

A 145
H 62

С. И. НИКИШОВ

ЛЕНИНСКАЯ
КРИТИКА
ФИЛОСОФСКИХ
ОСНОВ
РЕЛИГИИ

С. И. НИКИШОВ

ЛЕНИНСКАЯ КРИТИКА
ФИЛОСОФСКИХ
ОСНОВ РЕЛИГИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
1968

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Московского университета

1—5—8

24—67

СЕРАФИМ ИВАНОВИЧ НИКИШОВ

Ленинская критика философских основ религии

Тематический план 1967 г. № 24

Редактор *Е. П. Поликанова*
Переплет художника *А. А. Симацкого*
Технический редактор *И. Л. Тимашева*
Корректоры *С. В. Игошина, Л. С. Клочкова, Е. П. Утанина,*
В. П. Кададинская

Сдано в набор 15.VII 1967 г.	Подписано к печати 27.XII 1967 г.		
Л-95568	Формат 84×108 ¹ / ₃₂	Бумага типогр. № 1	
Физ. печ. л. 11,625	Усл. печ. л. 19,53	Уч.-изд. л. 19,53	
Изд. № 345	Зак. 574	Тираж 5 400 экз.	Цена 1 р. 38 к.

Издательство Московского университета
Москва, Ленинские горы, Административный корпус.
Типография Изд-ва МГУ. Москва, Ленинские горы

ВВЕДЕНИЕ

XXIII съезд КПСС призвал всех коммунистов, рабочих, колхозников и интеллигенцию ознаменовать 50-летие Великой Октябрьской социалистической революции и 100-летие со дня рождения В. И. Ленина «широким развертыванием социалистического соревнования, движения за коммунистический труд, новыми достижениями в коммунистическом строительстве, достойным вкладом нашей страны в укрепление мощи мирового социализма, в дело победоносного развития международного революционного движения»¹. За прошедшее после Великой Октябрьской социалистической революции время многое неузнаваемо изменилось в жизни народов нашей страны и других стран мира, во всех сферах жизни человечества. Верные учению великого Ленина, народы Советского Союза, получившие в наследство от капитализма разоренную страну с низким уровнем развития промышленности, с отсталым сельским хозяйством, с неграмотностью большинства населения, под руководством Коммунистической партии построили могучее социалистическое государство. Социализм вышел за рамки одной страны и превратился в мировую систему. Подавляющее большинство населения бывших колоний и полуколоний вырва-

¹ «XXIII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, ч. II. М., Политиздат, 1966, стр. 317.

лось из-под колониального гнета и вступило на путь строительства новой жизни. «1. Мировое развитие, — как отметил XXIII съезд КПСС, — подтвердило вывод нашей партии, всего коммунистического движения о том, что в современную эпоху главное направление исторического развития определяют мировая социалистическая система, силы, борющиеся против империализма, за социалистическое переустройство общества»². Мировое коммунистическое движение стало самой влиятельной политической силой современности, социализм — жизненной потребностью народов. Коммунистические и рабочие партии, руководствуясь марксистско-ленинским учением и творчески претворяя его в жизнь, своевременно вырабатывают соответствующую исторической обстановке стратегию и тактику, добиваются все новых и новых успехов. Величайшие успехи в укреплении и развитии сил социализма и коммунизма, международного рабочего и национально-освободительного движения не случайны. Общественная жизнь развивается так, как предвидели Маркс, Энгельс и Ленин, в соответствии с объективными законами, открытыми марксистско-ленинской наукой. Поэтому во всем мире так велик интерес к произведениям основоположников марксизма, к трудам В. И. Ленина. Их внимательно изучают в учебных заведениях Советского Союза и стран народной демократии, над ними самостоятельно трудятся миллионы партийных и беспартийных, к ним обращаются за советом работники самых различных отраслей народного хозяйства и культуры. Гениальные работы Ленина проникают во все уголки земного шара. Они помогают трудящимся и их авангарду — коммунистическим и рабочим партиям — понять сущность современной эпохи, определить, какую политику следует проводить в тех или иных исторических условиях.

В бессмертных произведениях В. И. Ленина, в оставленном им неисчерпаемом идейном богатстве народы мира видят ключ к правильному пониманию и разрешению всех сложных общественных проблем современности, включая религиозные проблемы. В связи с 50-летием Великой Октябрьской социалистической революции и 100-летия со дня рождения В. И. Ленина интерес трудя-

² «XXIII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, ч. II, стр. 300.

щихся ко всему, что связано с жизнью и деятельностью Ленина, к его огромному теоретическому, в том числе и философско-атеистическому, наследию с каждым днем возрастает.

В. И. Ленин не считал вопросы религии главными или важнейшими для марксизма. Но он, как и Маркс и Энгельс, считал их большими, общезначимыми вопросами, мимо которых марксисту проходить нельзя. Посвятив всю жизнь борьбе за освобождение трудящихся и построение коммунистического общества, В. И. Ленин уделил много внимания критике философских основ религии, раскрытию ее социальных и гносеологических корней, разоблачению реакционной классовой сущности религии и церкви, борьбе с христианским «социализмом», с «богоискательством» и «богостроительством», различными утонченными формами религии, разоблачению попыток дипломированных лакеев поповщины фальсифицировать научные открытия, сделать из них идеалистические выводы и тем самым укрепить религиозную идеологию, усилить ее влияние на народные массы.

В. И. Ленин в условиях империализма и пролетарской революции философски обосновал научный атеизм, разработал программу Коммунистической партии по отношению к религии и церкви, возглавил и направлял работу партии по атеистическому воспитанию трудящихся, идеологическую борьбу против религии и церкви в первые годы Советской власти. Начиная с первых дней своей революционной деятельности и до последних дней жизни он решительно боролся с религиозной идеологией. Борьбе с религией, обоснованию политики Коммунистической партии и революционного рабоче-крестьянского правительства по отношению к религии и церкви посвящены работы В. И. Ленина: «Социализм и религия», «Об отношении рабочей партии к религии», «Классы и партии в их отношении к религии и церкви», «О фракции сторонников отзовизма и богостроительства», «Духовенство и политика», «О значении воинствующего материализма» и др. Работы В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», «Философские тетради», «Задачи Союзов молодежи» своим острием направлены против основ религии, ее идеологии и морали.

Ценные мысли по вопросам научного атеизма содержатся во многих других трудах и письмах В. И. Ленина,

особенно в письмах А. М. Горькому, статьях о Л. Н. Толстом.

Ярким примером творческой разработки важнейших вопросов теории в неразрывной связи с опытом революционного движения являются работы В. И. Ленина «Государство и революция», «О государстве», «Детская болезнь «левизны» в коммунизме» и др., в которых дана глубокая и последовательная критика оппортунизма в понимании вопроса о государстве, принципиальная критика «левого» оппортунизма и сектантства в рабочем движении.

Но и в этих работах В. И. Ленин останавливается на вопросах религии, показывает, как реакция в целях контрреволюции использует философский идеализм, всевозможную мистику. «Странички из дневника», «О кооперации», «О нашей революции» проникнуты заботой В. И. Ленина о повышении культурного уровня всего советского народа, о преодолении религиозных предрассудков в сознании людей.

Можно без преувеличения сказать, что все основные произведения В. И. Ленина пронизаны духом воинствующего атеизма.

Ленинское учение о религии явилось предметом исследования ряда видных советских ученых: Е. М. Ярославского, В. Д. Бонч-Бруевича, академиков Ф. В. Константинова, М. Б. Митина, П. Н. Федосеева, Ю. П. Францева. Ему посвящен монографический труд М. И. Шахновича «Ленин и проблемы атеизма» (М., Изд-во АН СССР, 1961), работа И. А. Кривелева «Ленин о религии» (М., Изд-во АН СССР, 1960). Советские ученые на основе марксистско-ленинской методологии и ленинского учения о религии активно разрабатывают проблемы научного атеизма. Раскрытию сущности различных религиозных учений, их роли в современном обществе посвящены многие специальные труды советских и зарубежных авторов, опубликованные за последние годы.

Однако следует иметь в виду, что в специальной литературе, даже в учебных пособиях по атеизму, как это отмечалось в печати, иногда «мало внимания» уделяется «раскрытию особенностей ленинского этапа в развитии атеизма, анализу того нового, что внес В. И. Ленин в этот вопрос в условиях империализма и пролетарских

революций»³, а «значительная часть нашей атеистической литературы не носит печати глубокого философского осмысливания происходящих процессов в области религиозной идеологии и в сознании современных верующих»⁴. Разработка ленинского атеистического наследства будет содействовать устранению отмеченных выше серьезных недостатков в освещении проблем научного атеизма. В настоящее время в Советском Союзе для исследования огромного ленинского атеистического наследства, выдвигаемых жизнью проблем научного атеизма и критики современных богословов, новоявленных «богоискателей» и «богостроителей» создается весьма благоприятная обстановка. Впервые опубликовано полное собрание сочинений В. И. Ленина. Организован институт научного атеизма АОН при ЦК КПСС. Введено преподавание курса «Основы научного атеизма» в вузах, созданы специальные кафедры истории и теории атеизма в крупных университетах, открыта аспирантура при них. Налажен периодический выпуск сборника «Вопросы научного атеизма». Широко развернулись конкретные социологические исследования религиозности отдельных групп населения, эволюции их религиозных представлений, особенностей религиозного сознания современного верующего и причин живучести различных предрассудков. Это требует от ученых, занимающихся разработкой ленинского атеистического наследства, проблемами научного атеизма, глубоко проанализировать в свете ленинского учения поступивший в их распоряжение фактический материал, еще глубже вникнуть в жизнь, чтобы выработать соответствующие рекомендации по преодолению остатков религиозной идеологии в сознании трудящихся.

Марксистско-ленинская наука разрабатывается, обогащается и развивается в процессе решения важнейших проблем народного хозяйства, политики, идеологии и культуры. Ее достижения находят наиболее полное воплощение прежде всего в деятельности КПСС, сливающей воедино теорию и практику коммунистического строительства, в делах братских коммунистических и рабочих партий. Поэтому важно проследить, как ленинское

³ «Вопросы философии», 1961, № 11, стр. 168.

⁴ «Вопросы научного атеизма», вып. I. М., «Мысль», 1966, стр. 11—12.

атеистическое учение преломляется и разрабатывается в решениях съездов и пленумов ЦК КПСС и других марксистско-ленинских партий, особенно в решениях XXIII съезда КПСС.

XXIII съезд признал необходимым повышать революционную бдительность всех советских людей, «вести последовательную борьбу против аполитичности»⁵, подчеркнул важнейшее значение для всей деятельности партии «борьбы со всякими проявлениями буржуазной идеологии»⁶, указал, что «интересы социализма и коммунизма требуют... разоблачения идеологических диверсий империализма против Советского Союза и других социалистических стран»⁷. Буржуазная идеология тесно переплетается с религиозной идеологией и часто подкрашивается под нее. Идеологические диверсанты играют на религиозных чувствах верующих, используют религию в качестве своего идейного оружия и прикрытия.

В современном мире идет ожесточенная борьба коммунистической и буржуазной идеологии. Эта борьба отражает в духовной жизни человечества исторический процесс перехода общества от капитализма к социализму. Буржуазная идеология переживает глубокий кризис. Она не может дать научного ответа на выдвигаемые жизнью вопросы, правдиво объяснить происходящие в мире события. Эта идеология заражает духовную и политическую атмосферу общественной жизни своим тлетворным влиянием, отравляет сознание людей ядом реакционных идей, насаждает настроение страха, отчаяния, пессимизма. Чем острее обнаруживаются противоречия капитализма, чем выше вздымаются волны революционного освободительного движения против империализма, реакции и колониализма, чем грандиознее успехи мировой социалистической системы, тем более изощряются идеологи уходящего класса. Стремясь во что бы то ни стало задержать поступательное развитие общества, они усиливают атаки на коммунизм, демократию и прогресс, мобилизуют все средства воздействия на массы, в том числе и религию, используют самые различные формы и

⁵ «XXIII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, ч. II, стр. 317.

⁶ Там же, стр. 316.

⁷ Там же, стр. 317.

методы для достижения своей главной цели — сохранения империализма.

В этих условиях, с одной стороны, резко усилились нападки идейных прислужников империализма на атеистическое учение В. И. Ленина, с другой — попытки оппортунистов и ревизионистов извратить это учение, ревизовать его. Священнослужители, богословы, философы различных религиозных направлений, в свою очередь, учитывают, как во всем мире растет тяга народных масс к социализму, к марксистско-ленинскому учению. Одни из них, искренне сочувствуют социализму, другие в демагогических целях говорят о близости христианства с коммунизмом, усиливают пропаганду христианского «социализма». Стали модными разговоры о том, что христианство все больше превращается в «религию действия», что от евангелизма уже не пахнет «опиумом» и можно синтезировать христианского бога, «зовущего вверх», с марксистским, «зовущим вперед», и поклоняться единому богу «в духе и истине». Вновь раздаются голоса о необходимости марксистам воспользоваться христианскими ценностями, обогатить ими свое учение.

«Виды и формы буржуазной идеологии, методы и средства обмана трудящихся, — говорится в Программе КПСС, — многообразны. Но суть их одна — защита отживающего капиталистического строя. Идейное обоснование господства монополий, оправдание эксплуатации, опорочение общественной собственности и коллективизма, воспевание милитаризма и войны, оправдание колониализма и расизма, разжигание вражды и ненависти между народами — таковы идеи, которыми проникнуты политические и экономические теории, философия и социология, этика и эстетика современной буржуазии»⁸. На службу этим целям империалисты стремятся поставить разветвленный церковный аппарат, многочисленные клерикальные организации. Империалистическая реакция мобилизует все силы и средства на борьбу с коммунистическими идеями. Антикоммунизм стал главным идейно-политическим оружием империализма.

«Под фальшивыми лозунгами антикоммунизма империалистическая реакция, — как говорится в Програм-

⁸ «XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, т. III. М., Госполитиздат, 1962, стр. 267.

ле КПСС, — преследует и травит все передовое и революционное, старается расколоть ряды трудящихся, парализовать волю пролетариев к борьбе. Под этим черным знаменем объединились ныне все враги социального прогресса: финансовая олигархия и военщина, фашисты и реакционные клерикалы, колонизаторы и помещики, все идейные и политические пособники империалистической реакции»⁹. Антикоммунизм выражает крайнюю степень деградации буржуазного мировоззрения. В защите капиталистических порядков, в нападениях на социализм антикоммунизм не останавливается ни перед чем, вплоть до фальсификации общеизвестных фактов, их субъективистского истолкования.

Буржуазные философы, социологи и экономисты на все лады воспевают «достоинства» капитализма, утверждая, что теперь он якобы стал народным — в нем нет-де ни классов, ни классовой борьбы, ни господства монополий, ни экономических кризисов. Все доходы там будто бы распределяются по заслугам, уравниваются. Это, как они выражаются, и есть «государство всеобщего благоденствия». Мир эксплуатации и несправедливости, попрания человеческого достоинства и национальной чести, мир мракобесия и политической реакции, пропаганды войны и безнаказанных кровавых расправ над трудящимися преподносится буржуазными идеологами в приукрашенном виде, как «свободный мир», своего рода идеал, к которому надо стремиться.

