, сохраняется; со временем оно приносит плод и, подобно семенам, ждущим долгое время в земле своего восхода, ожидает обстоятельств, могущих дать ему развиваться... Когда нациями начинает править просвещенный государь, истина приносит плоды,

которых от нее с полным правом ожидали. В конце-концов, необходимость заставляет народы, уставшие от нищеты и бесчисленных несчастных случаев, порожденных их ошибками, найти прибежище в истине, которая одна только может предохранить их от несчастья, при котором ложь и предрассудок заставляли их долго страдать»¹.

Все та же вера в «просвещенного государя», все то же сомнение в силе «разума». Сравните только эти бесплодные и боязливые надежды с полной силы убежденностью Маркса, который говорит нам, что нет и никогда не будет государя, который мог бы оказать успешное противодействие развитию производительных сил своего народа и, следовательно, оказать содействие его освобождению от гнета устарелых учреждений, и скажите: кто сильнее верит в силу разума и его конечное торжество. С одной стороны, осторожное «может быть», с другой — уверенность, столь же непоколебимая, как та, какому нам дают математические доказательства.

Материалисты могли только наполовину верить в свое божество, «разум», так как по их теории, божество постоянно наталкивалось на железные законы материального мира, на слепую необходимость. «Человек достигает своего конца,—говорит Гельвеций,—не будучи свободным ни на один момент, начиная с своего рождения и кончая смертью»². Материалист должен делать такое утверждение, так как по словам Пристлея, «учение о необходимости есть непосредственный вывод из учения о материальности человека; ибо механическое понимание есть безусловный вывод из материализма»³. До тех пор, пока не познали, как это необходимость может породить свободу человека, неизбежно приходилось быть фаталистами. «Все явления связаны между собою»,—говорит Гельвеций.—«Вырубленный на севере лес изменяет направление ветров, состояние посевов, искусства страны, нравы и правительство». Гольбах говорит о бесчисленных последствиях, какие может иметь для судеб государства движение одного единственного атома в мозгу деспота. Детерминизм «философов» не шел дальше в понимании роли необходимости в истории; поэтому для них историческое развитие было подчинено случайности, этой оборотной стороне медали необходимости. Свобода оставалась в противоречии с необходимостью, и материализм не сумел, как указал Маркс, понять человеческой деятельности. Немецкие идеалисты хорошо видели эту слабую сторону метафизического материализма, но им удавалось, при помощи абсолютного духа, т. е. фикции, соединить свободу с необходимостью. Современные материалисты типа Молешота возвращаются в противоречиях материалистов XVIII в. Только

¹ «Опыты о предрассудках, о влиянии мнений на нравы и счастье людей». Льеж, 1797 г., стр. 37. Эту книгу приписывают Гольбаху или материалисту Дюмарсе, имя которого стоит на заглавном листе.

² «Здравый смысл, основанный на природе», I, стр. 120.

³ Пристлей—«Свободный спор о принципах материализма», стр. 241.

Маркс сумел, ни на одну минуту не отказываясь от теории «материальности человека», примирить «разум» и «необходимость», расматривая «человеческую практику». Человечество всегда ставит себе только такие задачи, которые оно может разрешить, ибо при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что самая задача возникает только там, где налицо уже имеются, или по крайней мере находятся в процессе своего возникновения, материальные условия для ее разрешения»¹.

Материалисты-метафизики видели, как необходимость подчиняет себе людей, диалектический материализм показывает, как можно их освободить.

«Буржуазные производственные отношения, это—последняя антагонистичная форма общественного процесса производства, антагонистичная не в смысле индивидуального антагонизма, но антагонизма, проистекающего из общественных условий жизни индивидуумов; но вместе с тем развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают материальные условия для разрешения этого антагонизма. Поэтому вместе с этой общественной формацией заканчивается первоначальная история человеческого общества»².

Якобы фаталистическая теория Маркса как раз впервые в истории экономической науки положила конец тому фетишизму экономистов, который объяснял экономические категории — меновую стоимость, деньги, капитал — природой материальных объектов, а не взаимоотношениями людей в процессе производства³.

Мы не можем излагать здесь того, что сделал Маркс для политической экономии. Заметим только, что в этой науке он воспользовался тем же самым методом и при трактовании ее стал на ту

¹ «К критике политической экономии», предисл., стр. 6.

