

## МОРАЛЬ И РЕЛИГИЯ

---

Каждый новый общественный класс, ведущий острую борьбу за установление своего господства, вынужден прежде всего сбросить с пьедестала ту идеологию, которая в течение длительного времени оправдывала и освящала существовавшие общественные отношения. Буржуазия вынуждалась к борьбе с религией в условиях абсолютистских монархий, вынуждалась уже потому, что она должна была разрушить ореол святости как самого монарха — помазанника божьего, так и соответствовавшего общественному порядку. Центральной частью буржуазной идеологии являются философия и различные политические теории, формирующиеся в недрах и за счет теологии, т. е. под эгидой той идеологии, с которой они далее ведут непримиримую борьбу. «Каждый новый общественный или философский принцип, — пишет Г. В. Плеханов, — зарождается в недрах... старого, ему *противоположного*»<sup>1</sup>.

Это замечание Г. В. Плеханова справедливо. Как английский, так и французский материализм, зародившиеся в лоне феодальной философии, боролись прежде всего против религии и церкви. Новая философия не могла с уважением относиться к старому мировоззрению, ядром которого была теология. «Для человеческой морали, — цитирует Г. В. Плеханов французского материалиста Гольбаха, — нет ничего более невыгодного, как ее соединение с моралью божественной. Связывая разумную, базирующуюся на разуме и опыте нравственность с мистической,

враждебной разуму, основанной на фантазии и авторитете религии, только запутывают первую, ослабляют и даже разрушают ее»<sup>2</sup>.

Подобное отделение нравственности от религии не всем пришлось по вкусу. Против него ополчились многочисленные приверженцы старого мира и старого мирозерцания. Философские взгляды Гольбаха и Гельвеция подвергались осмеянию и фальсификации. Даже вольнодумец Вольтер метал громы и молнии против Гольбаха за то, что тот будто бы советовал людям стать порочными, если только им это будет выгодно. Вольтер испугался, говорит Г. В. Плеханов, как бы народ, превратившись в атеистов и утилитарных моралистов, не стал слишком дерзновенным. Поэтому Вольтер противопоставляет морали Гольбаха следующее положение: «Общество не может существовать без идей справедливого и несправедливого. Он [бог] указал нам путь, как их достигнуть... *Итак, для всех людей, от Пекина до Исландии, благополучие общества твердо установлено в качестве неизменного правила добродетели*»<sup>3</sup>.

Французские материалисты XVIII в., борясь против религиозной морали, старались доказать, что люди и без помощи неба в состоянии познать, что такое добро и зло, справедливость и несправедливость и т. д. Для этого «*достаточно голоса разума, чтобы узнать свой долг перед ближним*»<sup>4</sup>.

Основоположник немецкой классической философии И. Кант не был столь радикален в отношении к религии, как его французские коллеги. Выражая взгляды немецкой филистерской буржуазии, он был непоследовательным в решении вопроса о соотношении морали и религии. Выступая против мнения о том, что религия основывает мораль, Кант утверждал: мораль обосновывает религию. С помощью своей морали, которая, как писали К. Маркс и Ф. Эн-

гельс, соответствовала «...бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров...»<sup>5</sup>, Кант постулировал всемирное общество справедливости в качестве веления практического разума. «Кантова мораль, — говорит Г. В. Плеханов, — есть буржуазная мораль, переведенная на язык его философии, главным недостатком которой была... полная неспособность справиться с вопросами *развития*»<sup>6</sup>.

Борьбу против религии вел Л. Фейербах. Его «Сущность христианства» оказала огромное влияние на умы современников. Заслуга Фейербаха состоит в том, что он свел теологию к земной основе, к человеческому сознанию, отчужденному от человека. В религии человек обоготворяет себя самого, свою собственную сущность. Сущность бога есть сущность человека. Другими словами, сущность бога есть сущность человека, очищенная от ограниченности отдельного лица. Но это понимает лишь человек, в бога не верящий. Для религиозного человека это недоступно. Он объективирует свою собственную сущность, обоготворяет ее, делает ее самостоятельной, отличной от себя самого, и почитает. Религия есть раздвоение человека, разрыв его с самим собой.

Г. В. Плеханов критикует также Гегеля за то, что тот извратил истину. Гегель утверждал: «То, что человек знает о боге, есть знание бога о самом себе». Дело обстоит как раз наоборот, человек познает себя в боге, и то, что человек знает о боге, есть знание человека о самом себе. Так как в религии человек имеет дело с самим собою как посторонним, отдельным и противоположным ему существом, то именно в этом существе человек видит все те положительные качества, которыми он обделен. Бог есть любовь, но это есть лишь то, что человек ставит любовь выше всего на свете. В религиозном же сознании любовь принажается до степени свойств бога.

«Вера в бога становится для религиозного человека неперемным условием любовного, сердечного отношения к ближнему»<sup>7</sup>. Бог есть иллюзия, но крайне вредная. Она связывает разум, убивает естественную склонность к истине и добру. Поэтому dorosший до самосознания разум должен уничтожить ее, вывернуть наизнанку все оправдываемые религией отношения. *«Справедливость, истина, добро, — цитирует Г. В. Плеханов Л. Фейербаха, — заключают свое священное основание в самих себе, в своем качестве. Для человека нет существа выше человека»*<sup>8</sup>.

