

**АТЕИСТИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ
РУССКОГО НАРОДА**

**ЛЕНИНГРАД
1982**

83.5
1321a
МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РСФСР

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ МУЗЕЙ ИСТОРИИ РЕЛИГИИ И АТЕИЗМА
(ГМИРиА)

АТЕИСТИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ РУССКОГО НАРОДА

Сборник научных трудов

ИЗДАНИЕ ГМИРиА
ЛЕНИНГРАД 1982

в философии эпигоны народничества выражают буржуазные воззрения, чуждые пролетариату и трудящемуся крестьянству.

Прямым наследником материалистических традиций русской философской мысли В. И. Ленин считал Г. В. Плеханова, работы которого им оценивались исключительно высоко. В 1921 году он указывал на то обстоятельство, что «...нельзя стать сознательным, настоящим коммунистом без того, чтобы изучать — именно *изучать* — все, написанное Плехановым по философии, ибо это лучшее во всей международной литературе марксизма».²⁵

Разработка В. И. Лениным истории материалистической философии в России имеет непреходящее значение для осмысления развития русской общественной мысли с марксистских позиций. В то же время ленинский анализ истории материалистической философии в России, занимающий значительное место в ленинском философском наследии, является могучим идейным оружием в борьбе против буржуазной идеологии.

Я. Я. КОЖУРИН, Л. И. КУЧИНА

Г. В. ПЛЕХАНОВ О ТРАДИЦИЯХ СВОБОДОМЫСЛИЯ И АТЕИЗМА В РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

Г. В. Плеханов был пионером в освещении истории русской общественной мысли с марксистских позиций. Труды Г. В. Плеханова по истории русской общественной мысли, как и другие его марксистские сочинения, входят в идейный арсенал марксистской мысли, служат делу идеологической борьбы за лучшие традиции материалистического мировоззрения, против идеализма, мистики и религии. Нельзя ни изучать историю передовой общественной мысли, ни понять ее неразрывную связь с теоретической мыслью Западной Европы, не обращаясь к глубоким марксистским трудам Г. В. Плеханова. Его интерес к этой проблеме был обусловлен острой идейно-политической борьбой, которую приходилось вести революционному марксизму с реакционно-монархическими, либерально-кадетскими, народническо-эсеровскими и другими враждебными марксизму течениями за идейное наследие русской общественной мысли.

Во взглядах Г. В. Плеханова на историю русской общественной мысли необходимо различать два периода: революционно-марксистский и оппортунистически-меньшевистский.

В революционно-марксистский период своей деятельности (1883—1903 гг.) Г. В. Плеханов в основном исходил из марк-

²⁵ Ленин В. И. Еще раз о профсоюзах, о текущем моменте... — Полн. собр. соч., т. 42, с. 290.

систской научной концепции истории общественной мысли, создал первоклассные научные труды, в которых дал глубокий теоретический анализ истории материалистической философии, антиклерикальных и атеистических идей в передовых социологических и эстетических учениях в России.

Во второй период своей деятельности Г. В. Плеханов в своих работах по истории русской философии и общественной мысли, при всей своей непоследовательности и серьезных ошибках, которые были в них допущены, продолжал борьбу с врагами марксизма за материалистическое и атеистическое наследие в русской национальной культуре. «Особая линия» Г. В. Плеханова в сравнении с меньшевиками, которую неоднократно отмечал В. И. Ленин, его многократный отход по ряду вопросов от меньшевизма к революционному марксизму в период 1904—1912 годов, проявлялись и в его работах по истории русской философской и общественной мысли. И все же ценность взглядов Г. В. Плеханова на историю философии и общественно-политическую мысль в России в этот период значительно снижена его некоторыми методологическими ошибками и отступлениями от революционного марксизма, которые вытекали из его политического оппортунизма и прежде всего из недооценки им революционной роли крестьянства и преувеличения роли либеральной буржуазии.

Ведя борьбу с реакционно-мистическими и славянофильскими направлениями в истории русской общественной мысли, отрицавшими наличие материалистических традиций и подчеркивавшими лишь религиозно-мистические традиции в ней, стремившимися оторвать русскую общественную мысль от революционных движений и материалистических течений в западноевропейской философии, Г. В. Плеханов справедливо подчеркивал влияние западноевропейской философии на генезис русской философии. Однако в этот период с особой силой проявилась склонность Г. В. Плеханова к абстрактно-логическим выводам в оценке истории русской мысли, к отрыву теории от практики российского революционного движения; он отступает от марксистской точки зрения о классовой борьбе как главном содержании истории, чрезмерно преувеличивает влияние Запада на русскую общественную мысль, недооценивая самостоятельность внутреннего процесса ее развития. Эти ошибки особенно сильны в его незаконченной книге «История русской общественной мысли», начатой в 1912 году. Однако мы оцениваем плехановское наследие по истории философской и общественной мысли в России не по этим отдельным отступлениям, — их, конечно, нужно учитывать, — а по работам, написанным в 80—90-е годы, в начале 900-х годов и в годы реакции, когда он придерживался революционных марксистских взглядов на историю, горячо отстаивая материалистические и революционные традиции русского народа.

Важнейшим методологическим принципом, которым руководствовался Г. В. Плеханов при анализе истории философии и общественной мысли, является положение марксизма об идейной общности и тесной связи течений философской и общественно-политической мысли различных стран.