В то же время одним из главных направлений современного империализма является антисоветизм. Проповедники идей антикоммунизма, антисоветизма пытаются извратить марксистско-ленинское учение, очернить историю нашей партии, умалить достижения советского народа, представить их в искаженном виде. Они стремятся любыми средствами помешать дальнейшему росту международного авторитета Коммунистической партии Советского Союза.

В США, Англии, ФРГ и других странах капиталистами созданы специальные «Русские институты», исследовательские институты, «центры советологии», комиссии по «исследованию» истории КПСС, марксистско-ленин-

⁹ «XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, т. III, стр. 266.

ского учения. Эти комиссии и центры огромными тиражами на многих языках издают и распространяют свои «научные» исследования, всякого рода очерки, энциклопедии и справочники по теории и истории КПСС и мировому коммунизму, в которых политика и организационная структура Коммунистической партии изображаются антидемократическими; читателям рассказываются небылицы о наличии в СССР противоречий между партией и народом, о «диктаторстве» партии над рабочим классом и всеми трудящимися массами, о «враждебности» коммунизма человеческой личности, преследовании священнослужителей и верующих.

Советский Союз изображается идеологами антикоммунизма тоталитарным государством, поставившим целью экспорт революции и распространение «политического атеизма» в другие страны, насильственное подавление религиозности масс на территориях социалистических стран.

Английский «специалист» в области марксизма Джордж Лихтейм договаривается в своих «исторических и критических очерках» марксизма до клеветнических утверждений о том, будто Великая Октябрьская социалистическая революция и строительство коммунизма в СССР находятся в противоречии с «настоящим» марксизмом. «Специалист» в области «русской цивилизации» из Массачусетского университета Николас Вакар в книге «Основа советского общества» (1962 г.) голословно утверждает, что современный марксизм-ленинизм и деятельность Советского правительства не имеют ничего общего с учением Маркса и Энгельса. Особый «интерес» Лихтейм, Вакар, Бохенский, Веттер, Фетчер и им подобные «знатоки» марксизма проявляют к Ленину и его трудам, в том числе и к трудам об отношении Коммунистической партии к религии и церкви. Немало усилий прилагается ими к тому, чтобы извратить историю международного рабочего и коммунистического движения, изобразить ленинизм чисто русским явлением, не применимым к условиям других стран, доказать, что высказывания В. И. Ленина о религии также не могут быть применимы в других странах.

Ученые богословы, философствующие теологи внимательно изучают все, что говорили о сущности религии основоположники марксизма-ленинизма, и дают их вы-

сказываниям свое толкование. Искажая марксизм-ленинизм в этом вопросе, они в извращенном виде преподносят своим слушателям и читателям политику КПСС и других коммунистических, рабочих партий по отношению к религии и церкви, широко и усиленно распространяют версию о том, что в капиталистических странах обеспечена свобода совести для всех граждан, тогда как в Советском Союзе и других социалистических государствах якобы имеют место ограничения церкви, притеснение ее служителей и прихожан, помехи, чинимые властями отправлению религиозного культа.

Все это носит антикоммунистическую, антисоветскую направленность. Нападки на ленинское атеистическое учение идут с разных сторон. Наиболее фанатичные клерикалы объявляют марксистско-ленинское учение в отношении религии несостоятельным и вредным, повлекшим за собой упадок морали и нравственности в тех странах, где оно получило признание, угрожая всему миру. Запугивая свою «паству» всякого рода небывшими про жизнь верующих в странах социализма, клеветая на нашу действительность, они стремятся отвлечь верующих от борьбы за социальный прогресс в своих странах, посеять ненависть к социализму.

Такого рода деятельность церковников получила широкий размах в США, Италии, Франции, ФРГ. Так при многих евангелических церквях ФРГ созданы специальные академии и исследовательские общества при них с комиссиями по изучению марксизма.

На основе материалов комиссий уже изданы объемистые тома «Очерков по изучению марксизма», включающие десятки статей, посвященных самым различным вопросам марксистско-ленинской теории, в том числе и ленинскому атеистическому учению.

В предисловии к «Очеркам по исследованию марксизма» говорится, что «традиционная критика материализма» лишь краем затрагивала теорию и практику коммунизма. Авторы «Очерков» призывают развернуть борьбу по всему фронту теории и практики марксизма-ленинизма, против марксистской философии как теоретической основы строительства коммунистического общества. И все это под флагом защиты религии, религиозной морали и нравственности, выдаваемых за общечеловеческие неизменные ценности.

Известно, что русские либералы, ставшие после Великой Октябрьской социалистической революции на позиции контрреволюционной буржуазии, прикрывая свои черные дела именем бога, изображали большевиков причиной всех зол и активно боролись против Советской власти. Теперь авторы «исследований марксизма» не жалеют красок для того, чтобы чернить саму идею коммунизма, зовут читателей на борьбу с ним.

Один из них — Эрих Тир, угрожая верующим судом бога за вину в этом мире, указывает на коммунизм как на воплощение зла, называет его «отступничеством», «сыном гибели, беззаконником, сатаной», другие — «чумой», «смертельной опасностью» для общества, «наихудшим влиянием времени».

Философствующие богословы говорят, что марксистско-ленинская философия — это вовсе и не наука, а своеобразная религия, вера, но религия не настоящая. Это «атеистическая теология с религиозным содержанием», «испорченная», «фальшивая», «антихристианская религия» и т. п. При этом читателю дается понять: во-первых, раз это не наука, а религия или в лучшем случае основанная на вере философия, то она мало чем отличается от религии и не может выступать против нее. Во-вторых, если это «фальшивая религия», то и все отличие ее от настоящей религии сходно с отличием подделки от настоящей драгоценности.

Богословы настойчиво призывают трудящихся отказаться от марксистских «подделок» под религию и перейти к настоящей религии. Точь-в-точь как в свое время идеологи «Вех» звали русскую интеллигенцию отказаться от материализма и перейти на позиции очищенной от извращений религии.

Философствующие теологи всячески пытаются убедить своих читателей в том, что острота конфликта между разумом и верой в значительной мере сгладилась и продолжает сглаживаться. Многие виднейшие ученые и философы современности, по их утверждению, веряг в христианское откровение, а теологи будто бы отказались от претензий на то, что библейское откровение дает по сравнению с наукой более достоверное знание о возрасте земли, развитии неорганического мира, происхождении человека.

В своей книге «Психоанализ современного атеизма», опубликованной в Париже в 1961 г., французский религиозный философ Иньяс Лепп утверждает даже, что коммунисты отвергают религию вовсе не потому, что признают ее не соответствующей истине, а потому, что считают ее связанной с защитой реакционных порядков. Коммунистический атеизм, говорит Лепп, носит политический, а не научный характер. Если религия ликвидирует видимую связь с реакционными порядками, перестроится на демократический лад, то коммунисты, по его мнению, никакой претензии к ней иметь не будут. «Истинна» та или другая религия или нет — это их будто бы даже не интересует.

В этих поучениях философствующего теолога явно обнаруживаются две вещи: во-первых, церковь в глазах трудящихся очень сильно скомпрометирована защитой реакционных порядков и ищет выхода из такого положения. Во-вторых, ученые богословы не могут не считаться с мнением коммунистов о религии, не могут ничего противопоставить им и прибегают к искажению марксистско-ленинского учения о религии, всеми правдами и неправдами приспособляясь к новым условиям. Из того же источника черпает свои доводы в защиту религии и английский социолог Макрей, утверждающий в книге «Идеология и общество» (Лондон, 1961 г.), что марксизм это религия, но религия не всего человечества, а неимущих и недовольных, обещающая им освобождение.

Французский епископ Герри в книге «Католическая церковь и атеистический коммунизм» пытается дать «критику» основных положений марксистско-ленинского учения, а заодно внушить верующим недоверие к коммунистической идеологии и самим коммунистам, поднять в их глазах престиж католической церкви. Философствующий епископ объявляет выдумкой коммунистов обвинения церкви в том, что она в классовой борьбе поддерживает эксплуататоров, притупляет сознание трудящихся, отвлекает их от борьбы за свои права. В то же время он бездоказательно утверждает, что церковь будто бы всегда хотела и хочет глубоких преобразований структуры и экономического строя современного общества, ведет борьбу за создание международного порядка, основанного на праве, справедливости, свободе и взаим-

ном сотрудничестве людей, процветании и прогрессе для всех народов. Чтобы сделать свои выпады против марксизма-ленинизма в какой-то мере правдоподобными, Герри искажает его, приписывает коммунистам то, против чего они решительно выступали еще 50—60 лет тому назад. По существу он ставит знак равенства между коммунистами и «богостроителями» во взглядах на религию. Не приводя никаких данных в подтверждение своей мысли, Герри обвиняет коммунистов в том, что они будто бы ставят целью заменить «традиционную христианскую религию», «новой религией», при которой спасителем человечества выступает не Христос, а пролетариат.

Все это не ново и, как мы постараемся показать, уже использовалось противниками марксизма для защиты религии. Макрей, Герри и К° попросту приписывают марксистам-ленинцам взгляды российских «богоискателей» и «богостроителей», разгромленных Лениным почти 60 лет тому назад.

Противники марксистско-ленинского атеистического учения (Тилике и др.) особый нажим делают на морально-этические проблемы, утверждая, что «марксистский человек», забывающий религию, утрачивает свою человеческую сущность, превращается в ничтожество, в вещь. Только вера, религия, говорят они, делает человека человеком. Сторонники этой точки зрения усиленно и настойчиво пропагандируют тезис о необходимости дополнить науку религиозной моралью, без чего якобы нравственность невозможна. При этом они спекулируют на выработанных человечеством за его многовековую историю нормах общежития, стремясь всецело приписать их церкви.

Профессор Сиракузского университета Габриэль Ваганян в книге «Смерть бога (состояние культуры в нашу послехристианскую эпоху)» развивает тезис о том, что разрыв с религией пагубно сказывается на духовно-нравственной, эмоциональной жизни людей. Если бог не существует, то все является допустимым, говорит Ваганян, призывая восстановить веру в бога. Но ведь это тоже не ново. Это буквальное повторение тех проповедей, с которыми в первые годы существования Советской власти в России выступал известный проповедник религии А. Введенский.

Западные теологи вновь усиленно пропагандируют тезис о том, что о религии «со знанием дела» могут судить только искренне верующие люди. Атеисты в ней разобратся не могут, им это не дано, поэтому их суждения заведомо ложны.

В Штутгарте в 1961 г. вышла объемистая книга Фридриха Хайлера «Формы и сущность религии». Во введении к ней автор пишет, что, для того чтобы вскрыть действительную сущность религии, необходимо прежде всего искреннее, непредвзятое отношение к ней, понимание ее первенствующего значения в жизни индивида и общества, признание того, что она является фундаментом всех высших достижений человечества — философии, науки, искусства, культуры. Всю глубину и непреходящую ценность религии, убеждает читателей Хайлер, в состоянии постичь только тот, кто подходит к ней не как к заблуждению или обману, а как к истине в последней инстанции, т. е. сам является по-настоящему верующим. Этот довод тоже не нов. Русские коммунисты встречались и с ним.

Оказывается, современные богословы и философствующие прислужники теологии извлекли из архивов, очистили, подновили с учетом происшедших изменений старое оружие противников научного атеизма и вновь пустили его в ход, чтобы защитить религию, а вместе с ней и тот строй, который питает ее. Вот почему так важно, на наш взгляд, с еще большим знанием применить против этого оружия испытанный ленинский метод идеологической борьбы против религии и ее философских основ.

Нельзя не учитывать и других факторов.

Правящие круги империалистических государств (и прежде всего США) не скрывают своих намерений использовать религию в борьбе против коммунистических партий и социалистических стран. Вместе с верхушкой церковников они вынашивают планы объединения всех усилий в этом направлении.

Идею союза американского империализма с католической церковью против коммунизма цинично сформулировал епископ Нью-Йорка кардинал Спеллман. Тот самый Спеллман, который в разгар борьбы народов мира за прекращение войны во Вьетнаме призывал американские войска одержать решительную победу. «Наилучшим ответом коммунистической угрозе, — заявил

Спеллман, — является американизм, опирающийся на религию»¹⁰.

Замысел этого союза ясен: объединить церковь и поставить ее на службу американскому империализму, который по признанию того же Спеллмана шествует отныне с атомной бомбой в правой руке и с Библией в левой. Не случайно в США созданы и активно действуют такие религиозные организации, как «Христианский крестовый поход», «Антикоммунистический крестовый поход» и другие союзы, пропагандирующие будущую войну против коммунистических стран и коммунизма, как «священную войну», угодную Господу Богу. Противник учитывает, что в Советском Союзе и некоторых других социалистических странах религия остается единственной разновидностью идеалистического мировоззрения, имеющей свою организационную базу в виде храмов и различных религиозных общин, профессиональных служителей культа и значительные материальные средства. Эти силы империалистам хотелось бы использовать для борьбы против коммунизма.

В печати, по радио и телевидению из-за рубежа настойчиво в тенденциозно антисоветском духе переиначивается история русской православной церкви, особенно ее последнее 50-летие, распространяется низкопробная клевета о том, что в СССР и других социалистических странах верующие якобы подвергаются преследованию, издевательствам и осмеянию, что «политический атеизм» насаждается насильственным порядком и имеет антигуманный характер.

В Париже в 1961 г. вышла книга профессора православной духовной семинарии в Нью-Йорке Жана Мейендорфа «Православная церковь вчера и сегодня». Автор книги характеризует период 1917—1943 гг. в СССР как период преследования церкви и церковников за их религиозные убеждения. Он утверждает, что и теперь настоящей свободы совести у нас нет, а заодно дает советы русскому православному духовенству, что же надо делать, чтобы поднять авторитет и влияние церкви. Будущее русской православной церкви, поучает Мейендорф, зависит от ее умения защищать свои права и найти пути к

¹⁰ Цит. по кн.: Н. А. Ковальский. Международные католические организации. М., Изд-во ИМО, 1962, стр. 6.

молодежи, приспособить свою деятельность к условиям завтрашнего дня. Теперь на Западе вновь заговорили о «гонениях» на религию и церковь в СССР, но уже не в прошлом, а за последние 10 лет. Некоторые служители церкви муссируют этот вопрос перед Всемирным Советом церквей. Истинный политический замысел всех этих и им подобных усилий империалистических кругов раскрывают инструкции и наставления, разрабатываемые ими для своих агентов по организации подрывной работы в странах социализма.

Так, английский генерал Диксон и доктор наук Гельбрунн в книге «Коммунистические партизанские действия» указывают, что *правилом № 1* агентов империалистических государств является необходимость искать себе помощников в коммунистических странах среди людей религиозных, националистов и склонных к обогащению, разжигать и поддерживать эти пережитки прошлого¹¹.

Как видно из инструкции (а таких инструкций много), агентам империализма дается рекомендация искать себе помощников прежде всего среди людей религиозных. Многие из них все еще тешат себя надеждой на будущую борьбу между церквами и коммунистическими режимами в социалистических странах. Они не только тешат себя надеждами на возможность такой борьбы, но и готовятся к ней.

Официальные инструкции ряда стран туристам, выезжающим в социалистические государства, рекомендуют брать с собой и распространять всевозможную религиозную литературу. Сотрудник американской разведывательной службы Аллан Дрейфус выдает назначение этих инструкций: «Посредством церкви мы можем действовать с наибольшей эффективностью. Церковь имеет для нас важное значение. Это наиболее легкий, прочный и полезный способ проникновения в страну»¹². В печати не раз сообщалось о том, как проинструктированные таким образом «туристы» и даже официальные иностранные представители вели себя в нашей стране. Сотрудник проводившейся в Москве французской национальной вы-

¹¹ См. Ч. О. Диксон, О. Гельбрунн. Коммунистические партизанские действия. М., ИЛ, 1957, стр. 249.