Основным недостатком буржуазного атеизма было то, что он (атеизм) объяснял существование религии либо невежеством верующих в бога масс, либо мошенничеством, обманом самих религиозных деятелей по отношению к верующим, которых они вводили в заблуждение (французское просвещение XVIII в.), либо страхом смерти и необходимостью установления общественных связей между людьми (Л. Фейербах). Но от внимания буржуазного атеизма ускользала социальная сущность религии, заинтересованность господствующих эксплуататорских классов в ее существовании, так как религия, по словам К. Маркса, есть «основание для утешения и оправдания»<sup>9</sup> буржуазного мира. Практика буржуазных отношений не согласовывалась с теорией, вызванной к жизни стремлениями буржуазии установить классовое господство. Буржуазия оказалась вынужденной начать критику феодализма с критики религии, ибо она являлась предпосылкой всякой другой критики<sup>10</sup>. Но буржуазные же идеологи в свою очередь были подвергнуты критике со стороны не только идеологов противоборствующих сил, но и со стороны самой буржуазии, осознающей значение религии для нее самой. Примером может служить отношение к теоретическим воззрениям Гольбаха и

Гельвеция. Г. В. Плеханов приводит слова Гримма из «Литературной корреспонденции» о том, что после выхода в свет книги Гельвеция «О духе» в Париже появилась эпиграмма, которая выражала испуг «порядочных людей»:

«Полюбуйтесь-ка на этого автора,  
Озаглавившего свою книгу «О духе»,  
Хотя в ней нет ничего, кроме материи»<sup>11</sup>.

Ренегат французского освободительного движения XVIII в. Ж.-Ф. Лагарп писал в книге «Опровержение книги „Об уме“», что, когда он впервые выступил против Гельвеция, его критика почти не нашла отклика в среде французов. Впоследствии они стали относиться к ней иначе. По словам Лагарпа, это объясняется тем, что его первое выступление было сделано в дореволюционное время, когда французская публика не имела возможности увидеть на практике, к каким опасным последствиям ведет распространение материалистических взглядов. После революции XVIII в. произошло иное. Французская буржуазия инстинктивно сохранила антиматериалистические тенденции, отбросив былые революционные увлечения и сделавшись консервативной, она стала активно защищать религиозные взгляды. «Буржуазия, — пишет Г. В. Плеханов, — боится материализма как революционного учения, так хорошо приспособленного для срывания с глаз пролетариата тех теологических повязок, с помощью которых его усыпители хотели бы остановить духовное развитие»<sup>12</sup>.

Буржуазия не была заинтересована в уничтожении религии, поскольку сама в ней нуждалась. Это проявляется в ее отношении к атеистическим теориям, особенно к марксизму, который она стремилась приспособить к своим целям. Отрицательное отношение современных буржуазных идеологов к марк-

сизму объясняется прежде всего тем, что он есть «миросозерцание революционное по преимуществу», а буржуазия и ее теоретики «совсем не склонны теперь к революции»<sup>13</sup>. Г. В. Плеханов приводит высказывание американского профессора экономии Эдвина Р. А. Зелигмэна из его книги «Экономическое понимание истории», сетующего на тесную связь исторического материализма с социализмом и на его отрицательное отношение к религии вообще и к христианству в частности<sup>14</sup>. В противовес этому Г. В. Плеханов цитирует одного из лидеров левого крыла английского социализма Гарри Квелча: «Церковь есть одна из опор капитализма, и действительная функция церкви заключается в том, чтобы усыплять рабочих и делать из них послушных наемных рабов, терпеливых и довольных своим положением в этом мире в ожидании награды в будущем. До тех пор, пока церковь будет держать умы рабочих в своих когтях, у нас будет мало надежды на их материальное освобождение от ига капитала»<sup>15</sup>.

Г. В. Плеханов приводит высказывание Ф. Энгельса об отношении буржуазии к материализму. Когда под воздействием материалистических идей, которые сначала появились в Англии, во Франции во время Великой революции были провозглашены права человека, на берегах туманного Альбиона «почтенные» филистеры напугались. «Чем больше материализм становился следо французской революции, — цитирует Г. В. Плеханов Ф. Энгельса, — тем крепче держался богобоязненный английский буржуа за свою религию... тем крепче держался английский средний класс за свои многообразные религиозные вероисповедания. Они могли как угодно отличаться одно от другого, но все они были вполне религиозными христианскими вероисповеданиями»<sup>16</sup>.

Последующая борьба классов в Европе, вооруженные восстания пролетариата еще больше убедили буржуазию в необходимости религии в качестве духовной узды для народа. «Бывшие насмешники приняли один за другим благочестивый вид, начали с уважением говорить о церкви, об ее учении, обрядах и даже принялись сами исполнять эти последние... Французские буржуа отказывались по пятницам от мяса, а немецкие — потели на своих церковных стульях, слушая бесконечные протестантские проповеди»<sup>17</sup>.

Началась реакция против материализма. Вместе с призывом «Назад к Канту» она должна была характеризовать успехи философской критики марксизма и его опровержение. Но у марксистов, пишет Г. В. Плеханов, нет никаких оснований бояться пролетариата. Так как они считают за честь для себя быть его идеологами, они не отрекаются от материализма, а защищают его от трусливой и пристрастной критики буржуазных любу мудров<sup>18</sup>.

Теоретической базой научного социализма является материалистическое понимание истории, а последнее не декретирует социалистический идеал, а выводит его из научного анализа общественного развития. Экономический строй общества представляет собой базис для его идеологии, в том числе и для религии. К. Маркс писал: «...Человек создает религию, религия же не создает человека»<sup>19</sup>.

Атеистическая направленность социалистической теории, утверждает Г. В. Плеханов, не понята даже многими приверженцами социализма. Критикуя взгляды А. Паннекука, Г. В. Плеханов констатирует, что пролетариату присущи такие черты, как самоотверженность и преданность возвышенному идеалу, поэтому многие сомневаются в его прррррррности. Они не могут вообразить себе существование

нерелигиозной нравственности. Действительно, марксизм исходит из того, что нравственный идеал обусловлен совершенствованием общественных отношений, которые в свою очередь определяются развитием производительных сил. Паннекук же объясняет добродетели, присущие пролетариату, «божьей волей». Это означает, что голландский социалист плохо знаком с историческим процессом возникновения религии. Он полагает, что нравственность всегда была тесно связана с религией. Но если бы он обратился к книге Э. Б. Тейлора «Первобытная культура», то заметил бы, что «на первых ступенях общественного развития нравственность существует совершенно независимо от веры в сверхъестественные существа», что «нравственность возможна без религии»<sup>20</sup>.