В книге «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» Г. В. Плеханов вскрывает общую закономерность зависимости развития идеологии в каждой стране от конкретных социально-исторических условий и от состояния социальной обстановки в других странах, решает вопрос о соотношении международных и национальных условий развития общественной мысли, учитывая особенности исторической жизни каждого народа, борьбу классов, традиции национальной мысли, их преемственность в той или иной стране. «Так как почти каждое общество, — писал он, — подвергается влиянию своих соседей, то можно сказать, что для каждого общества существует в свою очередь известная общественная, историческая среда, влияющая на его развитие. {...} ...*Всякое общество живет в своей особой исторической среде, которая может быть — и действительно часто бывает — очень похожа на историческую среду, окружающую другие народы, но никогда не может быть и никогда не бывает тождественна с нею.* Это вносит чрезвычайно сильный элемент разнообразия в тот процесс общественного развития, который с нашей прежней, отвлеченной точки зрения представляется до крайности схематичным».¹

Правда, здесь же Г. В. Плеханов проявляет определенную недооценку относительной самостоятельности идеологий, допускает некоторую односторонность и упрощение вопроса. Так, говоря о степени «иностранный влияния», он утверждает, что «это влияние односторонне, когда один народ по своей отсталости не может ничего дать другому ни в смысле формы, ни в смысле содержания. Пример: французская литература прошлого века (XVIII век. — Я. К.), влияя на русскую литературу, не испытывала на себе ни малейшего русского влияния».²

И теоретическое положение неверно и пример с русской литературой находится в противоречии с историческими фактами. Русская культура, в том числе и литература, наука и общественная мысль, в XVIII веке находилась в тесном идейном общении с западноевропейской, и не только испытывала влияние последней, но и сама оказывала на нее положительное влияние, о чем свидетельствует, например, высокая оценка такими маститыми западноевропейскими учеными, как Эйлер, Леклерк, Мейер, универсального закона сохранения материи, открытого Ломоносовым, нанесшего сильный удар по религи-

¹ Плеханов Г. В. Избр. филос. произв.: в 5-ти т. М., 1956, т. 1, с. 656.

² Там же, с. 658.

озной догме о сотворении мира богом из ничего. Об этом свидетельствует и большой интерес и высокая оценка русской литературы и общественной мысли XVIII века французскими просветителями, особенно Дидро.

Г. В. Плеханов в своих работах показал, что история русской философской и общественно-политической мысли в основных, узловых пунктах совпадала с историей западноевропейской мысли. Как и в других странах, философская и общественно-политическая мысль в России возникла в период становления классового общества, прошла стадию религиозного мировоззрения и, освободившись от роли служанки богословия, разорвав схоластические оковы, разделилась на два направления — материализм и идеализм, пережила период метафизических форм мышления, пришла к диалектическим понятиям, вначале в идеалистическом облачении, а затем — к слиянию диалектики с материализмом, и в конце XIX века логически пришла к диалектическому материализму. Но, подобно мысли любого народа, русская философская и общественная мысль несла в себе черты национальной самобытности, определяемые своеобразием социально-экономического, политического и культурного развития России.

Г. В. Плеханов показал, что в русской философской и общественной мысли издавна имелись материалистические, антиклерикальные и атеистические традиции, а религиозные и мистические идеи вовсе не занимают в ней того доминирующего положения, которое отводят им реакционные историки.

В «Истории русской общественной мысли», содержащей (несмотря на допущенные в ней, как уже отмечалось, ошибки) большой и интересный материал по истории свободомыслия и атеизма в России, Г. В. Плеханов показал, что православная церковь всегда была связана с реакционными силами, являлась надежной опорой эксплуататорских классов. По его мнению, «...духовенство, как сословие, было и остается враждебным всякому освободительному движению. Это делает его одной из самых надежных опор реакции.»³ Г. В. Плеханов разоблачает попытки защитников русской православной церкви представить ее как выразительницу и защитницу интересов народа.⁴ Он по-

³ Плеханов Г. В. Соч. М.; Л., 1925, т. 20, с. 82.

⁴ Идея о том, что русская православная церковь всегда была вместе с народом, разделяла его судьбу, выражала его волю и стремления, широко пропагандируются и современными ее идеологами. Так, например, патриарх Пимен в докладе, посвященном 60-летию восстановления Московского патриаршества, 25 мая 1978 года, давая краткую историю русской православной церкви, характеризует ее роль в истории русского народа исключительно как положительную. Он пытается проиллюстрировать это на крутых поворотах истории русского народа. В период Киевской Руси церковь, отмечает патриарх, «...оказывала деятельное содействие государству в делах управления, в сфере просвещения, в трудах нравственного воспитания народа» (60-летие восстановления патриаршества. Изд. Московской патриархии. М., 1979, с. 6). В период монголо-татарского на-

казывает, что русская православная церковь довольно-таки часто, когда ей это было выгодно, пренебрегала интересами народа. Так, например, она находилась в полном согласии с «неверными и нечестивыми» татарскими ханами. Митрополит Кирилл учредил православную епископию в ханской столице и получил от Менгу-Темира жалованную грамоту, ограждавшую права духовенства и освобождавшую его от всяких даней и повинностей. Земли и люди духовенства были объявлены неприкосновенными, а хула против православной веры и нарушение предоставленных духовенству привилегий наказывались смертной казнью. «Великое народное несчастье, — татарское нашествие, — принесло, таким образом, — делает вывод Г. В. Плеханов, — большую пользу „богомольцам“ русской земли, которые, со своей стороны, умели ценить безлестность „неверных и нечестивых царей“». ⁵ Это согласие сделало на время духовную власть почти независимой от светской. Православные митрополиты опирались на татар, как римские папы в свое время на франков. Разница заключалась в том, что поддержка франков оказалась более надежной, чем татарская.

Освобождение от татарского ига и дальнейшее усиление московских государей ставило духовенство в подчиненное по отношению к ним положение. Представители духовенства сделались фактически такими же царскими «холопами», как и служилые люди. Они должны были требовать от верующих во всем повиноваться царской власти. Но русская православная церковь, подчеркивает Г. В. Плеханов, не всегда и не во всем была безусловной сторонницей покорности светской власти. Ее теоретики проповедовали покорность только тогда, когда считали ее согласной с интересами своего сословия. А когда этим интересам грозила опасность, как, например, в вопросе о секуляризации церковного имущества, духовенство становилось в оппозицию к светской власти, заменяло проповедь покорности проповедью сопротивления, хотя бы и пассивного.