¹² Г. Васильев, А. Другов. Подарки с двойным дном. «Наука и религия», 1966, № 3, стр. 66.

ставки Вертковский усиленно посещал церкви. «Его интересовали, — как сообщала печать, — не столько иконы, сколько верующие. С ловкостью тренированной ищейки он усердно собирал тенденциозную информацию о жизни верующих в нашей стране»¹³.

В июле 1965 г. в Москве был осужден за подрывную антисоветскую деятельность на территории СССР поданный Великобритании Джералд Брук, являвшийся эмиссаром так называемого народно-трудового союза. На следствии и в судебном заседании Брук признал, что, наряду с другими антисоветскими заданиями, ему поручалось также «посетить как можно больше церквей, выяснить возраст священников, их отношение к Советской власти, содержание их проповедей»¹⁴. Эти факты, а количество их на основании официальной информации можно значительно преумножить, говорят сами за себя.

В то же время «международная обстановка настоятельно требует сплочения всех антивоенных, антиимпериалистических сил, в первую очередь стран мировой системы социализма, всех отрядов международного коммунистического, рабочего и национально-освободительного движения, миролюбивых народов и государств, всех сторонников мира, независимо от их политических взглядов и мировоззрения»¹⁵. Борьба против религии, пропаганда научного атеизма ни в коем случае не должны оказывать отрицательного влияния на сплочение этих сил, чего так хотелось бы реакционерам. Наоборот, они должны содействовать просвещению масс, сплочению их сил.

Все это свидетельствует о том, что изучение и раскрытие философского аспекта атеистических трудов В. И. Ленина, ленинской критики философских основ религии, философского обоснования научного атеизма, применения В. И. Лениным принципа партийности в философии к критике «богоискательства», «богостроительства», различных утонченных форм религии и фидеизма, выяснение значения этого принципа для борьбы против современных религиозно-философских воззрений и рели-

¹³ Г. Васильев, А. Другов. Подарки с двойным дном. «Наука и религия», 1966, № 3, стр. 69.

¹⁴ «Правда», 23 июля 1965 г.

¹⁵ «XXIII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, ч. II, стр. 304.

гиозного модернизма весьма актуальны как в теоретическом, так и в практическом отношении. Выяснению этих вопросов и посвящена главным образом предлагаемая вашему вниманию работа «Ленинская критика философских основ религии».

В основу работы положены труды В. И. Ленина, его речи, доклады, статьи, проекты резолюций и решений, ставшие потом декретами и постановлениями партии и правительства, сочинения К. Маркса и Ф. Энгельса, решения съездов партии, пленумов ЦК КПСС и другие партийные документы, воспоминания современников В. И. Ленина. В работе использованы специальные труды советских и зарубежных авторов по философии и религии, материалы конкретно-социологических исследований, подвергается критике современная богословская литература, периодические издания русской православной церкви и евангельских христиан-баптистов, отдельные рукописи богословов и священнослужителей.

Глава первая

ПУТЬ В. И. УЛЬЯНОВА (ЛЕНИНА) К АТЕИЗМУ

В 1922 г. при всероссийской переписи членов РКП(б) на вопрос в анкете: «Если Вы **неверующий**, то с какого возраста?» — В. И. Ленин ответил: «С 16 лет» [44, 509]¹.

Как, под влиянием каких факторов формировалось атеистическое мировоззрение В. И. Ульянова (Ленина) в ранний период его юности?

В. И. Ульянов (Ленин) рос и воспитывался в семье, где высоко ценились честность, трудолюбие, чуткость к нуждам народа, у детей поощрялись любовь к знаниям, труду, уважение к простым людям.

Отец В. И. Ленина — Илья Николаевич Ульянов, как свидетельствуют воспоминания его современников, был для своего времени высоко образованным, передовым человеком, близким к идеям русских просветителей 60—70-х годов XIX в., настоящим, убежденным демократом. Он был знаком с идеями революционных демократов, читал «Современник», в котором печатались статьи Н. Г. Чернышевского и Н. А. Добролюбова, выписывал в отдельную тетрадь наиболее интересные высказывания

¹ Сочинения В. И. Ленина цитируются по полному собранию сочинений, цифры в скобках указывают: первая — том, вторая — страницу.

Н. А. Добролюбова, одобрял его просветительную деятельность, защищал ее в спорах с коллегами.

И. Н. Ульянов не только мечтал о служении народу, но и отдавал ему все свои силы и знания на ниве просвещения в качестве учителя физики и математики, инспектора, а затем и директора народных училищ Симбирской губернии.

С большим педагогическим мастерством и тактом, на основе глубокого уважения к личности ребенка воспитывал Илья Николаевич своих детей.

Мать Владимира Ильича — Мария Александровна — экстерном выдержала экзамен на звание домашней учительницы начальных школ, в совершенстве владела немецким, английским и французским языками, разбиралась в музыке, литературе, искусстве. Это была, несомненно, культурная, образованная женщина, игравшая большую и весьма положительную роль в воспитании детей.

Однако в нашей литературе нет единой точки зрения по вопросу о том, какую роль играла семья Ульяновых в воспитании у детей отношения к религии.

Одни авторы утверждают, что в семье Ульяновых не было приверженцев религии, что И. Н. и М. А. Ульяновы были в отношении к религии свободомыслящими и это способствовало выработке у детей атеистических взглядов. Другие считают, что Илья Николаевич был глубоко верующим человеком, воспитывавшим детей в религиозном духе, что дети Ульяновых вырабатывали атеистические взгляды вопреки его воле и желанию и отходили от религии под влиянием идей революционных демократов.

«В семье, где рос и воспитывался Владимир Ильич, — пишет И. А. Кривелев в книге «Ленин о религии», — господствовала чистая и благородная атмосфера труда, науки, любви к народу и ненависти к его угнетателям. Религия не имела в этой семье своих приверженцев.

...Многочисленные факты, сообщаемые в воспоминаниях современников Ильи Николаевича, говорят о нем, как о человеке, воспитанном на прогрессивных революционно-демократических идеях Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова, Д. И. Писарева, на поэзии Н. А. Некрасова. Нет сомнений в том, что и в отношении религии он был свободолюбивым человеком». И. А. Кривелев делает вывод, что «традиции свободомыслия Владимир

Ильич мог в детстве воспринимать как от отца, так и от матери»².

С этим не согласен М. И. Шахнович. В его книге «Ленин и проблемы атеизма» говорится: «В научно-популярной книге «Ленин о религии» И. А. Кривелев писал, что религия не имела в семье Ульяновых своих приверженцев, «традиции свободомыслия Владимир Ильич мог в детстве воспринимать... от отца», «нет сомнений в том, что и в отношении к религии он был свободомыслящим человеком». Это не так»³.

М. И. Шахнович считает, что Владимир Ульянов не мог в детские годы и в период своей ранней юности воспринимать от отца «традиции свободомыслия», так как Илья Николаевич был верующим. В подтверждение своей точки зрения М. И. Шахнович ссылается на воспоминания А. И. Ульяновой-Елизаровой и Н. К. Крупской.

А. И. Ульянова-Елизарова сообщает, что их отец — Илья Николаевич Ульянов — был «искренне и глубоко верующим человеком и воспитывал в этом духе детей». Однако она тут же оговаривается, что «его религиозное чувство было, так сказать, вполне «чистым», чуждым всякой партийности и какой-либо приспособляемости к тому, что «принято». Это было религиозным чувством Жуковского, поэта, любимого отцом, религиозным чувством гораздо более любимого Некрасова, выразившимся, например, в поэме «Тишина», отрывки из которой отец любил цитировать, именно то место, где говорится о «храме божьем», пахнувшем на поэта «детским чувством веры»⁴.

Н. К. Крупская записала в своих воспоминаниях о В. И. Ленине: «Надо сказать, что даже Добролюбов в 1856 г. не порвал еще окончательно с религией, а Илья Николаевич так и остался верующим до конца жизни, несмотря на то, что был преподавателем физики, метеорологом. Его волновало, что его сыновья перестают верить»⁵.

² И. А. Кривелев. Ленин о религии. М., Изд-во АН СССР, 1960, стр. 3—4.

³ М. И. Шахнович. Ленин и проблемы атеизма. М. — Л., Изд-во АН СССР, 1961, стр. 9—10.

⁴ А. И. Елизарова. О жизни В. И. Ульянова-Ленина в Казани (1887—1899 гг.). «Пути революции», 1922, № 2, стр. 5.

⁵ «Воспоминания родных о В. И. Ленине». М., Госполитиздат, 1955, стр. 182.

Имеются и другие свидетельства того, что И. Н. Ульянов был верующим. Вместе с тем целый ряд авторитетных высказываний близких родственников В. И. Ленина, членов семьи Ульяновых свидетельствует о том, что Илья Николаевич не навязывал детям религиозных убеждений и не насиловал их совести.

Н. К. Крупская подчеркивает его терпимость и тактичность в отношении убеждений детей.

«Анна Ильинична вспоминает, — пишет Н. К. Крупская, — что одно время Илья Николаевич спрашивал... Сашу: «Ты нынче ко всенощной пойдешь?», тот отвечал кратко и твердо: «Нет». И вопросы эти перестали повторяться»⁶.

В гимназии требовали изучать закон божий, преподавание других наук было пропитано религиозным духом. Посещение церкви, говение считалось обязательным и для учащихся, и для учителей. Илья Николаевич, как инспектор и директор народных училищ, обязан был следовать этому общему правилу.

«...Ему приходилось, — как отмечает И. А. Крывелев, — во избежание служебных преследований, отбывать все формальности — и в церковь регулярно ходить, и говеть, и общаться с представителями церковной иерархии»⁷.

Работая над документированным романом-хроникой «Семья Ульяновых», писательница Мариэтта Шагинян исследовала огромный архивный материал. Первый вариант романа-хроники читали в рукописи Н. К. Крупская и Д. И. Ульянов, давшие ему положительную оценку. Касаясь служебного положения И. Н. Ульянова в царском государственном аппарате, Мариэтта Шагинян пишет: «Ему предстояло появляться всюду, где присутствуют верхи города, — на торжественных молебнах, открытиях, похоронах, юбилеях. И Мария Александровна была теперь тоже супругой должностного лица. Оба почувствовали это, как только подъехали к Симбирску»⁸.

Представляет большой интерес рассказ А. И. Ульяновой-Елизаровой об отношении детей Ульяновых к религиозным верованиям отца. Они видели в нем, пишет

⁶ «Воспоминания родных о В. И. Ленине», стр. 182.

⁷ И. А. Крывелев. Ленин о религии, стр. 3.

⁸ Мариэтта Шагинян. Семья Ульяновых. М., «Молодая гвардия», 1958, стр. 126.

А. И. Ульянова-Елизарова, «искренне убежденного человека, за которым шли, пока были малы. Когда же у них складывались свои убеждения, они просто и спокойно заявляли, что не пойдут в церковь (помню такой случай с братом Александром), и никакому давлению не подвергались»⁹.

Следовательно, в семье Ульяновых обстановка была такой, что дети могли «просто и спокойно» заявить о своем нежелании больше посещать церковь и при этом не подвергнуться «никакому давлению». Не надо забывать, в какое время это происходило.

Само собой понятно, что непосещение церкви детьми директора народных училищ, когда духовенство через школу требовало этого в обязательном порядке от каждого учащегося, уже было делом крамольным. Однако несмотря на это И. Н. Ульянов не оказывал на них «никакого давления» и не требовал обязательного посещения церкви.

М. И. Шахнович пишет: «В формировании материалистических и революционных взглядов юного В. И. Ульянова огромную роль сыграли идеи великих русских просветителей Н. Г. Чернышевского и Н. А. Добролюбова. Под их влиянием три сына и две дочери И. Н. Ульянова стали революционерами»¹⁰. С первой частью приведенного высказывания мы полностью согласны. Что же касается второй его части, то она, по нашему мнению, требует некоторого уточнения.

В. И. Ленин высоко ценил деятельность великих русских революционных демократов, внимательно изучал их труды, говорил, что именно они перепахали всю его душу.

Любимым автором Ленина был Н. Г. Чернышевский. Владимир Ильич вспоминал потом, что все работы Чернышевского, печатавшиеся в «Современнике», перечитывал по нескольку раз, что через труды Чернышевского произошло его первое знакомство с философским материализмом, Чернышевский указал ему и на роль Гегеля в развитии философской мысли, от него пришло понятие о диалектическом методе, облегчившее восприятие и усвоение диалектики Маркса.

⁹ А. И. Елизарова. О жизни В. И. Ульянова-Ленина в Казани (1887—1889 гг.) «Пути революции», 1922, № 2, стр. 5—6.

¹⁰ М. И. Шахнович. Ленин и проблемы атеизма, стр. 9.

Большое влияние на В. И. Ленина оказал и Н. А. Добролюбов. Все это неоспоримо и ни у кого не вызывает сомнения. Но возникают вопросы:

Во-первых, есть ли основания противопоставлять влияние идей великих русских просветителей, в частности Н. А. Добролюбова, влиянию И. Н. Ульянова на воспитание Владимира Ильича?

Во-вторых, можно ли утверждать, что под влиянием идей Н. Г. Чернышевского и Н. А. Добролюбова «три сына и две дочери И. Н. Ульянова стали революционерами»?

Пользовавшийся огромным влиянием на передовую молодежь России Н. А. Добролюбов оказал большое прогрессивное воздействие, особенно статьями на педагогические темы, и на И. Н. Ульянова.

В записках Н. К. Крупской «Из воспоминаний о В. И. Ленине» есть такое место: «Добролюбов покори́л и честное сердце Ильи Николаевича, и это определило работу Ильи Николаевича как директора народных училищ Симбирской губернии и как воспитателя своего сына — Ленина — и других своих детей, которые все стали революционерами»¹¹. Следовательно, И. Н. Ульянов воспринял и проводил в жизнь идеи Н. А. Добролюбова о воспитании.

Н. К. Крупская оговаривается, что в своих записках о детстве В. И. Ленина она излагает «главным образом то, что слышала от него самого за время... совместной жизни». Это вдвойне интересно. Что же мы находим в ее записках об отношении И. Н. Ульянова к идеям Н. А. Добролюбова?

«О крепкой воле писал Добролюбов. Методами Добролюбова воспитывал Ильича отец». Он старался воспитать в сыне «сознательное отношение к тому, чему учили его в школе», «умение и к себе, к своей деятельности подходить с точки зрения интересов дела».

«...На всю революционную деятельность Ильича повлияло... отношение Ильи Николаевича к нацменам»¹² и т. д.

Хотел того Илья Николаевич или нет, но добролюбовской системой воспитания детей он настраивал их на

¹¹ «Воспоминания родных о В. И. Ленине», стр. 174.

¹² Там же, стр. 178, 179.

критическое восприятие действительности и всего преподаваемого в гимназии, на критическое отношение к религиозному учению. Есть к тому же свидетельства, что в научной работе И. Н. Ульянов не капитулировал перед религиозным учением, подчеркивал, что научные достижения и проверенные факты выше суеверных предрассудков. Так, еще в начальный период своей педагогической деятельности в присутствии руководства Пензенского дворянского института и духовенства старший учитель математики и физики И. Н. Ульянов в докладе на торжественном заседании «О грозе и громоотводах» указал, что наука дает человеку средства оградить себя от ударов молнии, борется с предрассудками и опровергает их.