Анализируя книгу немецкого философа Фр. Лютгенау «Естественная и социальная религия (теория религии с материалистической точки зрения)», Г. В. Плеханов отмечает, что религия возникает только тогда, когда общественный человек начинает искать у бога или у богов санкции для своей морали или вообще для своих действий и учреждений. «Но мораль есть явление социальное. Поэтому, освящая предписания морали и вообще конкретные общественные отношения людей, религия тем самым приобретает „социальный“, т. е., по-русски, общественный характер»<sup>21</sup>. Следовательно, религия возникает в определенных общественных условиях. В классовой формации она выражает и защищает интересы конкретных общественных сил. Поэтому, утверждая зависимость морали от религии, буржуазия стремится подчинить себе возникающую мораль пролетариата. Г. В. Плеханов разделяет мнение Фр. Лютгенау о том, что нравственность может быть основана и не на религии. Однако мысль эта не нова. Ее

высказывал еще Д. Дидро, утверждавший, что польза, приносимая человечеству религией, похожа на пользу костыля: кто не нуждается в костыле, тот ходит лучше. «В истории развития человечества нравственность возникает прежде, нежели люди начинают освящать ее предписания ссылкой на волю сверхъестественных существ»<sup>22</sup>.

Материалистическое понимание истории не связывает мораль и нравственные отношения людей с существованием бога, а следование сложившимся нравственным нормам — страхом перед божьим наказанием, если не на этом, то на том свете. Французских материалистов обвиняли в том, что отрицание религии и бога ведет ко вседозволенности. Встречаются люди, отмечает Г. В. Плеханов, которые повторяют подобный вздор. Если нравственные понятия людей сплетаются с верой в духов и в бога настолько тесно, что утрата такой веры грозит снижением нравственности, то в этом заключается большая общественная опасность, ибо общество не должно быть равнодушным к тому, что судьба его нравственности зависит от данной фикции. Чтобы выйти из опасного положения, обществу необходимо позаботиться о том, чтобы «его члены научились смотреть на требования нравственности, как на нечто совершенно независимое от каких бы то ни было сверхъестественных существ»<sup>23</sup>.

Общество — это не совокупность индивидов. Оно состоит из классов, групп, сословий, которым свойственны свои нравственные понятия. «И когда возникают в нем такие группы, нравственные понятия которых уже не сочетаются с верой в существование духов, напрасно другие группы, сохранившие в этом отношении старые умственные привычки, обвиняют их в безнравственности. В лице этих групп общество впервые дорастает до таких нравственных понятий,

которые умеют держаться на своих собственных ногах и не нуждаются ни в каких посторонних подпорках»<sup>24</sup>.

По словам Ф. Энгельса, религия по существу своему есть опустошение человека и природы, лишение их всякого содержания, перенесение этого содержания на фантом потустороннего бога, который затем что-то снова дает человеку и природе от своего избытка. Так, Мережковский выводит все нравственно возвышенное, все благородное, все истинно человеческое из созданного фантома, который представляется ему «необходимым условием нравственного возрождения человечества и всякого общественного прогресса»<sup>25</sup>.

Ф. Энгельс выводит материализм за пределы тех условий, в которых он возник, освобождает пролетарскую нравственность из-под влияния каких бы то ни было буржуазных течений, в том числе и религиозных, привязывающих пролетариат к колеснице капиталистического мира. Буржуазные идеологи, а также те, которые на словах являются сторонниками социализма, но на деле дополняют материалистическое понимание истории теологическими идеями, препятствуют нравственному и социальному развитию пролетариата и с неутомимостью фанатиков пытаются вернуть его в лоно церкви и религии, а следовательно, пристегнуть к буржуазии.

Исследуя взаимосвязь религии и нравственности, Г. В. Плеханов обращается к истории этого вопроса. Что такое религия? «Религию можно определить, — пишет Г. В. Плеханов, — как более или менее стройную систему представлений, настроений, действий. Представления образуют мифологический элемент религии; настроения относятся к области религиозного чувства, а действия — к области религиозного поклонения или ... культа»<sup>26</sup>.

Мифологический элемент религии возникает, когда человека поражает что-то неизвестное, которое он старается объяснить. Древние греки верили в существование богини Афины, якобы появившейся из головы Зевса. Современный австралиец племени эренте так объясняет появление луны. В старину, когда луны еще не было, умер и похоронен был один человек — Опоссум. Скоро он воскрес и вышел из могилы в виде мальчика. Сородичи его перепугались и пустились бежать, а он преследовал их, крича: «Не бойтесь, не бегите, а то вы совсем умрете. Я же, хотя умру, но воскресу на небе». И вот он вырос, состарился, потом умер, но затем появился в виде луны. С тех пор периодически он умирает и воскресает. Так объясняется не только происхождение луны, но и ее периодические исчезновения и появления. Такое объяснение не удовлетворит, конечно, образованного человека, но оно вполне удовлетворяло и древнего грека, и австралийского туземца. Миф, ссылается Г. В. Плеханов на немецкого этнолога П. Эренрейха, есть выражение первобытного мирозерцания. Одна из его особенностей — олицетворение явлений природы, которые представляются первобытному человеку действиями особых существ, имеющих, подобно ему, сознание, потребности, страсти, желание и волю. Здесь складывается то, что Тейлор называет анимизмом. Возникает поклонение некоторым духам. Г. В. Плеханов соглашается с Эренрейхом: «Очеловечивание и персонификация явлений природы сами по себе еще не обуславливают никакого религиозного состояния»<sup>27</sup>.