² Там же, предисловие, стр. 6.

³ «До какой степени фетишизм, присущий товарному миру, или вещественная видимость общественных отношений труда, смущает некоторых экономистов, показывает, между прочим, скучный и бестолковый спор их относительно роли природы в процессе созидания меновой стоимости. Так как меновая стоимость есть лишь определенный общественный способ выражать труд, потраченный на приготовление вещи, то само собою разумеется, в меновой стоимости содержится не больше вещества, данного природой, чем, например, в вексельном курсе. Так как товарная форма есть всеобщая и неразвитая форма буржуазного производства, вследствие чего она возникает очень рано, то ее фетишистический характер еще сравнительно легко разглядеть. Но в более конкретных формах исчезает даже эта кажущаяся простота. Откуда возникают иллюзии монетарной системы? Из того, что она видела в золоте и серебре, как деньгах, не выражение общественно-производственного отношения, но лишь форму естественных вещей с очень странными и общественными свойствами. А возьмите современную политическую экономию, которая с таким величавым пренебрежением посматривает на монетарную систему: разве ее фетишизм не становится совершенно осязательным, как только она начинает исследовать капитал? Давно ли исчезла иллюзия физиократов, что земельная рента вырастает из земли, а не из общества?». «Капитал», т. I, стр. 48—49, рус. изд.

же точку зрения, как и при объяснении истории: точку зрения отношений людей в процессе производства. По этому можно судить об интеллектуальном уровне людей, в особенности многочисленных в современной России, которые «признают» экономические теории Маркса и «отвергают» его исторические взгляды.

Тот, кто понял, что такое диалектический метод материализма Маркса, может судить также о научном значении время от времени поднимающихся споров о том, каким методом пользовался Маркс в своем «Капитале» — индуктивным или дедуктивным.

Метод Маркса — одновременно и индуктивен, и дедуктивен, но сверх того он самый революционный из всех методов, какие когда-либо применялись.

«В своей мистификационной форме диалектика стала модной в Германии, так как, повидимому, давала возможность набросить покрывало на существующее положение вещей. В своей рациональной форме диалектика внушает буржуазии и ее доктринерам-идеологам лишь злобу и ужас, так как в позитивное понимание существующего она включает в то же время понимание его отрицания, его необходимой гибели, каждую осуществленную форму рассматривает в движении, следовательно, также и с ее переходящей стороны, так как она ни перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна¹.

Гольбах, один из самых революционных представителей французской философии XVIII в., испугался погони за рынками, без которых не может существовать современная буржуазия. Он охотно остановил бы историческое развитие в этом отношении. Маркс приветствует эту погоню за рынками, эту жажду прибыли, как силу, разрушающую существующий порядок вещей, как предпосылку эмансипации (освобождения) человечества.

«Буржуазия не может существовать, не вызывая постоянных переворотов в орудиях производства, а следовательно и в отношениях производства, а следовательно, и во всех общественных отношениях. Неизменное сохранение старого способа производства было, напротив, первым условием существования всех предшествовавших ей промышленных классов. Постоянные перевороты в производстве, непрерывное потрясение всех общественных отношений, вечное движение и вечная неуверенность отличают буржуазную эпоху от всех предшествовавших. Все прочные, заржавелые отношения, с соответствующими им, исстари установившимися воззрениями и представлениями, разрушаются, все, вновь образовавшиеся, оказываются устарелыми, прежде, чем успевают окостенеть. Все сословное и недвижимое испаряется; все священное оскверняется, и люди вынуждаются, наконец, взглянуть трезвыми глазами на свои взаимные отношения и свое жизненное положение... Своей эксплуатацией мирового рынка буржуазия преобразовала в кос-

¹ «Капитал», I, предисл. ко II изд., 29 стр. русск. изд., 1909 г.

мополитическом духе производство и потребление всех стран. Прежняя местная и национальная замкнутость и самодовление уступают место всестороннему обмену и всесторонней взаимной зависимости народов. И как в области материального, так и в области духовного производства. Плоды умственной деятельности отдельных наций становятся общим достоянием. Национальная односторонность и ограниченность становятся теперь все более и более невозможными; и из многих национальных местных литератур образуется одна всемирная литература»¹.