Следуя за Добролюбовым, писавшим о важности воспитания в детях искренности, И. Н. Ульянов воспитывал детей в духе искренности и сам был с ними искренен. Иногда подраставшие дети ставили перед родителями социальные вопросы, на которые не находили удовлетворительных ответов на занятиях в гимназии. Не будучи специалистом в области общественных наук и оставаясь «сыном своей эпохи», Илья Николаевич Ульянов все же не уходил и от таких вопросов. Иногда дети не соглашались с ним, продолжали искать ответ сами.

А. И. Ульянова-Елизарова, увидевшаяся с отцом за месяц до его смерти, рассказывала, что нашла его не только «сильно постаревшим», но и «подавленным».

Что же так повлияло на И. Н. Ульянова?

«...Он с горечью рассказывал мне,—пишет А. И. Ульянова-Елизарова, — что у правительства теперь тенденция строить церковно-приходские школы, заменять ими земские. Это означало сведение насмарку дела всей его жизни. Я только позже поняла, как тягостно переживалось это отцом, как ускорило для него роковую развязку»¹³.

Это был борец за светское образование. Ему он посвятил всю свою жизнь и не представлял себе возможным отдать школу в руки церковников. Если высокое иерархическое положение в губернской администрации заставляло И. Н. Ульянова сдерживать проявление сво-

¹³ А. И. Ульянова-Елизарова. Александр Ильич Ульянов и дело 1 марта 1887 г. М.—Л., Огиз, 1927, стр. 84.

их либеральных настроений и неприязни к засилью церковников в школе, то в семейном воспитании он практически проводил их в жизнь.

Несмотря на большую занятость И. Н. Ульянова служебными делами, «воспитание детей, — по рассказам А. Ульяновой, — проходило под его главным и неусыпным надзором»¹⁴. Оно не ограничивалось рамками какой-то официальной, казенной программы. Илья Николаевич очень любил Некрасова и прививал детям любовь к его стихам. Есть сведения о том, что он «имел тетрадку с рукописными запрещенными стихами Некрасова, которые давал детям читать»¹⁵.

В воспоминаниях детей И. Н. Ульянова имеются указания и на то, что во время прогулок по лесам и полям, вдали от города, отец вел с ними откровенные разговоры на самые различные темы и пел «запрещенные песни на слова Рылеева и других»¹⁶.

Отношение К. Ф. Рылеева к богу, его понимание счастья народа на земле сформулированы одной фразой: «Слава богу на небе, а свободе на сей земле».

Это он, К. Ф. Рылеев, песни которого пел своим детям И. Н. Ульянов, писал в одной из поэм, употребляя и церковную терминологию:

Известно мне: погибель ждет
Того, кто первый восстает
На утеснителей народа;
Судьба меня уж обрекла.
Но где, скажи, когда была
Без жертв искуплена свобода?
Погибну я за край родной, —
Я это чувствую, я знаю,
И радостно, отец святой,
Свой жребий я благословляю!¹⁷

В числе первых восставших «на утеснителей народа» и во главе их пошли дети Ульяновых, и все они преследовались за это царским самодержавием, а Александр был казнен. В воспитании таких детей немалую роль иг-

¹⁴ А. И. Иванский. Молодые годы В. И. Ленина. По воспоминаниям современников и по документам. М., «Молодая гвардия», 1958, стр. 120.

¹⁵ Б. Волин. Ленин в Поволжье. М., 1956, стр. 37.

¹⁶ «Воспоминания о Владимире Ильиче Ленине», ч. I. М., Госполитиздат, 1956, стр. 10.

¹⁷ «Избранные социально-политические и философские произведения декабристов», т. I. М., Госполитиздат, 1951, стр. 533.

рал убежденный демократ И. Н. Ульянов, последователь Н. Г. Чернышевского и Н. А. Добролюбова. Не случайны высказывания Н. К. Крупской: «Ильич шел по стопам отца», «Илья Николаевич учил Ильича всматриваться в жизнь»¹⁸, А. И. Ульяновой-Елизаровой: «Володя... во многом... был весь в отца»¹⁹, так же, как и отец, он «никому не навязывал своей теории»²⁰ и т. п. Что касается Марии Александровны, то ее роль в воспитании детей вырисовывается как роль разоблачительницы поповского обмана.

Дмитрий Ильич Ульянов вспоминает: «Мать посещала церковь в большие праздники, но религиозной не была... В последние годы своей жизни она была уже совсем неверующей. Она часто говорила мне, когда я был студентом, что попы обманывают, и перестала ходить в церковь»²¹.

Дети Ульяновых единодушны в своих воспоминаниях о матери, подчеркивая, что «влияние ее» на них «с детства было огромное», что она «понимала их революционные стремления», «старалась... давать им (возможность. — С. Н.) строить свое будущее», пользовалась у них «большим авторитетом», «горячей любовью»²².

Большое значение для Владимира Ильича в детские годы и в период раннего юношества имел не только пример родителей, но и старшего брата Александра. Владимир Ильич с большим уважением относился к старшему брату. «Александр, — пишет Н. К. Крупская, — рос революционером и имел очень сильное влияние на Ильича»²³. Он первым из семьи Ульяновых познакомился с марксизмом. У него увидел Владимир Ильич впервые «Капитал» Маркса, вместе с ним пытался переводить его с немецкого языка на русский. Александр перевел с немецкого языка на русский для нелегального распространения работу К. Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение». Именно в этой работе К. Маркс говорит, что «критика религии — предпосыл-

¹⁸ «Воспоминания родных о В. И. Ленине», стр. 178—179.

¹⁹ «Воспоминания о Владимире Ильиче Ленине», ч. I, стр. 27.

²⁰ Там же, стр. 24.

²¹ А. И. И в а н с к и й. Молодые годы В. И. Ленина, стр. 139—141.

²² «Воспоминания о Владимире Ильиче Ленине», ч. I, стр. 20, 25.

²³ «Воспоминания родных о В. И. Ленине», стр. 181.

ка всякой другой критики», так как «человек, который в фантастической действительности неба искал некое сверхчеловеческое существо, а нашел лишь *отражение* себя самого, не пожелает больше находить только *видимость* самого себя, только не — человека — там, где он ищет и должен искать свою истинную действительность»²⁴.

Маркс дал в этой работе развернутую критику религии, определив ее как «*опиум* народа»²⁵.

Вполне понятно, что В. И. Ленин, ознакомившись с этой работой К. Маркса, обратил внимание на критику религии как опиума народа, на критику, которая является предпосылкой всякой другой критики, т. е. критики эксплуататорского общества.

М. И. Шахнович, ссылаясь на работу Б. Волина «Ленин в Поволжье», пишет: «Владимир Ильич уже в 14—15-летнем возрасте читал Писарева, особенно его статьи по естествознанию, под влиянием которых порвал с религией»²⁶.

У Б. Волина действительно говорится: «Владимир Ильич рассказывал, что под влиянием Писарева (особенно его работ по естествознанию) он, как и Александр, порвал с религией»²⁷.

Однако этот вывод, нам кажется, недостаточно мотивирован и обоснован.

В. И. Ленин рассказывал об этом Н. К. Крупской. Занимаясь вопросами естествознания, Александр Ульянов действительно увлекался работами Д. И. Писарева и познакомил с ними Владимира Ильича. Но Крупская так излагает рассказ Ленина: «Александр Ильич усиленно читал Писарева, который увлекал его своими статьями по естествознанию, в корне подрывавшими религиозные воззрения. Писарев тогда был запрещен. Читал Писарева усиленно и Владимир Ильич, когда ему было еще лет 14—15».

Статьи Д. И. Писарева, несомненно, содействовали отходу Александра и Владимира Ульяновых от религии, но было бы преувеличением утверждать, что именно под их влиянием порвал Ленин с религией.

²⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, стр. 414.

²⁵ Там же, стр. 415.

²⁶ М. И. Шахнович. Ленин и проблемы атеизма, стр. 10.

²⁷ Б. Волин. Ленин в Поволжье, стр. 42.

Н. К. Крупская, записавшая то, что рассказывал ей В. И. Ленин, не утверждает этого. Она пишет: «Александр Ильич главным образом под влиянием Писарева перестал ходить в церковь»²⁸. «Главным образом» не означает «только». К тому же Александру Ульянову был известен не только Писарев, но и Маркс. Отмечая, что судьба брата, его пример имели для Владимира Ильича, несомненно, большое значение, Н. К. Крупская подчеркивает, что к этому времени Владимир Ильич уже о многом самостоятельно думал, решал для себя вопрос о необходимости революционной борьбы. Его раздумья вызывались не только статьями прогрессивных мыслителей, но и прежде всего живой действительностью. Ленину всегда было чуждо книжное, отвлеченное восприятие идей. Они для него проверялись жизнью.

«...Ильич рассказывал, — сообщает Н. К. Крупская, — что когда ему было лет пятнадцать, у отца раз сидел какой-то педагог, с которым Илья Николаевич говорил о том, что дети его плохо посещают церковь. Владимира Ильича, присутствовавшего при начале разговора, отец усла с каким-то поручением. И когда, выполнив его, Ильич проходил потом мимо, гость с улыбкой посмотрел на Ильича и сказал: «Сечь, сечь надо». Возмущенный Ильич решил порвать с религией, порвать окончательно; выбежав во двор, он сорвал с шен крест, который носил еще, и бросил его на землю»²⁹.

Сам по себе этот факт возмутил Ленина и не мог не возмутить, так как он не терпел никакой фальши и лицемерия, не допускал ни малейшей угрозы своей свободе совести. Некоторые авторы истолковывают это место из воспоминаний Н. К. Крупской, как свидетельство давления со стороны И. Н. Ульянова на своих детей с помощью посторонних, изображаемых к тому же религиозными фанатиками. Характерно, что этим «каким-то педагогом» был приехавший из Петербурга чиновник ведомства народного просвещения. Искренний и честный Илья Николаевич, не дожидаясь, когда кто-нибудь из недоброжелателей и церковников «проинформирует» чиновника об отношении его детей к церкви, сам информирует его, предупреждая возможные кривотолки. Соблюдая необ-

²⁸ «Воспоминания родных о В. И. Ленине», стр. 182.

²⁹ Там же, стр. 182—183.

ходимый педагогический такт, он отсылает сына и разговор продолжается без него.

В каком плане информирует И. Н. Ульянов чиновника ведомства народного просвещения? Об этом свидетельствует в какой-то мере слово, исключаемое этими авторами из предложения при цитировании воспоминаний Н. К. Крупской, а именно: «*гость с улыбкой* посмотрел на Ильича...»

О том, что именно в этот период времени В. И. Ленин решает окончательно порвать с религией, свидетельствует один из ближайших его соратников Г. М. Кржижановский, причем он связывает освобождение от религии со стремлением человека найти самого себя.

В воспоминаниях «О Владимире Ильиче» Г. М. Кржижановский пишет: «Коротки, однако, наши земные пуги. Поэтому большое счастье выпадает на долю тех, которые еще в ранней молодости находят самих себя и свои целевые устремления. Не в этом ли вообще и заключается главная удача жизни? Если это так, то такая удача выпала на долю Владимира Ильича в полной мере. Он говорил мне, что уже в пятом классе гимназии резко закончил со всяческими вопросами религии: снял крест и бросил его в мусор»³⁰.

Старшая сестра Ленина так же подтверждает, что в 16-летнем возрасте Ленин был настроен очень оппозиционно не только к гимназическому начальству и гимназической учебе, но и к религии.

Товарищ В. И. Ленина по гимназии Д. М. Андреев рассказывает, что, еще будучи гимназистом, Ленин осуждал религию, понимал ее связь с существующим социальным гнетом, видел, что утешение в церкви ищут угнетенные и обездоленные, потерявшие надежду на лучшие условия жизни в этом мире.

Однажды, прогуливаясь по Симбирску, В. И. Ульянов завел с Д. М. Андреевым разговор о религии. «Дойдя до высоких белых стен Спасского женского монастыря, — пишет Д. М. Андреев, — Володя вдруг остановился и стал рассматривать залитую лунным светом обитель. «Вот куда люди сами бегут от жизни и хоронят себя заживо! Хороша, верно, их доля, если они в этой тюрьме находят утешение». Долго стояли мы у стен монасты-

³⁰ Г. М. Кржижановский. О Владимире Ильиче. В книге «Воспоминания о Владимире Ильиче Ленине», ч. I, стр. 149.

ря и рассуждали про горькую участь многих обездоленных...»³¹.

Горькая доля угнетенных, бегущих от голодного и бесправного существования в тюрьму-обитель, под сень освящающей угнетение человека человеком церкви, связывалась в сознании юноши Ленина воедино. Бороться надо было против той и другой несправедливости.

В Ленине рано проявился пропагандист, агитатор. Уже в юношеские годы, как рассказывают близко знавшие его, «от него так и веяло бодрой верой, которая передавалась и собеседникам. Он и тогда уже умел убеждать и увлекать своим словом. И тогда не умел он, изучая что-нибудь, находя новые пути, не делиться этим с другими, не завербовать себе сторонников»³².

Все, кто близко знал Ленина, учился или работал с ним, единодушно отмечают, что он всегда проявлял огромный интерес не только к книгам, но и «к живому дереву жизни», бывал в селах, на фабриках, заводах, посещал кружки, собрания, много и охотно беседовал с рабочими и крестьянами, умел внимательно слушать, любил расспрашивать, докапываясь до существа раздумий собеседника.

Уже в юношеские годы Ленин выделяется из среды своих сверстников не только общей начитанностью, знанием литературы, но и знанием жизни. Он пристально всматривался в окружающую действительность, внимательно слушал рассказы отца о поездках по губернии, расспрашивал знакомых, встречался с рабочими, крестьянами, изучал «живую жизнь», теорию и практику, «факты и цифры», внимательно вслушивался «во все политические разговоры», старался больше узнать о жизни рабочих и крестьян.

Всюду видел Ленин нищету и бесправие трудящихся, национальный гнет, спекуляцию церковников на невежестве и забитости неграмотных рабочих и крестьян.

Жизнь заставляла его думать, искать выход из создавшегося положения. Чем больше Ленин думал, тем больше хотелось ему познать эту «живую жизнь». Он использовал все возможности для изучения ее.

Ленин хорошо знал приволжскую деревню. В ссылке

³¹ Д. М. Андреев. В гимназические годы. «Звезда», 1941, № 6, стр. 11.

³² «Воспоминания о Владимире Ильиче Ленине», ч. I, стр. 20.

он изучал сибирское село. «Через Сосипатыча, через Журавлева, — рассказывает Н. К. Крупская, — Владимир Ильич изучал сибирскую деревню». Чтобы лучше узнать ее, Ленин «по воскресеньям... завел у себя юридическую консультацию»³³.

Как вспоминала Н. К. Крупская, он «интересовался каждой мелочью, рисовавшей быт, жизнь рабочих, по отдельным черточкам старался охватить жизнь рабочего в целом, найти то, за что можно ухватиться, чтобы лучше подойти к рабочему с революционной пропагандой»³⁴.