Анимизм не дает сколько-нибудь удовлетворительного объяснения явлений, даже первобытный дикарь не всегда прибегает к анимистическим объяснениям. Когда же люди удовлетворены ими, они по-

лагают, что данное явление — результат действия какого-то духа. Так, некоторые полинезийцы, приводят пример Г. В. Плеханов, на вопрос о том, откуда взялся мир, отвечают: однажды бог сидел с удочкой на берегу моря и вдруг вытащил на крючке мир вместо рыбы. Первобытный рыболов, комментирует Г. В. Плеханов, представляет себе действие бога по образу своих собственных действий. Библия говорит: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и стал человек душою живою». Это утверждение предполагает уже известное состояние техники, а именно: знание людьми горшечного искусства. «Характер первобытной космогонии вообще определяется характером первобытной техники»<sup>28</sup>.

Анимизм сменяется тотемизмом. Первобытный человек считает себя очень близким к животным. Возникает животный и растительный тотемизм. Так, члены клана черепах считают, что она не только не станет вредить клану, но будет оказывать его членам покровительство. В свою очередь члены этого клана не должны вредить черепахе. Ее убийство — грех. Если член клана найдет мертвую черепаху, он обязан ее похоронить со всеми обрядами, какие соблюдаются при похоронах члена клана. Если же крайняя нужда (голод) вынудила убить черепаху, то перед нею следует извиниться в такой явной непочтительности.

Первобытный человек ведет свою родословную от какого-нибудь животного и считает себя обязанным ему всеми своими небогатыми приобретениями. Г. В. Плеханов цитирует Эренрейха: «Животные доставляют человеку орудия труда и культурные растения, и их [первобытных людей] мифы рассказывают, как человек получил эти блага от своих животных собратьев»<sup>29</sup>. Греческий философ ошибался, говоря, что человек творит своего бога по своему об-

разу и подобию. Г. В. Плеханов считает, что он творит его сначала по образу и подобию животного. «Человекоподобные боги возникают лишь впоследствии, как результат новых успехов в деле развития своих производительных сил»<sup>30</sup>.

Что же такое бог? — задается вопросом Г. В. Плеханов. Известно, что первобытный человек верил в существование множества духов, многие и сейчас верят в существование дьявола. Но дьявол — не бог. Г. В. Плеханов приводит определение Пейна: бог есть «„благорасположенный“ (к человеку) дух, который воплощается в известном материальном предмете, обыкновенно служащем ему изображением (идолом), и которому люди приносят в жертву пищу, питье и т. д. в надежде получить от него за это помощь в своих житейских делах»<sup>31</sup>. Считая такое определение верным по отношению к очень длительному культурному периоду, Г. В. Плеханов не согласен с ним по отношению к первым шагам человечества, вступившего на путь культурного развития. В период тотемизма животные должны быть признаны самими первыми богами, которым поклонялись люди. Человеческая личность пока не выделяется из кровного союза с животными, а потому и нет индивидуализации богов. В указанный период бог, а точнее божественный клан (медведь, черепаха, волк и т. д.) не заботятся о человеческой правдивности, но наказывают за грехи по отношению к себе самому. Г. В. Плеханов ссылается на Г. Спенсера и Ф. Джилена, которые сообщают, что некоторые туземцы центральной Австралии воспитывают своих детей в «страхе божьем», т. е. уверяют их, что за известные дурные поступки духи их накажут. Когда же дети вырастают и становятся полноправными членами племени, они узнают, что духов, требующих от них определенного поведения, нет, а на-

казывать их за дурные поступки будет само племя. Примерно так же воспитывают детей жители Огненной Земли. Они уверяют детей в существовании духа леса или духа гор, или духа облаков и т. д. Чтобы окончательно убедить их в существовании духов, взрослые обвешиваются ветками, мажутся белой краской и т. д. Преподав детям кодекс нравственности, они сообщают им о том, что взрослые сами «превращались» в духов, но требуют сохранить эту тайну от детей и женщин.

Жители Австралии и Огненной Земли не сомневаются в существовании духов, но думают, что только ребенок может верить, будто духи интересуются человеческой нравственностью. «На этой стадии общественного развития, — пишет Г. В. Плеханов, — нравственность существует независимо от анимистических представлений»<sup>32</sup>.

На стадии тотемизма единого бога нет. В его качестве выступает целый ряд животных (медведь, черепаха и т. д.). Животное этого вида запрещалось убивать. Однако вместе с тем существовал и обычай съедать тотемное животное, соблюдая известные обряды. Объяснить подобное явление можно тем, что клан, считавший себя связанным тесными узами родства с тотемным животным, надеялся закрепить данную связь. Совершенное по такому мотиву убийство священного животного считалось не грехом, а делом благочестия. «Первобытная религия, запрещавшая людям убивать своего бога, требовала от них, однако, чтобы они ели его время от времени»<sup>33</sup>.

На более высокой ступени религиозного развития этот обычай заменился приношением в жертву людей. Г. В. Плеханов пишет, что в древней Аркадии жители время от времени приносили в жертву Зевсу человека и ели его мясо. Это приводило к тому, что бог становился человекообразным, хотя еще ос-

тавались воспоминания и о старых родственниках. Животное, бывшее раньше тотемом, становится атрибутом бога. У древних греков орел был атрибутом Зевса, а сова — атрибутом Минервы.

Но и тотемизм разложился. Причиной этого явились изменения материальных условий жизни людей, развитие производительных сил первобытного общества, что увеличило его власть над природой и изменило его отношения к ней, а стало быть, изменило и самого человека, его представление о природе. Все это привело к ломке старых религиозных представлений.