Когда в 1503 году на соборе был поднят вопрос о монастырских владениях, члены собора решительно встали на за-

ществия и удельной междоусобной борьбы церковь, подчеркивает Пимен, «поддерживала национальное самосознание русского народа, осуществляя миссию примирения ссорившихся князей», а в последующем активно содействовала воссозданию «...государственного единства России с центром в Москве» (Там же, с. 7). Победа на Куликовом поле, явившаяся поворотным пунктом в борьбе русского народа против монголо-татарского ига, рассматривается как результат благословения Сергием Радонежским великого князя Дмитрия Донского на битву. Борьба русского народа под руководством Минина и Пожарского против польско-литовской интервенции рассматривается как результат вдохновенной деятельности патриарха Гермогена (см.: Там же, с. 7). Точно так же оценивается и роль церкви в победе над войсками Наполеона во время Отечественной войны 1812 года и в победе над гитлеровской Германией в Великой Отечественной войне 1941—1945 годов (см.: Там же, с. 7—8).

⁵ Плеханов Г. В. Соч., т. 20, с. 81—82.

щиту монастырских имуществ. При этом они ссылались на то, что все церкви имеют свое имущество. Когда же Иван III оставил мысль о секуляризации монастырских имений, духовенство вновь стало союзником светской власти вплоть до времен патриарха Никона, выступая в роли деятельных помощников московских самодержцев.

В России, как и в средневековой Европе, считает Г. В. Плеханов, первым сильным толчком к развитию общественной мысли послужила борьба светской и духовной властей. Их взаимная борьба способствовала, утверждает он, политическому воспитанию населения, поскольку воинствующая церковь для защиты своих интересов очень охотно апеллирует к народу. Так, например, патриарх Никон вовсе не был склонен думать об интересах народа. Но, вступив в борьбу со светской властью, стеснявшей духовенство, он для усиления своей позиции в число своих требований включает требование улучшения участи народа.

Большое внимание в «Истории русской общественной мысли» уделил Г. В. Плеханов оппозиции официальной церкви, показав, что уже с XIV—XV веков в России в широких масштабах развиваются еретические движения. И хотя эта борьба, как и в средневековой Европе, ведется в форме религиозных споров, однако в еретической мысли довольно отчетливо обнаруживается свободомыслие и даже элементы рационалистической критики религии. Именно по этой линии и идет первоначальный процесс обособления философии от религии. «Религиозный демократизм» особенно ярко выразился в таких еретических движениях, как стригольники и «жидовствующие», которые в своей критике официальной церкви затрагивали не только букву, но и сущность верований, отвергали не только церковные предания, но и апостольские, доходили до «чистого деизма», проявляли интерес к светской литературе.

В середине XVI века с новой силой вспыхивает еретическое движение, возглавляемое Матвеем Башкиным и Феодосием Косым, которые толковали священные книги в духе, совершенно отличном от официальной церкви, выдвигали идеи веротерпимости, отрицали троичность бога, божественность Христа, критически относились к внешней обрядности, отрицали христианское церковное устройство, высмеивали чудеса и почитание икон, заявляя, что иконы — это идолы.

Одним из выражений общественной мысли в Московской Руси Г. В. Плеханов считал раскол. Он отвергает как несостоятельное мнение тех историков, которые утверждали, что раскол якобы не имел в России серьезной и прочной социально-экономической основы и был вызван чисто религиозными формальными мотивами — исправлением некоторых религиозных обрядов и богослужебных книг, или рассматривали его в качестве

националистической реакции в борьбе за «русскую самобытность», которой угрожало «иностранный новшество».

По мнению Г. В. Плеханова, раскол не только имел под собой серьезную социально-экономическую основу, но существовал в течение столетий и до сих пор существует. Раскольничье движение было вызвано, по его мнению, недовольством народа постоянно ухудшавшимся положением, протестом широких слоев населения против существующих порядков. У каждого класса, считает Г. В. Плеханов, имелись свои причины для недовольства и в первую очередь — причины социально-экономического порядка. Бояре были недовольны безграничным ростом власти московских государей и появлением на Руси служилых иноземцев. Московский торговый человек испытывал неприязненное чувство к западноевропейцам в силу того, что, подчеркивает Г. В. Плеханов, не в состоянии был «стянуть» с ними в экономической борьбе, распространяя это чувство на все обычаи, привычки, верования и даже на их внешность. Духовенство возмущалось деспотизмом патриарха Никона. Русские духовные владыки были не прочь низвергнуть слишком крутого Никона, но они решительно выступили против подчинения духовной власти светской. Интересен довод, которым руководствовались при этом духовенство. Если бы все цари были такими добрыми, как Алексей Михайлович, то подчинение не страшно. Но ведь могут же появиться и менее благодушные цари. Поэтому на соборе, проходившем в 1667 году, духовенство согласилось на признание теории «двух светильников». Как в природе есть два светильника, один из которых светит только днем, а другой — только ночью, так и в государстве должно быть две власти, одна, заведующая духовными делами, а другая — светскими. Ни одна власть не должна вмешиваться в дела, подчиненные другой.

Народные массы цеплялись за «святую троицу» в силу того, что предчувствовали, что поворот к Западу отразится на их жизни в виде нового увеличения тягостей.

Г. В. Плеханов выразил свое резкое несогласие с теми историками, которые пытались идеализировать раскольничье движение, рассматривая его в качестве проявления некоего религиозного демократизма, «сознательного демократического протеста». «Духовный клерикальный или религиозный демократизм, — писал А. П. Шапов, — вот первая ближайшая, первоначальная причина происхождения раскола именно от низшего духовенства».⁶ Хотя раскол и опирался на недовольство народа своим ухудшавшимся положением, но такого протеста не было, считает Г. В. Плеханов, и не могло быть в силу исторических условий. Он рассматривает раскол как общественное движение, не имеющее ни прогрессивного, ни демократического характера.

⁶ Шапов А. П. Соч. в 3-х т. Спб., 1906, т. 1, с. 217.