Вполне естественно, что Ленину не раз приходилось встречаться и с такой «мелочью» в жизни рабочих и крестьян, как религия. Факты свидетельствуют о том, что этой «мелочью» он интересуется внимательно, использует каждую возможность для того, чтобы нащупать подступы к рабочим и крестьянам с революционной пропагандой и по вопросам религии.

Однажды товарищи рассказали ему, что в Самарской губернии два закоренелых сектанта мечтают придумать новую веру, веру без обмана, которая сплотила бы всех людей в единую братскую семью и изменила бы жизнь в лучшую сторону, привела к созданию рая на земле. Ленин просит товарищей организовать ему встречу с этими сектантами, изъявляет готовность проехать к ним. Такая поездка состоялась и заняла 4 дня. Долго ехали они из Самары в лодке по Волге и Усе, прежде чем попали в назначенное место. Участвовавший в этой поездке вместе с В. И. Лениным А. А. Беляков рассказывает, что Ленин, выслушав сектантов, стал разъяснять им, что не верой определяются условия жизни людей, а условиями жизни порождаются религиозные верования. «Вера не изменит человеческих отношений... Жизнь идет по своим правилам, законам. Наука, история, — говорил Владимир Ильич, — доказывают, что не вера изменяет человеческие отношения, а наоборот, человеческие отношения, вернее хозяйственные нужды, хозяйственные отношения могут изменить всякую веру»³⁵.

Сектанты внимательно слушали Ленина, соглашались с ним, стали сами говорить о том, что годы раздумий над

³³ «Воспоминания о Владимире Ильиче Ленине», ч. I, стр. 84.

³⁴ Там же, стр. 75.

³⁵ А. Беляков. Юность вождя. Воспоминания современника В. И. Ленина. М., «Молодая гвардия», 1958, стр. 58.

новой верой пока ни к чему их не привели. Один из сектантов сказал Ленину: — Вот бы тебе по всем нашим собраниям проехать и разъяснить все, открыть глаза миру. Оно уж больно ясно.

Владимир Ильич радостно захохотал и сказал: — Придет время, и все эти премудрости узнают³⁶.

Ленин задумался над тем, что увидел в селе и услышал от сектантов. На обратном пути в Самару он говорил товарищам, что сами условия жизни крестьян таковы, что мысль их в поисках лучшего часто «забредает в затхлые религиозные закоулки». Само собой напрашивался вывод: сознательная интеллигенция обязана помочь крестьянам «понять суть дела» и изменить эти условия жизни. Кстати заметим, что сопровождавший Ленина в этой поездке А. А. Беляков вступил в созданный Лениным первый в Самаре кружок марксистов, стал коммунистом.

Жизнь давала Ленину обильный материал для раздумий над религиозными вопросами. Став помощником присяжного поверенного, Владимир Ильич чаще всего выступал в Самарском окружном суде защитником по делам, в которых обвинялись простые крестьяне, ремесленники, представители национальных меньшинств. В архиве сохранилось «Дело» по обвинению портного Муленкова, который «ругал бога, богородицу, св. троицу, затем государя императора и его наследника»³⁷, утверждал, что «государь неправильно распоряжается».

Портному в равной степени надоели и стали ненавистными и бог, и царь. И трон, и церковь, и император с его наследником, и богородица со святыми ему были враждебными силами. Своим защитником на суде обвиняемый избрал молодого помощника присяжного поверенного В. И. Ульянова. А сколько еще других дел и фактов давали обильный материал пытливому уму Владимира Ильича.

В самом начале своей революционной деятельности Ленину пришлось столкнуться с религиозными вопросами и выяснить их место в программе революционной рабочей партии. Уже в «Союзе борьбы за освобождение рабочего класса» и сети рабочих кружков и воскресных школ, группировавшихся вокруг него, постоянно возни-

³⁶ См. А. Беляков. Юность вождя, стр. 59.

³⁷ Б. Волин. Ленин в Поволжье, стр. 112.

кали вопросы, связанные с религией и церковью. Н. К. Крупская рассказывает: «Рабочий-сектант, искавший всю жизнь бога, с удовлетворением писал, что только на страстной узнал он... что бога вовсе нет, и так легко стало, потому, что нет хуже, как быть рабом божьим,—тут тебе податься некуда, рабом человеческим легче быть, — тут борьба возможна... Пожилой рабочий толковал, что никак он из церковных старост уйти не может, «потому что больно попы народ обдувают и их надо на чистую воду выводить, а церкви он совсем даже не привержен и насчет фаз развития понимает хорошо»³⁸. В этих высказываниях рабочих вопросы отношения к религии и церкви связываются, как видно, непосредственно с актуальными вопросами общественной борьбы. И именно так они ставились и решались В. И. Лениным во всей его дальнейшей теоретической и практической деятельности. Этого требовали интересы рабочего движения.

Первые же листовки «Союза борьбы за освобождение рабочего класса» не только разъясняли рабочим сущность капиталистической системы эксплуатации, но и разоблачали «сторонников мракобесия, панегиристов народного невежества», призывали «не... поддаваться обманному речам тех, кто нас держит во тьме невежества», раскрывали классовую сущность «правительства, церкви, войска, полиции»³⁹.

Решающее значение в формировании атеистических взглядов Ленина имело то обстоятельство, что он рано познакомился с марксистской литературой и прочно стал на позиции марксизма. Увидев впервые произведения Маркса у брата в Симбирске, в казанский и самарский периоды жизни, Ленин обстоятельно изучает «Капитал», «Положение рабочего класса в Англии», «Анти-Дюринг», «Нищету философии» и другие труды Маркса и Энгельса. Некоторые из них ему приходится читать на немецком языке, так как в переводе на русский язык их еще не было. Ленин продолжает «серьезное изучение всех сочинений Маркса и Энгельса», какие удастся достать. «Ком-

³⁸ «Воспоминания о Владимире Ильиче Ленине», ч. I, стр. 74.

³⁹ «Листовки Петербургского «Союза борьбы за освобождение рабочего класса» 1895—1897 гг.». М., Партиздат, 1934, стр. 21, 66, 83, 269.

мунистический Манифест» он переводит с немецкого языка на русский.

Первые же строки «Манифеста» повествовали о том, что «все силы старой Европы», и прежде всего «Папа и Царь», объединились для «священной травли» коммунизма⁴⁰. Церковь и самодержавие возглавили поход этих реакционных сил против разворачивавшегося коммунистического движения. Естественно, что руководители и участники коммунистического движения в свою очередь должны были направлять удары против «всех сил старой Европы», и в том числе против религии.

В. И. Ленин знакомит с «Коммунистическим Манифестом» революционную молодежь Поволжья. По отдельным вопросам, основываясь на трудах Маркса и Энгельса, анализируя конкретные материалы из жизни России, он пишет рефераты, выступает с ними в революционных кружках Самары, Петербурга, Москвы, Нижнего Новгорода.

«Именно в эти годы окончательно сложились и оформились его марксистские убеждения»⁴¹.

Когда осенью 1893 г. В. И. Ленин приехал в Петербург, он предстал перед товарищами как «очень умный, необыкновенно образованный человек», в котором чудесно сочетались «обширный ум», «глубокие познания», «большая эрудиция и какая-то особая основательность и глубина суждений», «необыкновенно глубокое знание учения Маркса», «сильный характер», «могучая умственная сила и воля», «целостность... революционного мировоззрения». Они сразу почувствовали в Ленине необычайную «мощь его интеллекта», «удивительную эрудицию», увидели «в его лице огромную политическую и теоретическую силу»⁴². В Ленине его товарищам, по признанию Г. М. Кржижановского, особенно импонировало «удивительное умение владеть оружием Маркса и превосходное, прямо-таки поразительное знакомство с экономическим положением страны по первоисточникам статистических сборников»⁴³.

⁴⁰ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 423.

⁴¹ «Владимир Ильич Ленин». Биография. М., Госполитиздат, 1960, стр. 23.

⁴² «Воспоминания о Владимире Ильиче Ленине», ч. I, стр. 123, 131, 136, 138, 142, 148, 153, 165, 186.

⁴³ Там же, стр. 151.

В 1895 г. Ленин выезжает за границу, чтобы установить непосредственную связь с группой «Освобождение труда». Там он изучает заграничную марксистскую литературу, конспектирует, в частности, книгу К. Маркса и Ф. Энгельса «Святое семейство». Особое внимание Ленин обращает на постановку вопросов философского материализма. Он выписывает высказывания Маркса и Энгельса о том, что пролетариат может и должен сам себя освободить, уничтожив свои собственные и *все* бесчеловечные жилищные условия. Внимание Ленина привлекают высказывания Маркса и Энгельса о религии. В. И. Ленин выписывает из «Святого семейства» те места, где говорится, что религиозные вопросы дня имеют теперь общественное значение, он отмечает критические замечания основоположников марксизма в адрес Бруно Бауэра по вопросам эмансипации религии, истолкования им отношения французской революции к религии, подчеркивание Марксом и Энгельсом необходимости объяснения еврейской религии «из действительного еврея», ликвидации привилегированного положения отдельных религий, прекращения политического бытия религии и т. п.

В VI главе, которую Ленин признал одной из самых ценных, заслуживающих того, чтобы выписать ее всю сплошь, он останавливается на оценке Марксом и Энгельсом критики религии Фейербахом, отмечает связь идеализма («пьяной спекуляции») с религией, «опиумом народа», материализма — с атеизмом.

Материалистические и революционные взгляды юного Ленина складывались, таким образом, под влиянием семейного воспитания, соприкосновения с жизнью народа, под воздействием революционно-демократической, и главным образом марксистской литературы.

Становление В. И. Ленина на позиции диалектического материализма, его переход к научному атеизму вырабатывал реалистический подход к явлениям общественной жизни, способствовал формированию В. И. Ленина как противника самодержавного деспотизма, экономического, политического и духовного угнетения народа. Ленин увидел в самодержавии, в существующем капиталистическом строе общества главных виновников разорения, нищеты и бедствий народных масс, в религии и церкви — их идейное оружие, стал непримиримым врагом и капитализма, и религии.

Глава вторая

НАЧАЛО ЛЕНИНСКОГО ЭТАПА В РАЗВИТИИ НАУЧНОГО АТЕИЗМА

Чтобы лучше понять сущность ленинского этапа в развитии научного атеизма, необходимо учитывать исторические условия его возникновения.

Ленинский этап в развитии научного атеизма начался в условиях, резко отличавшихся от тех, в которых жили и действовали К. Маркс и Ф. Энгельс.

В конце XIX — начале XX в. капиталистическое общество, закончив развитие по восходящей линии, вступило в последнюю стадию своего существования — стадию империализма. В Америке, Европе, а затем и Азии империализм сложился вполне к 1898—1914 гг.

«Империализм, — как характеризовал его В. И. Ленин, — есть особая историческая стадия капитализма. Особенность эта троякая; империализм есть (1) — монополистический капитализм; (2) — паразитический или загнивающий капитализм; (3) — умирающий капитализм» [30, 163]. Эта «особая историческая стадия капитализма» с ее неравномерностью экономического и политического развития, резким обострением антагонистических противоречий капиталистической системы, с война-

ми, порабощением и ограблением других народов несла с собой наступление реакции по всей линии.

Господство монополий вело к фактическому отказу буржуазии от демократических свобод, переходу к открытым формам диктатуры капитала, подавлению стремления угнетенных народов получить национальную независимость, к деградации буржуазной духовной культуры.

В период империализма деградирует буржуазное мировоззрение, приходят к упадку буржуазные философские и социологические теории. Снижение теоретического уровня философских и социологических исследований, нигилистическое отношение к философии, доходящее до отрицания ее как самостоятельной отрасли научного знания, стремление превратить философию в служанку теологии и в то же время отказ от прежнего антиклерикализма — характерны для этой стадии капитализма.

Идеологи буржуазии отказываются от прежних материалистических, атеистических, гуманистических и просветительских воззрений, культивируют различные идеалистические и религиозно-мистические концепции, направленные против материализма и марксизма. Буржуазия, по образному выражению Энгельса, отрекалась от философии своих революционных предков, отбрасывала втихомолку свое свободомыслие и вместо бывшего богохульства принимала внешне благочестивый вид, с почтением заговорила о церкви и религиозных обрядах.

Причиной тому была боязнь нараставшего революционного рабочего, национально-освободительного и общедемократического движения, боязнь все возрастающего влияния идей марксизма.

Марксизм распространялся все шире, становясь господствующим направлением в международном движении революционного пролетариата. На его основе создавались программы политических организаций рабочего класса. Он провозгласил своей целью коммунизм и открыто пропагандировал научный атеизм.

Эпоха империализма является кануном пролетарской социалистической революции. Сравнительно «мирный» период развития капитализма подходил к концу, надвигалась полоса революционных бурь и потрясений. Революция вставала перед рабочим классом в порядок дня как практическая необходимость.

К началу XX в. центр международного революцион-

ного движения переместился в Россию. Россия представляла собой узловой пункт всех противоречий империализма. Она явно шла навстречу величайшей народной, буржуазно-демократической революции, которую мог и готовился возглавить пролетариат.

Высокие темпы роста крупной капиталистической промышленности, высокий уровень концентрации промышленного производства, сосредоточение основных масс рабочего класса России в важнейших промышленных и политических центрах страны делали его могучей силой. Страдая от гнета империализма и царизма, российский пролетариат был в значительной степени свободен от буржуазно-демократических иллюзий, а его сознание не так сильно пропитано религиозной идеологией, как в некоторых странах Западной Европы. Под его руководством шли многочисленные массы крестьянского населения. Рабочий класс России, возглавивший революционную, национально-освободительную и общедемократическую борьбу в «узловом пункте противоречий империализма», выступал как авангард, передовой отряд международного пролетариата.

Империалистические круги мечтали о том, чтобы противопоставить влиянию марксизма религию, с ее помощью сокрушить ненавистную теорию классовой борьбы и революции, предотвратить крушение капитализма и не жалели для этого ни сил, ни средств. Так было в России, так было и в странах Западной Европы. Но сама церковь находилась в упадке и переживала кризисное состояние. Прошли времена, когда уровень развития научных знаний человека был невысоким и религия почти полностью властвовала над его мышлением. Жизнь действовала на религию разрушительно. Относительно быстрое по сравнению с предыдущим периодом развитие промышленности, науки и техники, развитие марксистской философии, распространение просвещения и культуры, революционное движение, особенно поднимающее уровень политической сознательности масс, раскрывали одну тайну природы и общества за другой, давая им материалистическое толкование, опровергая фантастические религиозные измышления.

Процесс разложения религии захватил все без исключения развитые в промышленном отношении страны и с каждым новым научным открытием, с каждым новым

проявлением политической реакционности церковников в классовой борьбе ускорился и углублялся.

К концу XIX — началу XX века дыхание этого процесса отчетливо проявилось в падении веры в различные догматы, индифферентизме к вопросам вероучения, общем снижении религиозного рвения масс, усилении веротерпимости, освобождении передовой части рабочих от влияния религии вообще.

Возьмем для примера Россию. Ее народ уже не проявлял, как прежде, «великое раболепство перед попами» [26, 108]. «Русский пролетариат очень легко прощается с церковью и освобождается от опеки православия, а вместе с тем и от влияния религиозных идеологий вообще»¹, — отмечал большевистский журнал «Рассвет». В. И. Ленин констатировал присущее русскому крестьянству «стремление смести до основания и казенную церковь, и помещиков...» [17, 211]. Заигрывавшие с церковниками либеральные буржуа «возмущались» религиозным индифферентизмом русской интеллигенции.