Борясь с феодальной собственностью, французские материалисты пели хвалу буржуазной собственности, которая, по их мнению, была сокровенной душой всякого человеческого общества. Они видели только одну сторону дела. Они считали буржуазную собственность плодом труда самого собственника. Маркс показывает, где кончается имманентная диалектика буржуазной собственности:

«Средняя цена наемного труда есть минимум заработной платы, т.е. сумма жизненных средств, необходимая для поддержания жизни рабочих. Таким образом, того, что приобретает рабочий своей деятельностью, только хватает для поддержки его существования. В вашем теперешнем обществе частная собственность уже уничтожена для $\frac{9}{10}$ населения. Она существует именно потому, что не существует для этих $\frac{9}{10}$ »².

Как ни революционны были французские материалисты, они обращались только к просвещенной буржуазии и к «философствующим» дворянам, перешедшим в лагерь буржуазии. Они обнаруживали непреодолимую боязнь перед «чернью», народом, «невежественной толпой», но буржуазия была и могла быть только наполовину революционной. Маркс обращается к пролетариату, революционному классу в полном смысле этого слова.

«Все предшествующие пролетариату классы, достигая господства, старались упрочить уже приобретенное ими общественное положение, ставя все общество в условия, наиболее благоприятные для их обогащения. Пролетарии же могут овладеть общественными производительными силами только тогда, когда уничтожат свой собственный, а вместе с тем и все современные способы приобретения имущества. Пролетариям нечего упрочивать; они должны, напротив, разрушать все упрочившиеся способы частного обогащения и частного обеспечения»³.

¹ «Манифест комм. партии», рус. пер., под ред. Д. Рязанова, изд. МКРКП, 1922 г., гл. I, стр. 22—23.

² Там же, гл. II, стр. 38—40. Закон заработной платы, о котором здесь говорит Маркс, более точно формулирован им в «Капитале»: он показывает, там, что в действительности он еще более неблагоприятен для пролетария. Но сказанного в «манифесте» достаточно, чтобы разрушить иллюзию, которую XIX в. унаследовал от своего предшественника, вернее своих предшественников.

³ «Манифест», гл. I, стр. 33.

В своей борьбе с существовавшим тогда социальным порядком материалисты апеллировали к «сильным мира сего», к «просвященным государям». Они старались показать им, что их теории, в сущности, совсем безвредны. Маркс и марксисты занимают по отношению к «сильным мира сего» другую позицию.

«Коммунисты считают излишним скрывать свои взгляды и свои намерения. Они открыто заявляют, что их цели могут быть достигнуты лишь путем насильственного ниспровержения всего современного общественного строя.

Пусть господствующие классы содрogaются перед коммунистической революцией. Пролетарии могут потерять в ней только свои цепи. Приобретут же они целый мир»¹.

Вполне понятно, что подобное учение не могло встретить благоприятного приема у «сильных мира сего». Буржуазия в наши дни стала реакционным классом: она стремится «вернуть назад колесо истории». Ее идеологи уже более не в состоянии понять огромное научное значение открытий Маркса. Зато пролетариат пользуется его исторической теорией как надежным путеводителем в своей борьбе за освобождение. Эта теория, пугающая буржуазию якобы присущим ей фатализмом, влияет в пролетариат беспримерную энергию.

(«Очерки по истории материализма»).

Неизбежная смерть религии.

Научное объяснение феноменов может быть только материалистическим. Вмешательство духовных существ, которое в глазах дикаря объясняет все явления, ничего не объясняет в глазах Бертло; значение такого объяснения падает для каждого цивилизованного человека по мере того, как он усваивает результаты работы науки.

Если многие верят еще в существование духов и сверхъестественных существ, то это потому, что по разным причинам они не смогли победить препятствий по пути к научной точке зрения.

Когда препятствия эти будут устранены,— а все заставляет думать, что это будет делом социальной эволюции,— исчезнет всякий след супранатуралистической концепции, а мораль вынуждена будет занять свое независимое место. Религия, в максимальном смысле этого слова, отживает. Что касается религиозного чувства, то очевидно, что оно исчезнет вместе с разложением религиозной идеи. Но в чувствах конечно больше консерватизма, чем в идеях. Могут и будут иметь место различные пережитки, народятся убудочные концепции мира, полуматериалистические, полуспиритуалистические.