В период тотемизма человек приручил некоторых животных, стал использовать их. С течением времени, говорит Г. В. Плеханов, человек начинает противопоставлять себя животному. Но происходит это не сразу, а постепенно. Африканское племя баток в верховьях реки Замбези, конечно, эксплуатирует своих быков и коров, вместе с тем боготворит их, убивая только в крайнем случае. Человек из племени баток, чтобы походить на корову, вырывает себе верхние резцы. Тут налицо стремление к тождественности. Но когда человек запрягает вола в плуг, а лошадь в телегу, тотемизму приходит конец. Человек возвышает себя над животным и ему требуется уже другой бог — бог по образу и подобию человека. Следовательно, рост производительных сил изменяет отношение человека к природе и его представление о животном мире. «Человек начинает противопоставлять себя животному. Это дает очень сильный толчок антропоморфизации его представлений о богах: тотемизм отживает свой век. Бытие вызывает сознание, которое воздействует на него и тем самым подготавливает свое собственное дальнейшее изменение»<sup>34</sup>.

Ссылаясь на книгу Льюиса Г. Моргана «Древнее общество», Г. В. Плеханов рассказывает о становлении верований в богов. В Риме первоначально религиозные торжества были связаны с родом. Затем появилась семья и соответственно — семейные боги, которые были богами-предками, а роль священника принадлежала главе семьи. Поскольку члены такой семьи имели родственную привязанность к ее главе, постольку эти чувства переносились на богов-предков. «Так возникала психологическая основа того настроения, при котором человек считал себя обязанным любить бога, как дети любят отца»<sup>35</sup>. Первобытный человек не знал отца как данного индивидуума. «Отцом» был для него каждый взрослый член его рода. Чувство рода заменялось у него сознанием солидарности со всем кровным союзом.

Разложение рода ведет к образованию семьи, а племенная организация заменяется государством. Возникает правительство, а вместе с ним и известные отношения между правящими и управляемыми. Первые обязаны заботиться о благосостоянии вторых, а вторые — подчиняться первым. Появляются законы, а следовательно, законодатели и судьи. Все это фантастически выражается в религии. Боги становятся небесными царями и судьями.

Первобытный человек полагал, что его существование после смерти будет таким же, как и при жизни. Различие может быть лишь в том, что он превратится в свой тотем. Возникает верование в переселение душ, а также убеждение в том, что человек получает после смерти воздаяние за свое поведение. Согласно, например, древнеегипетским верованиям, душа человека подвергается после его смерти суду, приговором которого определяется ее дальнейшее существование. Но божественный суд не устранял мысли, что представители общественных классов

и «за гробом» будут вести различное существование. Крестьянин был убежден, что и на том свете его заставят заниматься тяжелой и грязной работой. Люди высших классов клали в могилы покойников множество кукол, души которых должны были работать за умерших на том свете. А чтобы куклы не бежали, на них делались надписи: «Слушайся только того, кто тебя сделал; не слушайся его врага»<sup>36</sup>. У древних греков, говорит Г. В. Плеханов, представление о загробной жизни лишь постепенно сочеталось с представлением о наказании за земные грехи. Одиссей, описывая свое пребывание в Аиде, упоминает только тех грешников, которые погрешили против богов. Но уже у Данте муки и блаженство людей распределяются в строгой зависимости от их земного поведения.

С развитием человеческого общества изменяются и религиозные представления людей. Анимистические представления и связанные с ними настроения срastaются, говорит Г. В. Плеханов, с нравственностью, и человек начинает смотреть на взаимоотношения между людьми, как на данные богом заповеди. Но это не действительное, а перевернутое отношение. «Нравственность, — пишет Г. В. Плеханов, — возникает раньше, чем начинается процесс срastания относящихся к ней представлений с верой в существование богов. Религия не создает нравственности. Она только освящает ее правила, вырастающие на почве данного общественного строя»<sup>37</sup>.

Процесс становления религиозных верований, говорит Г. В. Плеханов, подтверждает основное положение исторического материализма: «Не бытие определяется сознанием, а сознание — бытием»<sup>38</sup>. Попытка устранить из религии элемент анимизма противоречит природе религии. «С устранением из религии анимистического элемента у нас остается

лишь нравственность в широком смысле слова. Но нравственность не религия. Она возникает раньше религии и может существовать без ее санкции»<sup>39</sup>.

Излагая философско-атеистические воззрения Л. Фейербаха, Г. В. Плеханов отмечает, что диалектический метод Гегеля уравнил путь для взгляда на религию, как и на всякую другую идеологию, как на естественный плод закономерного развития общественного сознания. Процесс его развития предстал в качестве бессознательного, и результатом этого процесса, по Фейербаху, является религия. Она есть бессознательное обоготворение сущности — не духа, потому что сам дух существует лишь благодаря абстрагирующей деятельности философской мысли, а человека. Поэтому Фейербах и считает, что религия есть «бессознательное сознание» человека. Сущность бога есть сущность человека, но сущность, освобожденная от ограниченности отдельного лица, т. е. сущность данного общественного целого, сущность рода. Тем самым, утверждает Г. В. Плеханов, «Фейербах заложил теоретическую основу для понимания религии как продукта общественного развития»<sup>40</sup>.

Фейербах не соглашается с теми, кто говорит: «Без веры нет нравственности». Он находил, что это то же самое, как если бы сказали: нет образования без варварства или нет любви без ненависти. «Нравственность, вытекающая из религии, по мнению Г. В. Плеханова, есть только милостыня, которую церковь или теология бросает из своих сокровищ бедному, нищенствующему человечеству. Нравственность должна иметь совсем другую основу. Ее прочной основой может быть только материализм»<sup>41</sup>.