Его сторонники готовы были умирать не ради осуществления на практике прогрессивных социальных идей, которых у них к тому же и не было, а за мертвую букву христианской догматики («за аз»).

Правда, некоторые староверы, поповцы и беспоповцы, противились властям не только из-за буквы. Так, основатель секты бегунов Евфимий был недоволен тем, что Петр I разделял народ на разные чины; его возмущало размежевание земли, леса и воды. «Отвергая такое размежевание, — пишет Г. В. Плеханов, — Евфимий доходил даже до коммунистических выводов». ⁷ Это говорит лишь о том, утверждает Г. В. Плеханов, что русская общественная мысль могла идти в своем развитии по тому же самому руслу, что и в Западной Европе, но неблагоприятные общественные условия мешали ей двигаться в этом русле. Незрелость общественных условий породила незрелое сознание трудящимися своего угнетенного положения. Раскол является хотя и своеобразным, но несовершенным и неправильным органом народного самообразования. ⁸

В отличие от историков, усматривавших в расколе «орган прогресса», Г. В. Плеханов считал его «органом народного застоя». Старообрядческая идеология, по его мнению, не облегчала, а, наоборот, затрудняла народу понимание истинных причин его тяжелого положения. Не случайно Степан Разин и его сторонники мало интересовались старообрядческой идеологией. Бунт Степана Разина, подчеркивает Г. В. Плеханов, представляет собой общественное явление, более богатое жизненной энергией, чем раскол старообрядчества. Участники этого бунта отстаивали земной, — хотя, конечно, отживший, — идеал, тогда как раскол стремился к «Иерусалиму небесному». Не случайно, считает Г. В. Плеханов, «...склонность народной массы к расколу была обратно пропорциональна ее вере в возможность собственными силами победить царящее зло... раскол с особенным успехом распространяется *после* выпадавших на долю народа крупных поражений». ⁹

Идеология раскольников, по мнению Г. В. Плеханова, объективно тормозила дальнейшее развитие русской общественной мысли, ибо она выталкивала человеческую мысль из реальной сферы в фантастическую и тем самым замедляла ее развитие. ¹⁰

Русские церковники говорили: «Не учен диалектике, риторике и философии, но разум Христов в себе имею». Однако в XVII веке они столкнулись с вопросом о критерии, с помощью которого можно было бы отличать людей, имеющих в себе

⁷ Плеханов Г. В. Соч., т. 20, с. 349.

⁸ См.: Там же, с. 352.

⁹ Там же, с. 362—363.

¹⁰ См.: Там же, с. 357—358.

«разум Христов». А чтобы решить этот вопрос, нужно было обратиться к богословию, опирающемуся на «диалектику, риторку и философию» как на вспомогательные науки. Словом, нужно было учиться. Необходимость учебы была обусловлена и тем, что православному духовенству в силу исторических условий неизбежно предстояла идейная борьба с католицизмом. Это было вызвано борьбой Московского государства с Польшей. А учеба вызывала у передовых русских людей до известной степени свободное отношение к религиозным понятиям. Если каждый по-своему истолковывает волю бога, тогда «...ссылка на нее всегда оставляет неопределенным как раз то, что требуется определить». ¹¹

Особенно остро встал вопрос о необходимости учебы во время петровских реформ. Одной из актуальных задач, поставленных развитием общественной жизни в России в первой половине XVIII века, было освобождение науки и философии из-под гнета религии. Борьбу за эмансипацию науки и философии от религии начала «ученая дружина» Петра.

Уже в мировоззрении Ф. Прокоповича, отмечает Г. В. Плеханов, был силен «светский элемент», а мировоззрение В. Н. Татищева вообще было свободно от «схоластического сора и отличалось совершенно светским характером». ¹² Представители «ученой дружины» выступали, по мнению Г. В. Плеханова, как типичные просветители XVIII столетия, но в отличие от французских просветителей, которые в большинстве своем относились к религии отрицательно, занимали компромиссную позицию по отношению к ней, отводили ей широкое место как средству просвещения, воспитания человеческого рода. В этой области они, по Г. В. Плеханову, шли за «умеренными немецкими», а не за «крайними французскими просветителями». Однако в некоторых вопросах они сближались с «крайними». Так, например, о происхождении языческих религий, учении Пифагора о переселении душ В. Н. Татищев выражался так, по мнению Г. В. Плеханова, что с ним без труда согласился бы сам Дидро.

Еще резче учение о двойственной истине выражено, по Г. В. Плеханову, в мировоззрении М. В. Ломоносова, который утверждал, что научная истина и религиозная вера «суть две сестры, дочери одного Всевышнего родителя», которые «никогда в распрю между собою прийти не могут». Однако это не мешало М. В. Ломоносову, отмечает Г. В. Плеханов, иногда смотреть на Вселенную не с точки зрения мифологии, а с точки зрения «современного ему естествознания».

В эпоху Екатерины II европеизированный слой русского дворянства с большим любопытством прислушивался к анти-

¹¹ Плеханов Г. В. Соч., т. 20, с. 294.

¹² Там же, т. 21, с. 57.

религиозной проповеди французских просветителей. «Вольтеррианство» в России отчасти стало даже модой. Отмечая противоречивое влияние идей французских просветителей в России, Г. В. Плеханов подчеркивал, что «...религиозное вольнодумство, — разумеется, поскольку оно не было простым обезьянством, — в известной степени прокладывало, шевеля умы, дорогу политическому вольномыслию».¹³ Именно с таким влиянием французского просветительства мы сталкиваемся, по мнению Г. В. Плеханова, в мировоззрении Н. А. Радищева и декабристов.