Сами церковники жаловались на то, что в России неверие повсеместно «проникает» в народные массы, что социализм «подкапывается» под устои церкви, «отрывает» от нее не только рабочих, но и крестьян, что молодежь «особенно не желает» верить ничему святому и к духовенству относится враждебно.

Вместе с тем они обращали внимание властей на то, что популярность теории Маркса и Энгельса возрастает.

Такого рода явления наблюдались и в других странах. Но религия все еще оставалась «существенной помехой в политическом воспитании трудящихся...»².

Тенденция к упадку церкви, ослаблявшая ее основную базу, вызывала серьезную тревогу у духовной иерархии и империалистических властей. Господствующие классы империалистических государств заинтересованы в сохранении религии как средства подрыва классовой сознательности рабочих и их революционности. Они культивируют, финансируют ее и поддерживают всеми возможными мерами, требуют от своих политических деятелей, ученых и писателей официального принятия религии, запрещают даже попытки научно проверить религи-

¹ «Рассвет», 1904, № 3, стр. 73.

² «История Коммунистической партии Советского Союза», т. I. М., Госполитиздат, 1964, стр. 406.

озные догмы, толкают ученых на сделку с совестью, проповедуя гармонию науки и религии.

В России на самом высоком правительственном уровне обсуждались вопросы о том, какие необходимо «принять меры для усиления влияния церкви на массы, чтобы вести успешную борьбу с революционной пропагандой»³. Меры эти были весьма разнообразными.

И поворот к различным идеалистическим философским системам прошлого, и переход от «богохульства» к почтительному отношению к религии и церкви, и поддержка существующих, поиск новых, более совершенных форм религии — все это имело одну общую цель: опраздать и приукрасить капиталистические порядки, буржуазное право, мораль и нравственность, предотвратить возможность революции.

Высвобождение трудящихся из-под влияния буржуазной идеологии (в самых различных формах ее проявления вплоть до религиозной) становилось одной из важных задач марксистов. Без этого невозможно было объединить усилия рабочих в направлении классовой борьбы, создать самостоятельную революционную партию пролетариата.

Но вопросы о борьбе с влиянием буржуазии на пролетариат через религиозную идеологию надо было решать умело, используя их в интересах его классовой борьбы. Возникла настоятельная необходимость рассмотреть вопрос об отношении рабочей партии к религии в свете общей теории классовой борьбы и революции, напомнить рабочему классу, что невозможно осуществить действительно классовое и интернациональное сплочение трудящихся, выполнить задачи свержения самодержавия и буржуазии без решительного разрыва с религиозными иллюзиями.

Актуальность этой задачи усиливалась враждебной деятельностью оппортунистических элементов, ревизовавших марксизм. Теоретическая победа марксизма заставила его врагов переодеваться в новые одежды. Внутренне сгнивший либерализм предпринимал попытки «оживить себя в виде социалистического *оппортунизма*» [23, 3]. Со времени Парижской коммуны и до русской революции 1905 г. продолжался период «мирного» раз-

³ «Слово», 28 марта 1905 г.

вития капитализма, когда Запад уже покончил с буржуазными революциями, а Восток до них еще не дорос. Бурный рост мирового капитализма в этот «мирный» период его развития оказался благоприятным для расцвета оппортунизма и реформизма, порождал иллюзии относительно будущего капиталистического общества.

Ограбление колоний, жесточайшая эксплуатация рабочего класса давали буржуазии возможность подкупать верхушку рабочих, создавать так называемую «рабочую аристократию», ставшую ее главной социальной опорой и проводником влияния на пролетариат.

Затишье в революционном рабочем движении изображалось оппортунистами как опровержение марксистского учения о классовой борьбе, использовалось ими для обоснования принципиального отказа от революционного преобразования общества. Распространению разного рода иллюзий способствовали некоторые успехи парламентских форм борьбы.

Для обоснования своих взглядов, проповеди отказа от классовой борьбы и защиты «социального мира», отказа от революции и диктатуры пролетариата, от необходимости иметь нелегальные революционные организации ревизионисты широко использовали религию, пытались примирить с ней марксизм.

«...Оппортунисты, — подчеркивал Ленин, — объективно представляют из себя часть мелкой буржуазии и некоторых слоев рабочего класса, *подкупленную* на средства империалистской сверхприбыли, превращенную в *сторожевых псов* капитализма, в *развратителей* рабочего движения» [30, 168]. «Развратители рабочего движения» явно склонялись к союзу со служителями церкви.

Без решительной борьбы против этих «развратителей», «слуг», «агентов», «проповедников влияния буржуазии» по всей линии «не может быть и речи, — писал Ленин, — ни о борьбе с империализмом, ни о марксизме, ни о социалистическом рабочем движении» [30, 177]. Борьба с оппортунистами по всей линии означала также борьбу с ними и по вопросам религии, т. е. борьбу не только с ними самими, но и с их союзниками.

Долг истинных социалистов, преданных марксизму, В. И. Ленин видел в том, чтобы идти ниже и глубже оппортунистической верхушки, к настоящим массам рабо-

чих, разъяснять им марксистское революционное учение, в том числе и по вопросам об отношении к религии.

К. Маркс и Ф. Энгельс дали последовательно научную критику религии с позиций диалектического и исторического материализма, вскрыли причины ее возникновения, выяснили исторические и социальные корни религии. Они установили, что религия является продуктом определенных условий общественной жизни и коренится в них, что, следовательно, «с каждым великим историческим переворотом в общественных порядках происходит также и переворот в воззрениях и представлениях людей, а значит и в их религиозных представлениях»⁴. Устанавливалась закономерность изменения религиозных представлений и указывался путь их преодоления — путь борьбы за пролетарскую социалистическую революцию, за построение социализма и коммунизма, путь вооружения всех трудящихся научными знаниями.

К. Маркс и Ф. Энгельс были решительными противниками административных мер борьбы с религией и разъясняли, что такие меры могут привести только к закреплению религиозных предрассудков.

Борьба против религии ставилась ими в зависимость от интересов классовой борьбы пролетариата. Они особо подчеркивали, что нельзя борьбу против религии выдвигать на первое место и отвлекать тем самым рабочих от решения главных задач социально-политического переустройства капиталистического общества в социалистическое, но нельзя социал-демократу оставаться и безразличным к религии.

В учении Маркса и Энгельса о религии важное место занимает вопрос об отношении рабочей партии к религии. Основоположники марксизма, отстаивая свободу совести, боролись за то, чтобы религия была признана частным делом по отношению к государству. Рабочая же партия должна вести настойчивую борьбу с религиозными предрассудками.

В 1875 г. состоялся съезд Германской социал-демократической партии, принявший Готскую программу. В ней об отношении партии к религии было написано четыре слова: «провозглашение религии частным делом»⁵.

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, стр. 211.

⁵ Ф. Меринг. История Германской социал-демократии, т. IV. Приложение. М.—Л., Госиздат, 1923, стр. 315.

Маркс, заявив, что Готская программа «решительно никуда не годится и деморализует партию», выступил с развернутой критикой ее. По вопросу о религии Маркс указывал, что недостаточно ограничиваться одним провозглашением свободы совести. Буржуазия тоже провозглашает свободу совести, но это означает лишь «терпимость ко всем возможным видам *религиозной свободы совести*», тогда как «рабочая партия, наоборот, стремится освободить совесть от религиозного дурмана»⁶. Программа, разъяснял Маркс, должна также содержать требование об отстранении церкви «от всякого влияния на школу»⁷.

В октябре 1891 г. состоялся съезд Германской социал-демократической партии в г. Эрфурте. Съезд пересмотрел программу партии, уточнил и расширил пункт об отношении партии к религии, сформулировав его в следующем виде: «Провозглашение религии частным делом. Отмена всяких расходов из общественных средств на церковные и религиозные цели. Церковные и религиозные общины должны быть рассматриваемы как частные союзы, которые устраивают свои дела вполне самостоятельно»⁸.

Это положение программы, проект которой подготовил Каутский, не отражало полностью марксистской точки зрения, не учитывало критических замечаний Маркса, было уступкой оппортунизму.

А. Бебель, П. Лафарг, Ф. Меринг и другие сподвижники Маркса и Энгельса продолжали выступать против религии, подчеркивали несовместимость научного социализма и религии, однако не всегда последовательно критиковали религию с позиций диалектического материализма, полагали, что религия со временем сама отомрет без особой борьбы против нее.

В западноевропейских социал-демократических партиях, и в частности в Германской социал-демократической партии, все больше брали верх оппортунистические элементы. Сами лидеры партии стали истолковывать высказывания Маркса произвольно. Правые оппортунисты, возглавляемые Бернштейном, принижали значение тео-

⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 30.

⁷ Там же.

⁸ Ф. Меринг. История Германской социал-демократии, т. IV, стр. 317.

рии, сводили на нет политическую борьбу, третировали, как несостоятельное, учение Маркса о классовой борьбе и революции, ревизовали философские основы марксизма, искали общее у социализма с религией, доказывали, что социализм и религия не противоречат друг другу и вполне совместимы в сознании человека. Нейтралитет в отношении к религии они разъясняли как допустимость для членов партии иметь любые взгляды на религию.

Центристы во главе с Каутским разъясняли точку зрения партии об отношении к религии как требование не вмешиваться в религиозные дела, предоставив каждому социал-демократу полную свободу самому в частном порядке решать эти вопросы. Они старались не замечать того, что Бернштейн и К^о ревизуют марксизм, сами замалчивали многие принципиальные высказывания Маркса и Энгельса, в том числе и критику Марксом Готской программы по вопросу об отношении к религии.

По вопросам религии Каутский извращал суть указаний Маркса, подменял их своими оппортунистическими рассуждениями.

В статьях «Религия и духовенство», «Буржуазия и церковь», «Пролетариат и церковь» Каутский подробно развивал мысль о том, что социал-демократия должна относиться нейтрально к церкви, так как религия — «душевное дело» отдельного человека и является его частным делом. В работе «Социал-демократия и католическая церковь», извращая историю, он мечтания первых христиан изображал близкими к идеологии современных рабочих, затушевывал разницу между социализмом и христианством.

«Нет ничего невозможного, — писал Каутский, — быть верующим христианином и социал-демократом», так как «христианское учение Евангелия соединимо с нашими целями»⁹.

Каутский инструктировал, как должен отвечать «наш агитатор» на вопросы о религии: «...этот вопрос на собраниях нашей партии не ставится и не разрешается, потому что мы хотим сделать религию частным делом отдельных лиц, а от государства требуем, чтобы и оно смотрело на нее так же». В. И. Ленин, выписав это рас-

⁹ К. Каутский. Социал-демократия и католическая церковь. М., 1906, стр. 16, 18.

суждение Каутского об отношении партии к религии, добавил от себя: «Пошляк!» [28, 570].

«Пошляк» был не одинок. Он стоял у руководства Германской социал-демократической партии, был одним из руководителей II Интернационала. Не только Каутский, но и многие другие деятели II Интернационала не вели последовательной борьбы с ревизионизмом, считали возможным сочетать марксизм с идеалистическими философскими системами, смазывая тем самым коренное различие между диалектическим материализмом и религиозно-идеалистическим мировоззрением. В Германской социал-демократической партии, считавшейся тогда одной из крупнейших, наиболее организованных и сильных, засилие оппортунистических элементов привело к тому, что съезд партии в Гейдельберге, рассматривая новую программу, записал в ней, что религия является для партии частным делом.

Все это широко пропагандировалось и не только в Германии как марксистский взгляд на религию. В Германии, Англии, Франции, Италии некоторые социал-демократы и даже руководящие деятели рабочих партий вступали в сотрудничество с религиозными организациями, редактировали католические, протестантские газеты и журналы, выступали с проповедями перед верующими. Во время пребывания за границей В. И. Ленин встречал таких деятелей и слушал социал-демократических проповедников. Нашлись социал-демократы, которые заявили о необходимости объявить социализм новой религией.

В России в это время исключительную актуальность приобрели вопросы о путях дальнейшего развития страны, о роли рабочего класса в освободительном движении, о характере политической партии. Добиваясь правильного решения указанных вопросов, В. И. Ленину и его соратникам пришлось сражаться с либеральными народниками, «легальными марксистами», «экономистами», «меньшевиками», эсерами, анархистами и различными буржуазными националистами. Эти сражения охватывали все вопросы теории и практики революционного движения. Они захватили и такой большой вопрос, каким является отношение революционной партии к религии.

Ни у народников, ни у «легальных марксистов», «эко-

номистов» или меньшевиков, ни у других противников марксизма не было своих строго научных философских взглядов. В области философии они были эклектиками, использовавшими различные субъективно-идеалистические и вульгарно-материалистические воззрения. Главным образом противники марксизма опирались на позитивизм, неокантианство и махизм. В. И. Ленину пришлось вести решительную борьбу против названных субъективно-идеалистических философских направлений.

Одной из форм идеологической реакции буржуазии на развитие революционного движения и распространение марксизма в эпоху империализма стал позитивизм, выступивший в качестве союзника рафинированной формы религии.

Позитивизм, как его формулировал Огюст Конт (1798—1857), объявил себя противником идеализма и фидензма, «метафизики и догматики», защитником науки. В действительности он поддерживал религию, но в утонченной форме.

Свободомыслие О. Конт осуждал как основу общественного неурядиства, наследие ненавистного ему «революционного духа». Отрекаясь от идеализма, Конт в то же время торжественно объявил об отрицании какой бы то ни было солидарности позитивизма с атеизмом и материализмом.

Католицизм, по мнению Конта, был главным политическим творением человеческой мудрости, и одной из задач позитивной философии является поддержка религии альтруизма. Проповедуя природную ограниченность познавательных способностей человека, недоступность ему сущности вещей, абсолютную относительность получаемых человеком знаний, Конт и его последователи действовали на пользу подчищенной религии. По их убеждению, в основе развития общества лежат не экономические объективные закономерности, а моральные факторы.

«Главные социальные затруднения,—писал О. Конт,—не являются теперь по существу политическими, но преимущественно моральными, так что их возможное разрешение зависит от воззрений и нравов гораздо более, чем от учреждений...»¹⁰. Внимание трудящихся позитивисты концентрировали не на политической борьбе,

¹⁰ О. Конт. Дух позитивной философии. СПб., 1910, стр. 44.

а на моральном, нравственном самоусовершенствовании. В то же время принципы морали и нравственности в значительной мере они заимствовали у католической религии. Религия, по мнению О. Конта, выработала вечные моральные принципы, и именно она может привести в систему всю человеческую жизнь, дать ключ к справедливому решению всех волнующих человечество проблем.

Позитивисты отводили религии и церкви видное место в обществе. Они видели их задачу в том, чтобы «уравновешивать неограниченное господство гражданских правителей, направлять образование юношества, нравственное и физическое воспитание людей»¹¹.

Вполне понятно поэтому, что ревизионисты в борьбе против марксизма ухватились за позитивизм, старались «исправить», «очистить» марксизм и дополнить его позитивизмом.

К. Маркс и Ф. Энгельс подвергли философские и социологические взгляды О. Конта резкой критике, назвали Конта «пророком империи», «автором нового катехизиса с новым папой и новыми святыми вместо старых», заклеили его субъективно-идеалистическую философию как «дрянной позитивизм»¹².