В основе нравственных идей должен находиться интерес. Г. В. Плеханов приводит замечание Фейербаха по поводу речи известного испанского рес-

публиканца Каствера, различавшего идеи и интересы: «Какое противопоставление! Разве же идеи не интересы? Непризнаваемые в данное время, презираемые, преследуемые, еще не вошедшие в действительность, непризнанные законом, противоречащие интересам отдельных, господствующих теперь сословий или классов, пока еще существующие только в идее всеобщие интересы, интересы человечности? Разве справедливость не есть общий *интерес*? Разве она, противореча, как это само собою разумеется, интересам привилегированных классов, находящихся в привилегиях свой интерес и поступающих несправедливо, — разве она не в интересах тех, которые подвергаются несправедливости?»<sup>42</sup>

Нам важно отметить, что уже Фейербах в известном смысле понимает классовую суть интереса и классовую принадлежность морали. Религиозная мораль — это мораль идеалистическая. Она уводит человека от действительных проблем и вместо них поставляет фикцию. Идеализм и в нравственности отправляется от «я». И здесь оно оказывается многозначительной химерой, ибо «там, где вне я нет ты, нет другого человека, о морали не может быть и речи, — цитирует Г. В. Плеханов Фейербаха. — Только общественный человек есть человек. Я есть я только через тебя и с тобою. Я сознаю самого себя только благодаря тому, что ты противостояшь моему сознанию как видимое и осязаемое я, как другой человек... О морали можно говорить лишь там, где заходит речь об отношении человека к человеку, одного к другому, я — к ты»<sup>43</sup>.

Нравственное воспитание людей состоит в том, чтобы каждый из них осознал свои обязанности по отношению ко всем остальным. Но здесь Фейербах выступает с позиций абстрактного гуманизма, хотя у него, как уже отмечалось, имеются отдельные

замечания о классовом характере морали, поскольку он упоминает в качестве ее причины общественные отношения данного общества. Впрочем, из этих же отношений ее выводил и Гегель. Но у Фейербаха, отмечает Г. В. Плеханов, чувствуется веяние событий 1848 г. Это проявилось в том, что нравственность он связывает с материалистической теорией познания, а материалистическая философия нравственности приводит его к таким же революционным выводам, к каким раньше приходили французские материалисты XVIII в.

Материализм не нуждается в религии. Более того, религия ослабляет философскую теорию, ослабляет позиции человека и тех общественных сил, которые ставят перед собой цель уничтожить существующий порядок общественных отношений. Это понимают буржуазия и ее идеологи. Э. Бернштейн, против теоретических выводов которого одним из первых марксистов выступил Г. В. Плеханов, возвратился к «критической философии» Канта, которая отлично уживается с религией, между тем как материализм решительно и непримиримо враждебен ей<sup>44</sup>.

Марксова критика религии не могла понравиться буржуазным филистерам, которые нуждаются в религиозном «опиуме» для того, чтобы обеспечить самим себе призрачное счастье. Она не нравится даже и более смелым буржуазным идеологам, которые, освободив себя от религиозных предрассудков, угощают призрачным счастьем народную массу единственно для того, чтобы оградить от ее посягательств действительное счастье имущих классов<sup>45</sup>. Так Г. В. Плеханов определяет социальную роль религии, основная задача которой в политической области состоит в предотвращении социальной революции. Впрочем, этих целей не скрывает и буржуазия. К. фон Массов в книге «Реформа или рево-

люция» высказывает твердое убеждение, что «если наше развитие пойдет так же, как оно шло до сих пор, то в будущем нашему отечеству угрожает социальная революция». Чтобы она не произошла, по его мнению, необходима социальная реформа и борьба против революционных сил. Пока революция еще не произошла, против нее надо бороться духовным оружием, направив все силы против материализма. «Враг, с которым мы должны вступить в борьбу прежде всего,— пишет К. фон Массов,— есть материализм в нашей собственной среде. Социал-демократия совершенно материалистична, она отрицает бога и вечность... Часть образованного мира совершенно атеистична»<sup>46</sup>. А социальные последствия атеизма, по фон Массову, просто ужасны, ибо «он воспитывает и возбуждает революционные чувства в рабочей массе»<sup>47</sup>.

Не случайно поэтому Г. В. Плеханов усиливает критику тех социал-демократических деятелей, которые в период поражения революции в России (1905—1907 гг.) и оживления реакции пошли по пути богостроительства и богоискательства. Анализируя классовые корни этого явления, В. И. Ленин писал в 1909 году: «Эта проповедь (богостроительства. — Н. Ш.) стала систематической именно за последние полтора года, когда русской буржуазии в ее контрреволюционных целях *понадобилось* оживить религию, поднять спрос на религию, сочинить религию, привить народу или по-новому укрепить в народе религию. Проповедь богостроительства приобрела поэтому общественный, политический характер»<sup>48</sup>. В письме к М. Горькому в 1913 г. В. И. Ленин характеризовал религиозные искания русской интеллигенции: «Богоискательство отличается от богостроительства или богосозидательства, или боготворчества и т. п. ничуть не больше, чем желтый

черт отличается от черта синего ...Всякая идея о всяком боженке, всякое кокетничанье даже с боженкой есть невыразимейшая мерзость... самая гнусная „зараза“»<sup>49</sup>.

Г. В. Плеханов беспощадно критиковал религиозные искания в России, начиная с религиозных идей Л. Толстого, который определял религию как отношение человека к началу всего, и кончая богостроительством А. В. Луначарского и З. Гиппиус. А. В. Луначарский хотел иметь религию без бога, говорит Г. В. Плеханов, но доказать это — «значит доказать бога»<sup>50</sup>. Для этого Луначарский обращается к Фейербаху и заявляет, «что с точки зрения религиозно-философской Маркс блистательно продолжил это дело возвышения *антропологии до степени теологии*, т. е. окончательно помог человеческому самосознанию стать человеческой религией»<sup>51</sup>.