Но влияние французской философии XVIII века в России принимало, отмечает Г. В. Плеханов, и иное направление. Представители дворянской интеллигенции очень часто становились «вольтеррианцами», зачитывались энциклопедистами, даже переводили их сочинения. Но очень скоро начинали чувствовать, куда ведет это увлечение. И тогда, ужасаясь своей собственной смелости, они возвращались к прежним религиозным верованиям (И. В. Лопухин, Д. И. Фонвизин, П. Н. Татлина и др.). Однако это удавалось не всем. «Вкусив от древа „анциклопедического“ познания добра и зла, — замечает Г. В. Плеханов, — они уже не вполне удовлетворялись своими старыми религиозными понятиями».¹⁴ Вот тут и приходила к ним на выручку мистика.

Что такое мистика? Еще Л. Фейербах жаловался на неопределенность этого термина. Г. В. Плеханов считал удовлетворительным определение мистицизма, данное А. Н. Пыпиным. «Название мистицизма, — писал русский ученый, — прилагается вообще к тому нравственно-религиозному взгляду, который принимает, что ясное понятие о божестве, природе и человеке невозможно для обыкновенного человеческого познания, что этого понятия не дают и положительные религии и что оно достигается непосредственным приближением к божеству, чудесным единением с высшим божественным миром, которое происходит вне всякой деятельности сухого рассудка».¹⁵

Отношение мистицизма к религии весьма разнообразно. Некоторые мистики совершенно разрывают с ней, другие — сохраняют связь с той или иной религией. Однако, по мнению Г. В. Плеханова, в большей или меньшей степени равнодушие к догмам и обрядам религий свойственно всем вообще мистикам. Но из этого не следует, подчеркивает Г. В. Плеханов, что они отстаивали научное мировоззрение. Наоборот, они нападали на религию потому, что, по их мнению, она была недостаточно сильной опорой против неверия.

¹³ Плеханов Г. В. Соч., т. 22, с. 54.

¹⁴ Там же, с. 268.

¹⁵ Пыпин А. Н. Русское масонство. XVIII и первая четверть XIX в. Пг., 1916, с. 204.

«Когда прочен данный общественный строй, — пишет Г. В. Плеханов, — тогда непоколебима и возникающая на его основе система религиозных верований. Когда он отживает свой век, тогда разлагается и названная система».¹⁶ Социальной причиной возникновения мистицизма Г. В. Плеханов считал разложение старого порядка. Мистицизм, по его мнению, был реакцией против революционных стремлений французской философии XVIII века. Реакция, наступившая в Западной Европе после того, как улеглась буря Великой французской революции, весьма способствовала распространению мистицизма. Распространению мистицизма всегда очень благоприятствовали такие периоды в истории человечества, делает вывод Г. В. Плеханов, когда происходило крушение преувеличенных общественных надежд.

«Порожденная тем самым процессом общественного развития, — пишет Г. В. Плеханов, — который, с другой стороны, вызвал к жизни освободительную французскую философию, мистика эта, представлявшая собою одно из средств духовной борьбы с движением третьего сословия, гораздо больше, нежели старая христианская догматика и обрядность, годилась для внесения полного мира в души, прошедшие через «вольтеррианство». Поэтому и тяготели к ней русские люди, разрывавшие с новым французским учением».¹⁷ Мистика, вносящая мир в их души, привлекала их потому, что она отвращала внимание от недостатков общественного строя обещанием загробного блаженства.

Г. В. Плеханов обращает внимание на то, что мистицизм в XVIII веке проник и в масонское движение. По части чародейства, шарлатанства и политического обскурантизма особенно выделялись розенкрейцеры. Розенкрейцеры усердно занимались мистикой и всевозможными «тайными науками». Они придавали большое значение самым необузданным фантазиям «божественной» алхимии и магии, мечтали о философском камне. Глубокого сожаления достойны те, считает Г. В. Плеханов, которые с чистым сердцем обращались к этому мутному источнику, чтобы утолить мучившую их духовную жажду. Почему же в таком случае проповедь мистицизма имела успех? Г. В. Плеханов объясняет это потребностью в самообразовании и в работе на пользу просвещения «своеобразного среднего сословия» России. Не расположенные к политике, они хотели приносить пользу своим соотечественникам посредством указания им наилучшего пути к благочестию. Лишенные возможности отстаивать их земные интересы, они находили утешение в той мысли, что интересы эти как временные ничтожны в сравнении с вопросом о том, как следует готовить себя к загробной

¹⁶ Плеханов Г. В. Соч., т. 22, с. 244.

¹⁷ Там же, с. 268.

жизни. Они не хотели примиряться с окружающим их общественным злом, но не находили на земле средств для преодоления этого зла. Это была трагедия умных и образованных людей России того времени, считает Г. В. Плеханов. Эту трагедию пережили Н. И. Новиков, П. Я. Чаадаев. На их примере Г. В. Плеханов показывает полную несостоятельность мистицизма как средства решения общественных вопросов. «Найдя нравственное успокоение в мистике, Новиков, — пишет он, — вложил всю свою редкую энергию в проповедь „философии“, ставившей смерть выше жизни и тем самым отрицавшей значение всякой энергичной деятельности на земле».¹⁸

Г. В. Плеханов соглашался с А. Н. Пыпиным, что результат, оставшийся в русской литературе от масонской деятельности Н. И. Новикова и его кружка, производит странное и тяжелое чувство: масса книг, преисполненных туманным мистицизмом, грубым незнанием, ребяческими заблуждениями, фантастическим суеверием. Вместе с тем, Г. В. Плеханов отмечает некоторые положительные моменты в «просветительской» деятельности масонства. Наряду с изданием книг мистического содержания, «Типографская Компания» издавала также учебники, чем способствовала распространению знаний в русском народе. В этой типографии были напечатаны некоторые произведения французских энциклопедистов. Именно это не устраивало Екатерину II, которая терпеть не могла масонов. Но в лице масонов она преследовала, считает Г. В. Плеханов, не мистиков, а людей, склонных к независимой от правительства общественной деятельности.