¹ «Манифест», гл. IV, стр. 65.

Но и пережитки эти осуждены на исчезновение в свой черед, в особенности по исчезновении некоторых социальных учреждений, якобы санкционированных религией.

Прогресс человечества несет с собой смертный приговор и религиозной идее и религиозному чувству. Только робкие или заинтересованные выражают опасение за судьбу морали. Мораль, повторяю, способна вести самостоятельное существование.

Вера в духовные существа даже и теперь далека от того, чтобы быть опорой морали. Напротив, религиозные верования цивилизованных наций нашего времени в большинстве случаев отстали от их морального развития. Клиффард справедливо замечает: «Если бы люди не были лучше своих религий, мир был бы адом».

(«Ответ на анкету»).

ВЛАДИМИР ИЛЬИЧ ЛЕНИН.

1.

Пролетариат и религия.

Речь депутата Суркова в Государственной думе при обсуждении сметы синода и прения в нашей думской фракции при обсуждении проекта этой речи... подняли чрезвычайно важный и злободневный как-раз в настоящее время вопрос. Интерес ко всему, что связано с религией, несомненно охватил ныне широкие круги «общества» и проник в ряды интеллигенции, близкой к рабочему движению, а также в известные рабочие круги. Социал-демократия безусловно обязана выступить с изложением своего отношения к религии.

Социал-демократия строит все свое миросозерцание на научном социализме, т. е. марксизме. Философской основой марксизма, как неоднократно заявляли и Маркс и Энгельс, является диалектический материализм, вполне воспринявший исторические традиции материализма XVIII в. во Франции и Фейербаха (первая половина XIX в.) в Германии,—материализма безусловно атеистического, решительно враждебного всякой религии. Напомним, что весь «Анти-Дюринг» Энгельса, прочтенный в рукописи Марксом, избличает материалиста и атеиста Дюринга в невыдержанности его материализма, в оставлении им лазеек религии и религиозной философии. Напомним, что в своем сочинении о Людвиге Фейербахе Энгельс ставит в упрек ему то, что он боролся с религией не ради уничтожения ее, а ради подновления, сочинения новой, «вышеуказанной» религии и т. п. Религия есть опиум народа,—это изречение Маркса есть краеугольный камень всего миросозерцания марксизма в вопросе о религии. Все современные религии и церкви, все и всяческие религиозные организации марксизм рассматривает

вится убежденным социалистом, а изучение вышедшей в 1859 г. знаменитой работы К. Маркса «К критике политической экономии» привело его к марксизму. Оставаясь по профессии кожевником, Дидген умудряется интенсивно работать в области выработки диалектического мировоззрения, проявив здесь огромный творческий талант. Дидген был не только первым рабочим-философом, но и первым социалистом-антирелигиозником. Дидген первый начал массовую антирелигиозную пропаганду. В брошюрах и очерках, помещавшихся в германской и американской прессе («Скрытая теология», «Как возникли боги», «Религия социал-демократии» и др.), Дидген вскрывал социальную подоплеку религии, ее заповедей и святынь, доказывая, что борьба с религией является необходимой составной частью борьбы за освобождение человечества. «Религия социал-демократии» имеется в отдельном русском издании. В 1926 г. Гизом издан сборник отрывков из сочинений Дидгена под заголовком «Против поповщины». О Дидгене см. статью В. И. Ленина «К двадцатилетию смерти Иосифа Дидгена в книге «Материализм и собрания сочинений») и отзывы Ленина о Дидгене в книге «Материализм и эмпириокритицизм».