Приведя слова К. Маркса о Прудоне, который напал на религию, церковь и т. д. в то время, когда французские социалисты находили уместным обнаружить в религиозности признак своего превосходства над буржуазным вольтерьянством XVIII в. и немецким безбожием XIX в., Г. В. Плеханов отмечает, что эти слова Маркса дают основание считать фразерством всякие толки о превращении «человеческого самосознания в человеческую религию». Отсылая читателя к известной работе Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение», Г. В. Плеханов обвиняет А. В. Луначарского в искажении марксизма по вопросу об отношении к религии. Объявив марксизм «пятой великой религией, сформулированной иудейством»<sup>52</sup>, Луначарский говорит обратное тому, что утверждал Маркс. По Марксу, пишет Г. В. Плеханов, религия есть извращенное миросознание, порождаемое извращенными общественными отношениями; Луначарский же ста-

рается извратить человеческое миросознание даже в том случае, если общественные отношения перестанут быть извращенными. По Марксу, религия есть самосознание и самочувствие человека, который или еще не приобрел или уже опять потерял себя; по Луначарскому, религия должна существовать и тогда, когда человек «приобретет» самого себя. По Марксу, религия есть вымышленное солнце, вращающееся вокруг человека лишь потому, что он еще не научился вращаться вокруг самого себя; по Луначарскому, вымышленное солнце должно существовать даже тогда, когда человек научится вращаться вокруг самого себя<sup>53</sup>.

Ф. Энгельс критиковал попытку Л. Фейербаха построить религию без бога. Г. В. Плеханов отмечает как раз такую же попытку А. В. Луначарского, который, возвышая гений человека, говорит: кто сей, что и бурные моря покоряются ему? Не чуем ли, как крепнет родившийся между волом и ослом бог?<sup>54</sup> Эта тирада Луначарского, пишет Г. В. Плеханов, хорошо подтверждает ту мысль, что религия невозможна без анимистических представлений. «Когда человек, — иронизирует Г. В. Плеханов, — захотевший придумать религию без бога, чует, как крепнет родившийся между волом и ослом бог», то это показывает, что я (т. е. Г. В. Плеханов. — *Н. Ш.*) прав: религии без бога нет; где есть религия, там должен быть и бог»<sup>55</sup>. Не случайно поэтому, как пишет Г. В. Плеханов, Луначарский все более расходится с основателями научного социализма и все ближе сходится с апостолом Павлом. «Тоска жива в человеке, — цитирует Г. В. Плеханов Луначарского, — и кто не умеет мыслить мир религиозно, тот осужден на пессимизм, если только он не простой филистер, готовый вместе с чеховским учителем повторять: „Я доволен, я доволен“. Если тоска перво-

бытного человека есть жажда жизни продолжаться, защищать себя от нападений среды, то новая тоска есть жажда *господствовать над природой*. Вот великая перемена, совершившаяся в религиозном чувствовании человека»<sup>56</sup>.

Критикуя А. В. Луначарского, Г. В. Плеханов пишет, что «человечество в лице передового класса современного общества... еще не добилося счастья, в нем живет много желаний, его мечты о счастье ярки, его идеалы светлы»<sup>57</sup>. Это все так, отмечает он, но причем тут религия? Луначарский прибегает к постулированию бога. «Но так ли уж у нас нет бога, — цитирует Г. В. Плеханов А. В. Луначарского. — Ведь представление о боге имеет в себе нечто вечно прекрасное. Ведь в этом образе (когда идея выражена в образе) все человеческое поднято до высшей потенции, отсюда красота его...»<sup>58</sup>

Обращаясь к К. Марксу, Г. В. Плеханов отмечает общественное значение религиозных вопросов. Луначарский же, сочиняя свою религию, просто поддается послереволюционному общественному настроению. «Луначарский подобен кокетливой женщине — он хочет правиться во что бы то ни стало»<sup>59</sup>. Почему же он хотел понравиться в роли пророка «пятой религии»? Какова та общественная причина, которая сулила ему успех в новой роли? Г. В. Плеханов находит ее в событиях 1905—1907 гг., приведших многих «интеллигентов» к тому, что у них исчезла вера в близкое торжество передового общественного идеала. «А это уже известное дело: когда у людей пропадает вера в торжество общественного идеала, тогда у них выступают на первый план „заботы“ о своей драгоценной личности»<sup>60</sup>.

Это беспокоит и Луначарского. Его заботит, что станет с личностью после того, как умрет ее «земная оболочка»: «На этот вопрос наука с ее, как вы-

ражается г. Луначарский, энергетическими уравнениями дает довольно неутешительный ответ: она грозит личным небытием»<sup>61</sup>. Поэтому богостроители заводят двойную бухгалтерию, издевается над ними Г. В. Плеханов. Одно дело — знание, другое — вера, иное дело — наука, а иное дело — религия. «Наука не ручается мне за мое личное бессмертие, а религия гарантирует мне его. Да здравствует религия!» Правда, пишет Г. В. Плеханов, Луначарский свободен от этого крайнего индивидуализма, хотя нередко и говорит в таком тоне. Его положение, что мы «не находим ничего общего между законами физического мира и нашими истинами и идеалами», служит выражением раздвоенности, свойственной «человеку, утратившему веру в общественный идеал и целиком ушедшему в заботу о своей собственной драгоценной персоне»<sup>62</sup>. Тем самым Луначарский делает уступку господствующему настроению и приспосабливается к нему. Он дает понять, пишет Г. В. Плеханов, что в качестве «истинного социалиста» глубоко проник в сущность отношений отдельного лица и вида. Для него реальность — вид, человечество, а отдельное лицо — лишь частное выражение этой сущности. На этой мысли основана его «религия» и его проповедь любви. «Индивид кончает смертью, — цитирует Г. В. Плеханов статью А. В. Луначарского из сборника «Очерки по философии марксизма», который В. И. Ленин называл «Очерками *против* философии марксизма». — Но именно этому факту отвечает другое выработанное в борьбе приспособление: размножение, связанное с любовью. Это выводит живой организм за пределы узко индивидуального существования, это выражается в наличности в нем сначала сверхиндивидуальных инстинктов, а потом в видовом самосознании, любви к виду»<sup>63</sup>.