Хотя мистицизм Чаадаева, выросший на почве его неудовлетворенного стремления осмыслить окружающую жизнь, оправдывал стремление к установлению совершенного строя, он, по мнению Г. В. Плеханова, послужил ему лишь наркотическим средством, уменьшавшим нравственные муки, но «...не пролил ни одного, решительно ни единого луча на тот путь, который может привести к устранению зла. Да и не способен был пролить! По самой своей природе он мог только затруднить открытие этого пути, отвлекая внимание увлеченного им высокодаровитого человека в сторону, прямо противоположную той, в которую следовало обернуться».¹⁹

В цитируемой выше рецензии на книгу М. Гершензона «П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление» Г. В. Плеханов подвергает критике мнение автора, будто только по недоразумению имя П. Я. Чаадаева зачислено в синодик русского освободительного движения, поскольку он был не политиком, а мистиком. Критикуя точку зрения М. О. Гершензона, Г. В. Плеханов по-

¹⁸ Плеханов Г. В. Соч., т. 22, с. 326.

¹⁹ Плеханов Г. В. П. Я. Чаадаев [рецензия]. — Избр. филос. произв., т. 4, с. 766.

казывает, что у П. Я. Чаадаева есть гораздо более серьезные заслуги перед русским освободительным движением, чем его мистические увлечения. Преобладающей чертой в мирозерцании П. Я. Чаадаева, подчеркивает Г. В. Плеханов, был не мистицизм, а повышенная требовательность по отношению к окружающей его действительности, отрицательное отношение к тогдашней российской действительности. Это-то и делает, утверждает Г. В. Плеханов, П. Я. Чаадаева единомышленником А. И. Герцена и других современных ему участников освободительного движения. «...Несмотря на его мистицизм, они, — пишет Г. В. Плеханов, — видят достаточное основание считать его человеком одного с ними лагеря».²⁰

Г. В. Плеханов неоднократно обращался к изучению философского наследия русских революционных демократов А. И. Герцена, В. Г. Белинского, Н. Г. Чернышевского, меньше Н. А. Добролюбова и Д. И. Писарева. В оценке философии русских революционных демократов он не был последователен, в силу уже указанных отступлений его от революционного марксизма.

В революционно-марксистский период своей деятельности Г. В. Плеханов отстаивал материалистические, атеистические и революционные традиции русских революционных демократов в борьбе с идеологами помещичье-монархической реакции, насаждавшими мистику и идеализм, с идеологами либеральной буржуазии, принижавшими значение русской материалистической философии, с либеральными народниками, отрекавшимися от материалистических и атеистических традиций «шестидесятников» и раздувавшими идеалистические и утопические стороны их учения.

В этот период во многих работах, посвященных русским революционным демократам («Литературные взгляды В. Г. Белинского», «Эстетическая теория Н. Г. Чернышевского» и др.), Г. В. Плеханов подчеркивал наличие двух тенденций в русской общественной мысли — революционной и либеральной. Он показывал, что теоретическую основу революционных воззрений Белинского, Добролюбова и Чернышевского составляет «решительный» материализм и воинствующий атеизм, которые, по его мнению, вытекали из материализма Фейербаха и являлись его применением на русской почве. Отмечая, что русские материалисты XIX века разделяли не только сильные стороны материализма Фейербаха, но в значительной мере и слабость его, Г. В. Плеханов подчеркивал, что русские ученики, однако, не были «рабами» своего учителя и в некоторых вопросах пошли дальше его. В письме Л. И. Аксельрод от 21 апреля 1903 года он утверждал, что, хотя Белинский стоял на точке зрения Фейербаха, но не разделял слащавого отношения Фей-

²⁰ Плеханов Г. В. Избр. филос. произв., т. 4, с. 749.

ербаха к слову «религия» и «зло подсмеивался над современными ему французскими социалистами за их пристрастие к религии»; Герцен также считал, что если от нашей воли зависит заводить или нет новую религию, то лучше не заводить никакой.²¹

Подчеркивая революционные позиции А. И. Герцена, В. Г. Белинского, Н. А. Добролюбова и Н. Г. Чернышевского по отношению к самодержавию, крепостничеству и православной церкви, Г. В. Плеханов, однако, рассматривал их преимущественно как просветителей и утопистов-социалистов, не отменял в их политических взглядах революционного демократизма, выражающего интересы крестьянских масс. Эти ошибки в оценке названных мыслителей возникали из-за недооценки самим Г. В. Плехановым уже в этот период революционной роли крестьянства в борьбе против самодержавия и крепостничества.

Оппортунистическая позиция Г. В. Плеханова в известной степени отразилась и на его оценках политических взглядов русских революционных демократов. В. И. Ленин, конспектируя книгу Г. В. Плеханова о Н. Г. Чернышевском в издании 1909 года, отмечал, что автор, смягчая критику Н. Г. Чернышевским либерализма, делает шаг назад в оценке этого мыслителя по сравнению со своими прежними оценками. В этом, несомненно, сказалась примиренческая позиция Г. В. Плеханова-меньшевика в отношении к буржуазному либерализму. В этой работе, по замечанию В. И. Ленина, Г. В. Плеханов обращает основное внимание на теоретическую деятельность Н. Г. Чернышевского, на ограниченность его материализма и не уделяет должного внимания его практически-революционной деятельности: «Из-за *теоретического* различия идеалистического и материалистического взгляда на историю Плеханов *просмотрел* практически-политическое и *классовое* различие либерала и демократа».²²

Однако и перейдя в лагерь меньшевиков, Г. В. Плеханов в общем и целом остался в философии на позициях диалектического и исторического материализма. В работах по истории русской общественной мысли, написанных в годы реакции после поражения первой русской революции, в период борьбы с идеалистической реакцией, богоискательством, богостроительством, ликвидаторством и отзовизмом, Г. В. Плеханов, при всей своей непоследовательности, колебаниях и серьезных ошибках, которые в них были допущены, продолжал дело, начатое им в 80-х годах, — защиту материалистических, антиклерикальных и революционных традиций в русской общественной мысли.

²¹ См.: Литературное наследие Г. В. Плеханова. М., 1934, сб. 1, с. 372.

²² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 560.

В этот период им была переиздана книга «Н. Г. Чернышевский» (1909), написаны статьи «Н. Г. Чернышевский» (1909), «Еще о Чернышевском» (1910), «Чернышевский в Сибири» (1913), «Виссарион Григорьевич Белинский» (1909), «О Белинском» (1910), «Виссарион Белинский и Валерий Майков» (1911), «Герцен-эмигрант» (1909), «А. И. Герцен и крепостное право» (1911), «Столетие со дня рождения Александра Герцена» (1911), «Философские взгляды А. И. Герцена» (1912), рецензия на книгу В. Я. Богучарского «А. И. Герцен» (1912). Кроме того, в этот период Плеханов часто выступал с лекциями о русских революционных демократах. Так, в 1912 году в Женеве он прочитал лекцию «Толстой и Герцен», в которой противопоставил мистическим взглядам и проповеди христианской морали «непротивления злу» Л. Н. Толстого взгляды «безбожного материалиста» Герцена, отрицавшего «вечную жизнь» за гробом и потому выступавшего за справедливое переустройство земной жизни.

Русские революционные демократы, особенно Н. Г. Чернышевский, противопоставляли религиозной морали мораль разумного эгоизма, проповедь которой для того времени, по Г. В. Плеханову, являлась прогрессивным явлением, так как в ней подчеркивалась необходимость уважения личности человека. Революционные демократы считали, что каждый человек имеет право на счастье. Поэтому мораль разумного эгоизма у них, в отличие от индивидуалистической эгоистической буржуазной морали, нашедшей, по мнению Г. В. Плеханова, свое яркое выражение у Штирнера и Ницше, предполагает коллективизм. Однако, оставаясь идеалистами во взглядах на развитие общества, революционные демократы, считает Г. В. Плеханов, не смогли раскрыть классовой сущности моральных норм, выяснить их зависимость от материальных, и прежде всего от экономических, причин.

По мнению Г. В. Плеханова, русские революционные демократы сыграли огромную роль в умственном развитии России. Их пытливая мысль шла в том же направлении, по которому развивались прогрессивные философские идеи в Западной Европе, по тому пути, который привел к марксизму. Однако неблагоприятные условия общественной жизни России не позволили русским революционным демократам сделать то, что сделали К. Маркс и Ф. Энгельс. Чтобы это сделать, подчеркивает Г. В. Плеханов, «...недостаточно еще обладать гениальными способностями, нужны еще благоприятные внешние обстоятельства, которые дали бы надлежащее направление этим способностям».²³

²³ Плеханов Г. В. Н. Г. Чернышевский (1890 г.) — Избр. филос. произв., т. 4, с. 87.

Г. В. Плеханов вел острую полемику с М. О. Гершензоном, Н. А. Бердяевым, С. Н. Булгаковым, Д. С. Мережковским и другими реакционными авторами, фальсифицировавшими материалистические и атеистические взгляды революционных демократов и восхвалявшими мистические, славянофильские и другие реакционные направления в русской философии и общественной мысли.

В этой идейной борьбе с врагами марксизма и материализма Г. В. Плеханов объективно поддерживал линию В. И. Ленина, большевиков, защищавших наследие передовой материалистической русской общественной мысли от контрреволюционных либералов «веховцев», пытавшихся обелить славянофильство и даже идеологию «официальной народности». В своих статьях и рецензиях, написанных в годы «лихолетья», Г. В. Плеханов выявляет социальный смысл увлечения значительной части российской интеллигенции религией, мистицизмом и другими реакционными взглядами. Он показывает, что отказ этой интеллигенции от революционных, материалистических и атеистических традиций русской мысли и усиление среди них идеалистических и мистических настроений коренятся в колебании, бесхарактерности, неустойчивости мелкобуржуазных слоев общества, что проявляется с особой силой в периоды поражения революций.

Яркая и убедительная критика Г. В. Плехановым взглядов М. П. Погодина, А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, Вл. Соловьева и других представителей религиозно-мистических направлений в русской философской мысли XIX века, острая и оригинальная полемика с либерально-веховскими публицистами (Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. Б. Струве, А. С. Изгоев, С. Л. Франк, Б. Н. Кистяковский, М. О. Гершензон), с религиозными «искателями» (Д. С. Мережковский, З. Н. Гиппиус, Н. М. Минский, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев), воскрешавшими реакционные идеи берклианства, славянофильства и тому подобных мистических течений, защита материалистических и революционных традиций русской демократии XIX века — большое достоинство работ В. Г. Плеханова по истории русской философии и общественной мысли, написанных в годы реакции.

Одновременно Г. В. Плеханов критиковал русских махистов А. А. Богданова, А. В. Луначарского, В. А. Базарова, Н. В. Валентинова, Я. А. Бермана, П. С. Юшкевича и других, отступавших не только от марксизма, но и вообще от материалистических и атеистических традиций философской мысли, заменявших их идеализмом и богостроительством. Однако в критике махизма и богостроительства Г. В. Плехановым были допущены серьезные теоретические ошибки (игнорирование связи махизма с кризисом в физике, ошибки в понимании опыта и т. д.), а также предпринята негодная попытка под флагом этой критики нанести фракционный ущерб большевизму.

Большое внимание в этот период уделял Г. В. Плеханов анализу философии и творчества Л. Н. Толстого. Его статьи о великом писателе оказали положительное влияние в борьбе общественной мысли России с толстовством.