Ученик и соратник Маркса и Энгельса, талантливый популяризатор идей пролетарского марксизма **Поль Лафарг** (1842—1911) родился в Сант-Яго на острове Кубе. Девяти лет он был отправлен во Францию для получения образования. Еще на студенческой скамье он принял участие в революционном движении. Участие в студенческом конгрессе в Льеже (1865) привело Лафарга к тому, что для завершения медицинских занятий ему пришлось переселиться в Лондон, так как во французские университеты доступ оказался для него закрытым. На студенческой скамье Лафарг увлекался Прудоном, однако, знакомство с Марксом, на дочери которого, Лауре, Лафарг женился в 1868 г., и практика классового борьбы превратили Лафарга в убежденного и пламенного марксиста. После смерти двух детей Лафарг совершенно оставил медицину и целиком отдался политической и литературной деятельности. Он принимал горячее участие в восстании Парижской Коммуны. Лишь бегство в Испанию спасло его от расправы версальцев. В Испании Лафарг продолжал социалистическую пропаганду. После последнего конгресса I Интернационала Лафарг на некоторое время переселился в Лондон. В начале 80-х годов амнистия позволила Лафаргу вернуться во Францию. Здесь Лафарг целиком отдается организации и укреплению социалистической партии, проект программы которой был составлен им и Марксом в 1880 г. Несмотря на преследования буржуазного суда (не раз пытавшегося запрятать неутомимого агитатора в тюрьму), Лафарг развивал до конца дней своих усиленную политическую и литературную деятельность. В очерках, статьях, брошюрах и памфлетах Лафарг проявил наряду с огромной научной эрудицией и теоретической углубленностью большой сатирический талант, недоожинное мастерство стиля. Почетное место в литературном наследстве Лафарга принадлежит его антирелигиозным писаниям, из которых большинство переведено на русский язык и издавалось много раз. Наиболее важны следующие издания: **Лафарг Поль. Против бога и капитала. Памфлеты и статьи. Изд. «Московский рабочий». 1922.** (В это издание вошли: «Причины веры в бога», «Религия капитала», «Пий IX в раю», «Миф об Адаме и Еве» и др.) **Лафарг Поль. Экономический детерминизм Карла Маркса. Исследование о происхождении и развитии идей справедливости, добра, души и бога. Изд. «Б-ки МК РКП». 1923.** Имеется позднейшее издание некоторых очерков, вошедших в указанные выше сборники. **Лафарг Поль. Очерк из истории культуры. Изд. «Московский рабочий». 1928 г.** «Происхождение религиозных верований» Лафарга имеется в нескольких отдельных изданиях (в этой работе проводится натуралистическая, ныне оставленная марксизмом теория).

Характеристику работ **Георгия Валентиновича Плеханова** (1856—1918) по вопросам мировоззрения мы находим в следующих словах В. И. Ленина: «Нельзя стать сознательным настоящим коммунистом без того, чтобы не изучать, именно изучать все написанное Плехановым по философии — ибо это лучшее, что есть во всей международной литературе марксизма». Для

выяснения воззрений Плеханова на религию и церковь, его отношения к отдельным этапам в истории материалистического атеизма важны следующие работы: «Статьи о религии» (их три: они выходили несколько раз отдельно, например, в изд. «Красной Нови» и Гиз'а Украины; помещены они в XVIII т. гизовского собрания сочинений Плеханова); примечания к «Людвигу Фейербаху» Энгельса; статья о Н. Г. Чернышевском; статья, помещенные в XVIII т. гизовского собрания сочинений («От идеализма к материализму» и др.); «Очерки по истории материализма»; «Основы марксизма»; «История русской общественной мысли». В 1929 г. изд-вом «Атеист» был выпущен сборник «Мысли Г. В. Плеханова о религии». Этим сборником можно пользоваться, учитывая его неполноту и другие существенные недостатки (см. рецензию А. Лукачевского в «Антирелигиознике», 1929, № 1). Лучше всего проработать непосредственно самые сочинения Плеханова. Большой интерес имеет статья Сухоплюева И. Отношение Г. В. Плеханова и В. И. Ленина к религии в пяти проектах программы РСДРП и в программе компартии. «Воинствующий атеизм», 1931, № 1.