Религиозные искания увели А. В. Луначарского от пролетариата. И хотя он говорит о пролетариате, «но с пролетариатом как таковым, с пролетариатом *für sich*, с рабочим классом, достигшим самосознания, г. Луначарский не имеет ничего „общего“»<sup>64</sup>. Нет у него ничего общего и с марксизмом. «Сбросим ветхий плащ серого материализма, — цитирует Г. В. Плеханов Луначарского. — Если наши материалисты бодры и активны... то ведь это *вопреки* их материализму, а не в силу его... Пролетариату нужен гармонический синтез, подымающий обе противоположности, претворяющий их в себе и уничтожающий их. Этого синтеза мы все посылно ищем»<sup>65</sup>.

Луначарский, говорит Г. В. Плеханов, стремится содействовать дальнейшему развитию основных идей марксизма, но идет в противоположную от Маркса и Энгельса сторону, идет назад, к французскому утопическому социализму, представители которого — Сен-Симон, Кабэ, Фурье, Леру и др. — придерживались религиозного взгляда, к немецким «истинным социалистам» — Криге и Карлу Грюну, которые задолго до Луначарского обосновывали социализм христианскими идеями.

Критикуя махистов вообще и русских махистов в частности, В. И. Ленин писал, что отречение от марксизма «это — настоящий „бунт на коленях“ ... это — типичный философский ревизионизм, ибо только ревизионисты приобрели себе печальную славу своим отступлением от основных воззрений марксизма и своей боязнью или своей неспособностью открыто, прямо, решительно и ясно „рассчитаться“ с покинутыми взглядами»<sup>66</sup>.

Марксистская критика Г. В. Плехановым религиозных исканий некоторых попутчиков революции 1905—1907 гг., представитель русской интеллигенции имела, безусловно, положительное значение

для защиты революционных идей, способствовала разоблачению теоретической ревизии марксистской теории. Г. В. Плеханов не обошел вниманием и М. Горького, «замечательного и яркого художника», который «в романе „Мать“ взял на себя роль проповедника социализма» и который в повести «Исповедь» выступает «в качестве проповедника „пятой религии“ г. А. Луначарского»<sup>67</sup>. Особенно основательно достается от Г. В. Плеханова декадентам: Мережковскому, Минскому, Гиппиус и др.

К. Маркс писал о том, что религиозные вопросы имеют теперь общественное значение и собственно о религиозных интересах как о таковых не может быть больше речи<sup>68</sup>. Ссылаясь на него, Г. В. Плеханов отмечает, что провозглашение человека богом на том основании, что другого бога нет и быть не может, вызывает страстное возражение Мережковского. Если бог есть ничто, то и человек-бог есть ничто. «Мнимое обожествление приводит к действительно уничтожению человека»<sup>69</sup>. Отметив слабость «человекобожества»; Мережковский не находит правильной точки зрения в религиозном вопросе. Он хочет утвердить во что бы то ни стало абсолютную свободу и абсолютное бытие человека, вынужденного для этого бежать от разума в безумие, от мирного порядка в «разрушения и хаос»<sup>70</sup>.

Г. В. Плеханов обвиняет Мережковского, считающего себя человеком, проникшим в глубины европейской культуры, в незнании именно этой культуры, в непонимании диалектики соотношения свободы и необходимости. Ведь еще Шеллинг говорил, что если бы данный индивидуум был безусловно свободен, то все остальные люди были бы безусловно несвободны, и свобода была бы невозможна. Ошибка Мережковского состоит в том, пишет Г. В. Плеханов, что он «совершенно не способен по-

нять, что интерес данного класса может в данный период исторического развития данного общества совпадать с общечеловеческими интересами»<sup>71</sup>.

Религиозные искания новейшего времени, отмечает Г. В. Плеханов, вращаются вокруг вопроса о личном бессмертии, которое выступает на первый план в периоды разрушения старых общественных порядков, когда индивидуум оказывается нравственно изолированным и не может установить новых связей. Буржуазный индивидуализм доходит до крайности. Человек хватается за вопрос о своем личном бессмертии как за главный вопрос бытия. Гиппиус вполне четко сумела выразить это положение. «Виноваты ли мы, — пишет она, — что каждое „я“ теперь сделалось особенным, одиноким, оторванным от другого „я“ и потому непонятным ему и не нужным? Нам, каждому, страстно нужна, понятна и дорога наша молитва, нужно наше стихотворение — отражение мгновенной полноты нашего сердца. Но другому, у которого заветное „свое“ — другое, непонятна и чужда моя молитва. Сознание одиночества еще более отрывает людей друг от друга, обособляет, заставляет замыкаться душу»<sup>72</sup>.

Обращение к богу, религиозные искания, богостроительство и богоискательство в конечном итоге направлены на более или менее завуалированное сохранение существующих капиталистических порядков, против материалистического понимания истории, которое нравственные отношения выводит не из бога и его атрибутов, а из исторических условий жизни людей.

Нравственность возникла задолго до религии. Она представляет собой результат человеческой жизнедеятельности и имеет земную основу. Возникнув, она оказывает обратное влияние на материальную жизнь общества, оправдывая его институты либо

борясь против них, как устаревших и переставших отвечать интересам противоборствующих общественных сил. Пролетариат создает свою мораль, мораль борьбы, мораль справедливости, реальное осуществление которой произойдет не через божественные связи, а благодаря освобождению человека в результате социалистической революции.