Оценку учения О. Конта и всего идеалистического агностического философского направления позитивизма Марксом и Энгельсом оппортунисты предавали забвению. Нашлись среди них и такие, кто стал пропагандировать родство марксизма с позитивизмом, а через него и с религией.

В России в конце XIX в. поклонниками и пропагандистами позитивизма были идеологи народничества — Михайловский, Лавров, Кареев и другие, превозносившие его как единственно «научную» философию, преодолевшую «односторонность» и материализма, и идеализма. Характеризуя экономическое учение и экономическую политику народников, В. И. Ленин образно сказал, что они «надевают себе на глаза шапку иллюзий и мечтаний, чтобы не видеть неприятной действительности...» [16, 294]. «Шапка иллюзий», иллюзорная завеса, отгораживающая человека от мрачной действительности, — это созвучно с религиозной иллюзорностью. Ленинское

¹¹ А. Ф. Окулов. Борьба В. И. Ленина против философии реформизма и ревизионизма. М., Соцэкгиз, 1959, стр. 63.

¹² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 31, стр. 197.

замечание попадало в цель: у народников действительно было много общего с религией. Некоторые из них, например Михайловский, открыто писали о своем несогласии с марксизмом в отношении к религии. Повторяя Конта, Милля, Спенсера, они утверждали, что «история может быть понята лишь как наука прогресса, а прогресс сам по себе есть не более как субъективный взгляд на события с точки зрения нашего нравственного идеала...»¹³. Нравственный же идеал, по убеждению позитивистов, вырабатывается на основе вечных религиозных принципов.

По утверждению народников, существует справедливость вообще, не зависящая от классов и классовых интересов. Она требует совершенной организации общества. Такой организации общества, соответствующей принципам справедливости, и содействует будто бы религия.

Михайловский проповедовал необходимость установить союз науки и религии, мотивируя свою точку зрения тем, что у науки и религии будто бы одна общая цель и в сущности обе они учат человека одному и тому же. Религиозное чувство, утверждал Михайловский, это та «живительная сила», которая движет науку вперед. «Религия прогресса», писал Михайловский, сможет привести фактические данные науки в прочную связь с правилами личного поведения человека.

Либеральные народники много говорили и писали о самобытности России, подчеркивая в преувеличенных размерах религиозность русского народа, роль религии в развитии русской культуры и русского искусства.

Особенно большие надежды они возлагали на раскольническое и сектантское движение, в котором видели не исторически ограниченные формы социального протеста крестьян, а «великий залог» развития русского общества по пути к социализму.

Жизненно важными в тот период времени были проблемы, связанные с пониманием исторического пути развития России. От решения этих главных проблем зависела практическая деятельность политических партий и групп. Критика народничества была первым необходимым шагом по пути дальнейшего развития революционного движения в стране.

¹³ П. Лавров. Исторические письма. СПб., 1906, стр. 46.

Главными в борьбе марксистов против враждебной им идеологии народничества были, разумеется, экономические вопросы. Но поскольку либеральные народники видели для России выход из создавшегося положения «в развитии тех основ, которые... унаследовали от прежней истории»¹⁴, а прежняя история России была одновременно историей господства над умами людей православной церкви и «освящалась» ею, то в этой борьбе затрагивались и вопросы религии. Борясь против дальнейшего развития капитализма, либеральные народники надеялись сохранить и увековечить мелкого производителя, законсервировать первичные формы капитализма, связанные с самыми тягостными и жестокими методами эксплуатации, больше всего мешавшими политическому просвещению масс и борьбе с религией.

Народническая концепция «героев» и «толпы», их идеи мелкобуржуазного мещанского социализма и ориентация на культурных одиночек вполне «гармонизировали» с религией. В. И. Ленин имел в виду и взгляды либеральных народников на религию, когда говорил, что «народничество является теперь теорией *реакционной и вредной*, сбивающей с толку общественную мысль, играющей на руку застою и всяческой азиатчине» [2, 531].

Проповедь религии в отсталой стране с преобладанием мелкобуржуазного населения представляла определенные затруднения для распространения научного социализма и с ней надо было бороться. Вполне понятно поэтому, что, воюя против идеалистической трактовки народниками истории, раскрывая несостоятельность их экономического учения, Ленин подверг критике и их религиозные искания. Труды Ленина «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?», «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве», «Задачи русских социал-демократов», «Развитие капитализма в России» и другие, составляющие важнейший этап в борьбе за научное объяснение истории развития общества, вносили в то же время серьезный вклад в борьбу с религиозными, идеалистическими философскими идеями.

Излагая научные и политические основы социал-де-

¹⁴ «Переписка К. Маркса и Ф. Энгельса с русскими политическими деятелями». М., Госполитиздат, 1951, стр. 170.

мократического движения, Ленин в книге «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» блестяще защитил теорию марксизма и творчески разработал ряд новых проблем философии.

В. И. Ленин показал в споре с народниками, что марксизм положил конец воззрению на общество как на изменяющуюся по воле божества или начальства причудливую ткань, полную «невообразимой путаницы и невероятного хаоса»¹⁵.

Социология впервые поставлена Марксом «на научную основу» [1, 137]. Для «освещения» истории надо искать основы не в идеологических, правовых, религиозных и т. п. отношениях, а «в материальных общественных отношениях» [1, 149], в «материальных жизненных отношениях» [1, 150].

В. И. Ленин указал Михайловскому, как на пример, на «Капитал» Маркса и «Коммунистический Манифест» Маркса и Энгельса, в которых дано материалистическое объяснение юридических, политических и религиозных порядков исходя из анализа определенных производственных отношений.

Поскольку «материальные общественные отношения», «материальные жизненные отношения» являются первичными, определяют собой общественное сознание, с изменением первых изменяется и второе. Не через изменение, улучшение религии будет улучшаться жизнь общества, как думали некоторые народники, а через изменение «материальных жизненных отношений» придет человечество к отмиранию религии, разъясняли марксисты.

Труды В. И. Ленина, направленные против народничества, убеждали, что не пассивное ожидание событий, происходящих по воле божества или «критически мыслящей личности», а уверенные и целеустремленные действия рабочего класса в союзе с крестьянским населением, основанные на знании законов общественного развития, могут привести и приведут их к желаемой цели. «На класс рабочих, — писал В. И. Ленин, — и обращают социал-демократы все свое внимание и всю свою деятельность. Когда передовые представители его усвоят идеи научного социализма, идею об исторической ро-

¹⁵ Н. Кареев. Основные вопросы философии истории, ч. I. СПб., 1887, стр. 52.

ли русского рабочего, когда эти идеи получают широкое распространение и среди рабочих, создадутся прочные организации, преобразующие теперешнюю разрозненную экономическую войну рабочих в сознательную классовую борьбу, — тогда русский РАБОЧИЙ, поднявшись во главе всех демократических элементов, свалит абсолютизм и поведет РУССКИЙ ПРОЛЕТАРИАТ (рядом с пролетариатом ВСЕХ СТРАН) *прямой дорогой открытой политической борьбы к ПОБЕДОНОСНОЙ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ*» [1, 311—312].

Преодоление всего, что затемняло сознание трудящихся, широкое распространение идей научного социализма, превращение разрозненной борьбы в сознательную классовую борьбу включали в себя необходимость борьбы и с религиозной идеологией.

Другим источником теоретического вдохновения оппортунистов и ревизионистов было кантианство. Еще Н. Г. Чернышевский, ознакомившись с главным трудом О. Канта, проницательно заметил: «Это какой-то запоздалый выродок «Критики чистого разума» Канта»¹⁶. Родство их философии несомненно.

Кант (1724—1804) так же был ревизионистами взят на вооружение и использован в борьбе против марксизма для защиты религии. Неокантианцы, провозгласившие лозунг «Назад к Канту!», фактически брали у Канта только его идеалистическую, реакционную часть. Они открыто говорили, что познание человека ограничено, сущность вещей для разума недоступна. В общественных явлениях, по мнению неокантианцев, нет ни причин, ни следствий, не существует никакой выдуманной марксистами «объективной закономерности», которая независела бы от сознания человека. Предвидеть ход истории вообще невозможно, да нет и самой «научной» истории. Все случайно, субъективно в жизни человеческого общества.

Э. Бернштейн, М. Адлер, К. Форлендер и другие теоретики оппортунизма на Западе и их русские коллеги пытались доказать, что Маркс никогда не боролся с Кантом, что их учения не противоречат друг другу и марксизм только выиграет, если его дополнить кантианством.

¹⁶ Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч., т. XIV. М., Госполитиздат, 1949, стр. 651.

Особую любовь неокантианцы питали к этическому учению Канта, к его «категорическому императиву», рассуждениям о вечной, надклассовой морали, стараясь подменить ими научный социализм Маркса.

В книге «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Ф. Энгельс характеризовал неокантианцев как «теоретических реакционеров», «жалких эклектиков и крохоборов».

В. И. Ленин со всей силой подчеркнул коренное, принципиальное различие марксизма и кантианства, их непримиримость, показал, что спор с неокантианцами по существу идет об отношении к революционному марксизму, о путях его развития, о характере рабочего движения.

«Разногласие между теми марксистами, которые стоят за так назыв. «новую критическую струю», и теми, которые стоят за так назыв. «ортодоксию», — писал В. И. Ленин, — состоит в том, что те и другие в *разных направлениях* хотят претворять и развивать марксизм: одни хотят оставаться последовательными марксистами, развивая основные положения марксизма сообразно с изменяющимися условиями и с местными особенностями разных стран и разрабатывая дальше теорию диалектического материализма и политико-экономического учения Маркса; другие отвергают некоторые более или менее существенные стороны учения Маркса, становятся напр. в философии не на сторону диалектического материализма, а на сторону неокантианства...» [3, 634—635].

Почему же ревизионисты проявляли повышенный интерес к этическому учению Канта?

Ф. Меринг, не только желающий, но и умеющий, по словам Ленина, быть марксистом [18, 377], подметил в этике Канта оставленные ее автором лазейки для религии. Он называл за это Канта «филистером, в жилах которого течет вся дурная кровь теологии. Его учение о долге, с его категорическими императивами, — писал Ф. Меринг, — не что иное, как десять заповедей моисеевых, а учение об абсолютно злом в человеческой природе не что иное, как догмат о первородном грехе»¹⁷.

Вот за эти-то реакционные стороны учения Канта, за его «дурную кровь теологии» и цеплялись неокантианцы.

¹⁷ Ф. Меринг. На страже марксизма. М.—Л., 1927, стр. 176.

На Западе ревизию марксизма с неокантианских позиций возглавил и стал «вождем оппортунизма» Эдуард Бернштейн. Ревизия означала пересмотр всех важнейших положений марксизма.

«Ревизионизм или «пересмотр» марксизма, — писал В. И. Ленин, — является в настоящее время одним из главных, если не самым главным, проявлением буржуазного влияния на пролетариат и буржуазного разращения пролетариев. Именно поэтому вождь оппортунистов, Эдуард Бернштейн, и получил такую (печальную) всемирную знаменитость» [25, 180].

В чем же проявлялось это буржуазное влияние на пролетариат, осуществлявшееся оппортунистами в связи с обсуждением вопроса об отношении к религии? В защите религии, веры в сверхъестественные силы, прикрываемой философской терминологией, в искажении учения Маркса и Энгельса о религии.

«...Так как наше познание ограничено и мы всегда встречаемся с вопросом «почему?», на который положительное знание не дает ответа, то категория причинности, — писал Эд. Бернштейн, — не только не исключает веры в Бога, но служит для последней наиболее благородной защитой. То, что все совершающееся должно иметь причину, еще не означает, что все совершающееся должно иметь естественную причину, не связанную ни с какими сверхчувственными силами»¹⁸.

В России ревизию марксизма с неокантианских позиций вели так называемые «легальные марксисты» и «экономисты». Идеологами «легального марксизма» были П. Б. Струве, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, М. И. Туган-Барановский, стремившиеся приспособить марксизм к потребностям либеральной буржуазии, «очистить» его от всего революционного. Они заявили, что у Маркса философская сторона его учения не разработана.

«Мы не можем не признать, — писал Струве, — что чисто философское обоснование этого учения еще не дано...»¹⁹ и русские неокантианцы, присоединившись «в общем» к критике марксизма Бернштейном, решили подвести под марксизм «гносеологический фундамент», оп-

¹⁸ Э. Д. Бернштейн. Очерки из истории и теории социализма. СПб., 1902. стр. 310.

¹⁹ П. Струве. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России, вып. I. СПб., 1894, стр. 46.

лодотворить его «критической философией» [4, 74]. Таким фундаментом марксизма, по их утверждению, могла быть философия Канта, очищенная от материалистических элементов.

Если на Западе оппортунисты объявили религию для партии частным делом, то «легальные марксисты» пошли еще дальше. Они стали пропагандировать тезис о том, чтобы и философия была объявлена частным делом.

Откровеннее всех эту мысль высказал П. Струве, который считал, что социал-демократы вообще не должны ограничивать своего мировоззрения какой-то одной системой, призывал под флагом борьбы с односторонностью использовать все многообразие философских и экономических учений.

«Я не боюсь быть «диким», — писал Струве, — и брать то, что мне нужно, и у Канта, и у Фикте, и у Маркса, и у Брентано, и у Родбертуса, и у Бем-Баверка, и у Лассалю»²⁰. Марксизм, таким образом, низводился им до положения одной из многочисленных школ или школок, в которой есть что-то положительное, но которая не представляет собой цельного и стройного учения. Эта школа даже не ставилась Струве на первое место среди множества других идеалистических философских школ. Струве апологетически говорил об «исторической неизбежности и законности развития капитализма в широком смысле слова», о «непреодолимости его исторических тенденций», называл капитализм «победной песнью торжествующего товарного производства», провозгласившей «его культурно-историческую мощь и победоносное шествие по всем языкам»²¹.

Основной тезис, высказанный П. Струве, сводился к призыву не критиковать капитализм, а признать свою некультурность и идти к нему на выучку. Из этого тезиса вытекало и отношение «легальных марксистов» к религии.

Ревизуя марксизм, «критически» пересматривая его важнейшие положения, «легальные марксисты» подвергли ревизии и высказывания Маркса о религии. Маркс сильно ошибался в характеристике тенденций развития

²⁰ П. Струве. На разные темы (1893—1901 гг.). Сборник статей. СПб., 1902, стр. 302.

²¹ П. Струве. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России, стр. 121.

капиталистического общества, говорили «легальные марксисты», он ошибался и в определении роли религии в истории общества, ее настоящего и будущего.

Подменяя марксистскую теорию революционного низвержения капитализма теорией реформирования буржуазного общества, «легальные марксисты» не отрицали религию, как антинаучное, фантастическое отражение действительности, а склонялись к реформированию существовавшей церковности с целью ее «улучшения». Не разрушать, а укреплять надо веру в бога, поучали П. Струве и С. Булгаков. Не бороться с религией, не «выискивать» в ней «реакционную сущность», а очищать, усовершенствовать религию, использовать ее в интересах социализма. Отрицая возможность познаваемости мира, закономерность развития общественной жизни, отказываясь от общественной науки, «легальные марксисты» тем самым расчищали дорогу религии, мистике.

«Завеса будущего, — писал Булгаков, — непроницаема. Наше нынешнее солнце освещает лишь настоящее, бросая косвенный отблеск на прошлое... Но мы тщетно вперяем свои взоры в горизонт, за который опускается наше заходящее солнце, зажигая там новую зарю грядущему, неведомому дню»²². Ничего нельзя с достоверностью сказать о будущем. В него можно только верить.