Из работ В. И. Ленина, непосредственно посвященных вопросам философии и антирелигиозной пропаганды, первостепенное значение имеют следующие: «Об отношении рабочей партии к религии» (вышла в 1909 г., помещена в I ч. XI тома собр. сочинений); «Социализм и религия» (напечатана впервые в 1905 г., помещена в I ч. VII т. собр. сочинений); «Материализм и эмпириокритицизм» (X том собр. сочинений); «О значении воинствующего материализма» («Под знаменем марксизма», 1922, № 3). Совершенно невозможно пройти мимо писем В. И. Ленина к М. Горькому («Ленинский сборник, I»), мимо ряда публикаций института Ленина за последние годы. Из довольно многочисленных попыток дать систематизированное собрание мыслей Ленина о религии, следует отметить следующее: Ленин В. И. Религия, церковь и партия. Составил Аркадий Ломакин. (Несколько изданий, предназначенных для самого широкого читателя); «Мысли Ленина о религии». Изд. «Атеист». Последнее, 4-е изд. 1930 г. Об отношении Ленина к религии см.: Ярославский Е. М. Мысли Ленина о религии, несколько изданий; Бонч-Бруевич В. В. Владимир Ильич и религиозный вопрос. «Антирелигиозник», 1929, № 1. Сухоплюев И. Статья в «Воинствующем атеизме», 1931, № 1, указания выше.

Антирелигиозная пропаганда являлась в деятельности Ивана Ивановича Сковрцова-Степанова (1870—1928) одной из форм его многообразного служения пролетариату, могильщику капитализма и религии. «Десятки лет боролся т. Сковрцов-Степанов в наших рядах и испытывал все невзгоды жизни профессионального революционера. Многие тысячи товарищей знают его, как одного из старейших и популярнейших литераторов-марксистов. Знают его и как активнейшего участника Октябрьских дней. Знают его, наконец, как преданнейшего борца за ленинское единство партии и за ее железную сплоченность». Эти слова И. В. Сталина характеризуют весь идейный облик И. И. Сковрцова-Степанова. Целых 8 лет были вырваны из его жизни арестами, тюрьмой и ссылкой. Начиная с 1891 г. И. И. Сковрцов-Степанов, тогда еще молодой учитель одного из городских училищ в Москве, целиком отдается революционной работе. В качестве руководителя подпольных рабочих кружков, в качестве активного члена «лекторской группы» МК (в 1905 г.), в качестве неутомимого работника, легальной и нелегальной большевистской печати, в качестве переводчика «Капитала», на всех ответственных постах, на которые его ставила партия в годы революции, И. И. Сковрцов-Степанов неизменно проявлял себя как борец, сознательно устремляющий свои усилия в ту точку, которая имеет особое значение на данном этапе классовой борьбы. Этим объясняется, что антирелигиозная пропаганда стала занимать видное место в литературно-пропагандистской работе И. И. Сковрцова-Степанова именно тогда, когда религия и церковь сделались излюбленным флагом для контрреволюционных сил в нашей стране; когда церковь превратилась в организационный центр разбитой в открытом бою реакции. Из-под

СОДЕРЖАНИЕ

	<i>Стр.</i>
I Античный атеизм	
Ксенофан Колофонтский	3
Парменид	—
Гераклит	—
Анаксагор	4
Демокрит	—
Антифонг	—
Критий	5
Эврипид	6
Эпикур	—
Стратон Лампсакский	8
Тит Лукреций Кар	9
Лукиан Самосатский	15
II Вольнодумцы переходной эпохи	
Франсуа Раблэ	19
Мишель Монтань	24
Джордано Бруно	27
Фома Кампанелла	31
Лючилио Ванини	32
III Атеисты XVII века	
Пьер Гассенди	39
Анри Леруа	41
Барух Спиноза	42
Томас Гоббс	63
Маттиас Кнутсен	72
Пьер Бейль	—
IV Деизм и пантеизм XVII и XVIII вв.	
Джон Толанд	77
Мари Франсуа Аруэ Вольтер	90
V Атеисты XVIII в.	
Жан Мелье	107
Жюльен Оффрэ де-Ламетри	118
Клод Адриан Гельвеций	122
Дени Дидро	124

Поль Анри Дитрих Гольбах	134
Аноним	160
Жак Андре Нэжон	164
Салавилль	169
Сильвен Маршалль	171
Жером Лаланд	173
VI Атеисты XIX в.	
Людвиг Фейербах	179
Михаил Александрович Бакунин	196
Николай Гаврилович Чернышевский	211
Людвиг Бюхнер	217
VII Пролетарский атеизм	
Карл Маркс—Фридрих Энгельс	235
Иосиф Дицген	266
Поль Лафарг	276
Г. В. Плеханов	287
Владимир Ильич Ленин	305
Иван Иванович Скворцов-Степанов	328
Приложение—Био-библиографические примечания	349