Г. В. Плеханов анализировал и характеризовал творчество Л. Н. Толстого в свете актуальных проблем общественно-политической жизни России. Он вскрывал противоречия в религиозно-нравственном учении писателя, выяснял их причины. Он отделял Толстого-писателя от Толстого-мыслителя. Г. В. Плеханов критиковал проповедь мистических взглядов и мораль «непротивления злу» Л. Н. Толстого, подхваченную ренегатами от революции, ликвидаторами и другими врагами марксизма, беззастенчиво спекулировавшими именем великого писателя. В. И. Ленин отметил положительное значение этих выступлений Г. В. Плеханова. В письме А. М. Горькому от 3 января 1911 года В. И. Ленин писал: «Насчет Толстого вполне разделяю Ваше мнение, что лицемеры и жулики из него святого будут делать. Плеханов тоже взбесился враньем и холопством перед Толстым, и мы тут сошлись».²⁴

Однако в характеристике Г. В. Плехановым Л. Н. Толстого, наряду с правильными выводами и оценками, содержатся и ошибочные положения, особенно рельефно выступающие в свете ленинского анализа творчества писателя. Анализируя мировоззрение и творчество Л. Н. Толстого, Г. В. Плеханов характеризовал его как мыслителя и художника, оторванного от современного ему действительного мира. Он не увидел связи его мировоззрения и творчества с классовой борьбой эпохи подготовки первой русской революции. Совершенно справедливо критикуя писателя за его религиозно-мистические воззрения, Г. В. Плеханов упустил из виду критику писателем официальной православной церкви, его антиклерикализм, отражавший умонастроения и психологию широких крестьянских масс России.²⁵

Американский профессор Эдвин Зелигмэн в своей книге «Экономическое понимание истории» (1902) утверждал, что в глазах ученых исторический материализм очень вредит себе своей тесной связью с социализмом, а также своим отрицательным отношением к религии вообще и христианству в частности. Он пытался доказать, что можно придерживаться материалистического понимания истории, но при этом не принимать те атеистические и социалистические выводы, которые признаются большинством его сторонников.

В противоположность Э. Зелигмэну, Г. В. Плеханов неизменно отстаивал тесную связь материализма с атеизмом и

²⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 48, с. 11.

²⁵ См. об этом подробнее: Кучина Л. И., Кожурин Я. Я. Антиклерикализм Л. Н. Толстого. — В сб.: Философские и социологические исследования. Л., 1974, вып. 15.

социализмом, считая, что атеизм воспитывает революционные чувства в рабочем классе и в этом заключается его социальная опасность для имущих классов. Г. В. Плеханов выражал уверенность в том, что в результате социального и технического прогресса и накопления научных знаний человек почувствует себя господином природы и владыкой общественных отношений. Это приведет к исчезновению религиозных верований и широкому распространению атеизма. При социализме не останется места для веры в сверхъестественные силы.

Полемизируя с П. Б. Струве, утверждавшим, что учение марксизма о конечной цели есть религия социал-демократии и эта религия — вовсе не «частное дело», а важнейший общественный интерес партии, Г. В. Плеханов делает вывод о том, что у социал-демократов нет ни малейшей нужды в религии. Они говорят о своей конечной цели потому, что твердо убеждены в неизбежности ее осуществления. *«Наш идеал, идеал революционной социал-демократии, это — пишет Г. В. Плеханов, — действительность будущего. За его осуществление ручается нам весь ход современного общественного развития, вот почему наша уверенность в его будущем осуществлении имеет в наших глазах так же мало родственного с „религией“, как и общая нам с гг. „критиками“ уверенность в том, что солнце, „севшее“ сегодня, не поленится „взойти“ завтра».*²⁶

Защита Г. В. Плехановым материалистических и атеистических традиций русской философской и общественной мысли представляет не только исторический интерес, но имеет актуальное значение в борьбе с современными буржуазными, ревизионистскими и белоэмигрантскими историками русской философской и общественной мысли, которые реставрируют старую клевету об отсутствии в России материалистических и атеистических традиций, превозносят идеалистические, религиозные и мистические течения в ней и по-прежнему изображают русский народ в прошлом «народом-богоносцем», введенным в соблазн атеизма большевиками.

Марксистские труды Г. В. Плеханова по философии, содержащие острую и глубокую критику идеализма, религии и мистики, защиту прогрессивных, материалистических и атеистических традиций в истории философии и общественной мысли, сохраняют свою ценность и сегодня, способствуя утверждению в нашем обществе научного материалистического мировоззрения.

²⁶ Плеханов Г. В. Критика наших критиков. — Избр. филос. произв., т. 2, с. 621.

СОДЕРЖАНИЕ

✓ Л. И. Емелях. Атеистические традиции русского народа . . .	3
А. И. Новиков. В. И. Ленин о материалистических традициях русской философии . . .	24
✓ Я. Я. Кожурин, Л. И. Кучина. Г. В. Плеханов о традициях сводобомыслия и атеизма в русской общественной мысли . . .	43
Н. С. Гордиенко, П. М. Комаров. Фальсификация атеистических традиций советского народа идеологами «русской зарубежной церкви» . . .	61
✓ В. И. Роговая. Критика концепции религиозной сущности русской культуры . . .	78
✓ Э. А. Снигирева. Антиклерикальные и антирелигиозные мотивы в русской народной сказке . . .	95
✓ С. Н. Павлов. Критика Феодосием Косым догмата о троице . . .	110
Е. М. Лучшев. Пропаганда естественнонаучного материализма и атеизма в русских журналах второй половины XIX века . . .	122
Е. В. Денисова. Антиклерикализм в произведениях С. И. Гусева-Оренбургского . . .	130
М. М. Шахнович. Эликур и история русского атеизма XVIII—начала XX в.	139

Заявки на книгу присылать по адресу:
191186, Ленинград, Казанская пл., 2,
ГМИРиА, Книжная экспедиция.

АТЕИСТИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ РУССКОГО НАРОДА

Сборник научных трудов

*Печатается по решению Ученого совета
Государственного музея истории религии и атеизма*

Редактор Г. А. Разумова

Сдано в набор 31.03.82. Подписано к печати 5.10.82. М-14832.
Формат бумаги 60×90¹/₁₆. Бум. тип. № 1. П. л. 10. Уч.-изд. л. 9,887.
Заказ 897. Тираж 1030 экз. Цена 85 коп.

Типография № 2 Ленуприздата. 191104, Ленинград, Литейный пр., 55.