Даже трактовка излюбленного неокантианцами понятия «свободы», философский смысл которой сводился ими к отрицанию объективной необходимости, закономерности, и та имела целью усилить значение религиозных начал в жизни общества.

«Отчаяние в возможности научно разбирать настоящее, отказ от науки, стремление наплевать на всякие обобщения, спрятаться от всяких «законов» исторического развития, загородить *лес* — деревьями, вот, — писал В. И. Ленин, — классовый смысл того модного буржуазного скептицизма, той мертвой и мертвящей схоластики, которые мы видим у г-на Струве» [25, 44].

Струве всячески пытался опровергнуть учение Маркса и Энгельса о государстве. Он «доказывал», что государство не является в капиталистическом обществе орудием господства буржуазии над пролетариатом, а пред-

²² С. Булгаков. Капитализм и земледелие, т. II. СПб., 1900, стр. 458.

ставляет собой надклассовую организацию, «организацию порядка», которая стоит выше отдельных классов и их интересов. Постепенно, под влиянием культурного и нравственного прогресса людей, оно трансформируется в «государство справедливости» и станет соответствовать нравственным законам Канта.

Сама по себе эта идеалистическая и вредная формула неокантианцев усугублялась еще и тем, что без религии они не представляли себе ни настоящего прогресса, ни теории прогресса. Неокантианцы полагали, что идеология не носит классового характера. «Настоящая» идеология, «настоящая» культура, говорили они, имеет общечеловеческий характер, служит всему человечеству. Религия, разумеется, относилась ими к «настоящей» культуре. Она изображалась неокантианцами стоящей выше отдельных общественных классов и их интересов, имеющей общечеловеческую ценность. Неокантианцы соглашались с тем, что церковь следует отделить от государства, но отделить для того, чтобы предоставить ей больше свободы, дать возможность лучше исполнять «свой долг». Государственные органы, по их мнению, должны и после отделения церкви от государства поддерживать ее и морально, и материально, но не вмешиваться в ее дела. Отделение церкви от государства связывалось ими с надеждой усилить тем самым религиозность масс, лучше организовать деятельность духовенства по воспитанию населения в духе религии. Только таким путем, по мнению неокантианцев, можно было смягчить жестокость нравов и предотвратить всякого рода кровавые эксцессы. Всюду надо «брать то, что нужно». Зачем же отвергать религию, когда и у нее есть много такого, что пригодится. Надо только улучшить существующую церковность.

В отношении к религии косвенно, но, как в капле воды, отражались идейные разногласия либерализма и революционной демократии, являвшиеся в свою очередь отражением коренного жизненного противоречия всего освободительного движения того времени.

Перед марксистами стояла задача: теоретически и практически подготовить пролетариат к осуществлению его исторической миссии в борьбе против самодержавия и капитализма, преодолеть не только чуждую ему идеологию народничества, но и предотвратить стремление

либеральной буржуазии оживить религиозность масс, взять пролетариат под свое идейное влияние и использовать его борьбу в своих интересах.

Не вскрыв классовых корней религии и ее социальной сущности, враждебной революционной демократии, «народной свободе», не разъяснив связи либерализма с религией и не сделав этих вопросов ясными для широких масс трудящихся, нельзя было рассчитывать на то, что пролетариату удастся возглавить и повести за собой все демократическое движение России, а без этого нельзя было свергнуть царское самодержавие.

Считая «вопрос об отделении либерализма от демократии в России» коренным вопросом «всего освободительного движения» [23, 370], В. И. Ленин подверг критике всю систему взглядов «легальных марксистов», не оставив без внимания и их высказываний о религии.

Как только в 1894 г. появились «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России», в которых П. Струве заявил о необходимости дополнить марксизм Кантом, В. И. Ленин выступил с рефератом на тему «Отражение марксизма в буржуазной литературе», на основе которого в 1895 г. издал книгу «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве». В споре с «легальными марксистами» В. И. Ленин убедительно доказал, что для России не может быть и нет «никого пути к социализму, как через рабочее движение» [1, 296]. В. И. Ленин тщательнейшим образом обосновал неразрывную связь марксистской философии с полигией пролетариата и его партии и соответственно принципиальную непримиримость диалектического и исторического материализма с идеалистической философией Канта и с религией, несовместимость этих последних с решением стоящих перед рабочим классом великих революционных задач.

Глубокая, всесторонняя критика В. И. Лениным неокантианства, как одной из философских основ религии, содержится в его трудах «Еще раз к вопросу о теории реализации», «Капитализм в сельском хозяйстве», «Аграрный вопрос и критики Маркса», «Некритические критики», «Марксизм и ревизионизм» и особенно в «Материализме и эмпириокритицизме».

Одними из первых против марксизма выступили русские «экономисты». Они делали в России то же, что и

бернштейншанцы на Западе. Прикрываясь флагом защитников экономических интересов рабочего класса, «экономисты» проводили старые буржуазные идеи. Они утверждали, что капитализм мирно, без борьбы, через все большую демократизацию общества будет вращаться в социализм. Исходя из этой неверной посылки, «экономисты» считали, что без борьбы, мирно, само собой изменится и сознание людей.

«Марксизм нетерпимый, — писали экономисты, — ...уступит место марксизму демократическому, и общественное положение партии в недрах современного общества должно резко измениться... ее стремление к захвату власти преобразуется в стремление к изменению, к реформированию современного общества в демократическом направлении...» [4, 167].

В. И. Ленин разгадал замысел «экономистов» — их стремление разорвать экономическую, политическую и теоретическую формы борьбы рабочего класса, противопоставить их одну другой, свратить русскую социал-демократию с избранного ею пути «образования самостоятельной политической рабочей партии, неотделимой от классовой борьбы пролетариата и ставящей своей ближайшей задачей завоевание политической свободы» [4, 169]. Одна экономическая борьба, за которую так ратовали «экономисты», не объединит рабочих, разъяснял Ленин. Она очень часто бывает связана (хотя и не неразрывно) с политикой буржуазной, клерикальной. Явления такого рода имели место и в Англии (тред-юнионы), и в Германии (католические организации), и в России («зубатовские» рабочие). Поэтому нельзя ограничиваться такой борьбой.

Разногласия с экономистами затронули самые основные вопросы. Одним из таких вопросов оказался вопрос о соотношении сознательности и стихийности в рабочем движении. Не понимая классовой борьбы, экономисты отрицали активную роль революционной теории, социалистического сознания, преклонялись перед стихийностью. Для них вопрос об отношении к религии формально не имел никакого значения, по существу же они выступали в одном направлении с проповедниками религии, так как тоже были проводниками буржуазного идеологического влияния на рабочих. Полагаясь всецело на стихийное рабочее движение, которое, по их мнению, са-

мо со временем выработает социалистическое сознание своими собственными силами, «экономисты» считали, что и несоциалистическая идеология отомрет сама по себе, стихийно. Демократизация общества в области сознания представлялась ими как недопустимость никакого вмешательства партии в отношении ее членов к вопросам мировоззрения. «Экономисты» были противниками идейного единства рабочего движения на основе марксистского мировоззрения. Они насаждали в рабочем движении идейный разброд и разногласицу от вульгарно-социалистических идей до мистических воззрений на жизнь. Всю работу по идейному воспитанию масс «экономисты» сводили к незначительным агитационным выступлениям по мелким вопросам.

Косвенно, таким образом, «экономисты» содействовали распространению и закреплению в сознании рабочих несоциалистической идеологии.

В. И. Ленин доказывал, что с нарастанием стихийного подъема, с расширением движения масс возрастает потребность на «массу сознательности» и в теоретической, и в политической, и в организационной работе социал-демократии. Он выражал уверенность в том, что пролетариат может стать и неизбежно станет непобедимой силой, но при непременно условии, если соединит свое движение с социализмом, идейно объединится на основе принципов марксизма, и это его идейное объединение будет закреплено материальным единством организации, сплачивающей миллионы трудящихся в армию рабочего класса.

В. И. Ленин делал особый упор на необходимость для молодого социалистического движения самой энергичной борьбы против всех попыток упрочить несоциалистическую идеологию, решительно предостерегал рабочих от «плохих советчиков», принижающих роль сознательности.

Под «несоциалистической идеологией» понималась и религиозная идеология, под «плохими советчиками» — те, кто закреплял в сознании рабочих ненаучные, мистические представления, не боролся с ними.

Ведение принципиально выдержанной и всесторонней пропаганды и агитации, указывал Ленин, должно составлять постоянную и главную задачу социал-демократии.

Ленин призывал социал-демократов вести агитацию

«не только на почве ближайших экономических нужд, но и на почве всех проявлений политического гнета», пропагандировать идеи научного социализма и демократизма [4, 175]. Идеи же научного социализма, настоящего пролетарского демократизма не имели ничего общего с религиозной идеологией и с нормами религиозной морали.

Разоблачая попытки «экономистов» «затушевать» классовый характер борьбы пролетариата, обессилить эту борьбу каким-то бессмысленным «признанием общества», сузить революционный марксизм до дюжинного реформаторского течения», В. И. Ленин разъяснял, что пролетариат «должен участвовать во всей политической и общественной жизни, поддерживать прогрессивные классы и партии против реакционных, поддерживать всякое революционное движение против существующего строя, являться защитником всякой угнетенной народности или расы, всякого преследуемого вероучения, бесправного пола и т. д.» [4, 172].

Из сказанного непосредственно вытекала необходимость выяснить и довести до сознания масс классовую сущность религиозных учений, сформулировать марксистскую точку зрения на свободу совести, высказать отношение революционной партии к религии.

«Знаменем классового движения рабочих, — писал Ленин в ответ на «кредо» экономистов, — может быть только теория революционного марксизма, и русская социал-демократия должна заботиться о ее дальнейшем развитии и претворении в жизнь, оберегая ее в то же время от... искажений и опошлений...» [4, 175].

В работах «Попятное направление в русской социал-демократии», «Беседа с защитниками экономизма» и «Что делать?» В. И. Ленин подверг взгляды экономистов беспощадной критике, квалифицировал их как пропаганду «разрушения социализма» [4, 249], стремление примирить марксизм с интересами господствующих классов, обкарнать, «сузить теорию марксизма, ...превратить революционную рабочую партию в реформаторскую»... [4, 170]. Превратить разрозненную экономическую борьбу рабочих в сознательную и организованную классовую борьбу против самодержавия и капитализма, стать его идейным вождем, возглавить не только социалистическую, но и общедемократическую борьбу могла только партия, руководствующаяся научным мировоззре-

нием. Защищая это мировоззрение, В. И. Ленин беспощадно разоблачал все «искажения и опошления» марксизма.

Крайне оппортунистическим, враждебным марксизму течением в российской социал-демократии был меньшевизм. В. И. Ленин обратил внимание на его идейную связь и преемственность с «легальным марксизмом» и «экономизмом».

К числу важнейших вопросов, решение которых ленинцами и меньшевиками давалось с диаметрально противоположных позиций, относились вопросы о характере грядущей революции, ее руководстве и движущих силах, о характере самой партии.

Меньшевики полагали, что надвигающаяся русская революция будет буржуазно-демократической и возглавит ее буржуазия. На плечи либеральной буржуазии самой историей якобы возложена борьба за все демократические преобразования, и в том числе за свободу совести. Так как задачи наступающей революции не социалистические, а буржуазно-демократические, то пролетариат, по утверждению меньшевиков, не должен тратить своих усилий на их разрешение. Его дело — социалистическая революция, а ее от буржуазно-демократической революции отделяет полоса господства буржуазии. Пока же пролетариат должен готовиться к предстоящему когда-то разрешению его собственных задач.

В. И. Ленин разъяснял, что социалистические и демократические задачи нельзя разрывать, а тем более противопоставлять. Ликвидация капитализма, организация социалистического общества в России невозможны без свержения царского самодержавия. Борьба против абсолютизма и реакционных сословий пролетариату необходима как средство для облегчения борьбы против главного врага трудящихся — буржуазии.

Разоблачая лживый демократизм либеральной буржуазии, ее склонность к сделкам с самодержавием, В. И. Ленин доказывал, что только «пролетариат может быть *передовым борцом* за политическую свободу и за демократические учреждения...» [2, 454]. Не может поэтому пролетариат не бороться одновременно и против тех учреждений и идей, которые поддерживают абсолютизм и реакционные сословия и к которым, несомненно, принадлежат церковь и религия.

Меньшевики не верили в революционные возможности крестьянства и не видели в нем возможного союзника пролетариата. Работу по политическому просвещению крестьянского населения они считали малоэффективной, а атеистическое воспитание его — напрасной тратой сил. По их мнению, косная и религиозная крестьянская масса будет играть реакционную роль в революции и сосредоточивать внимание партии на работе с этой массой — значит допускать роковую ошибку.

В. И. Ленин обосновал положение о союзе рабочего класса и угнетенного крестьянства, показал, что залогом успеха в борьбе рабочих и крестьян за демократическое и социалистическое преобразование страны является руководящая роль пролетариата в этом союзе. Пролетариат кровно заинтересован в политическом просвещении крестьянства, в высвобождении его из-под влияния чуждой идеологии, включая и религию.

Меньшевики не обращали должного внимания на борьбу с религиозной идеологией и недооценивали работу по атеистическому воспитанию членов партии. Признавая членом партии всякого, кто принимает ее программу и оказывает личное содействие под руководством одной из организаций, они стремились *«всех и каждого сделать членами партии»* [7, 289], открывали двери в партию оппортунистическим, мелкобуржуазным элементам. В этом проявлялся их хвостизм, оппортунизм в организационных вопросах. Боясь отпугнуть всякого, желающего объявить себя членом партии, меньшевики «не посягали» на их «свободу» в отношении мировоззренческих вопросов. Они в этом отношении следовали за Бернштейном и Каутским, полагая, что партия должна быть нейтральной к религии, объявить религию частным делом.

Было ясно, что правильное решение вопросов, связанных с религией, могут дать только большевики. В. И. Ленин считал, что марксистская партия есть соединение рабочего движения с социализмом. Это передовой, организованный отряд пролетариата. Он должен принимать в свои ряды лучших и представлять собой прочное идейное объединение, исключаящее ту разногласицу и путаницу, какие царили прежде среди русских социал-демократов и насаждались главным образом «экономистами» и меньшевиками. Идейное объединение может

стать программным только в том случае, если оно произойдет на научной и революционной марксистской основе, будет закреплено программой. Поэтому ленинцы обращали очень много внимания на идеологическую работу, в том числе на вопросы религии и церкви. В. И. Ленин показывал пример всей партии, как надо решать эти вопросы.

Первый съезд РСДРП в 1898 г. признал «Рабочую газету» официальным органом партии. Редакторская группа газеты, намереваясь возобновить ее издание, обратилась к находившемуся в ссылке В. И. Ленину с предложением о сотрудничестве. В. И. Ленин вместе с письмом к редакторской группе направил три статьи, из которых в данном случае нас особенно интересует статья «Наша программа». «Мы стоим всецело на почве теории Маркса: она впервые превратила социализм из утопии в науку, установила твердые основания этой науки и наметила путь, по которому должно идти, развивая дальше эту науку и разрабатывая ее во всех частностях» [4, 182], — писал В. И. Ленин в этой статье. Марксистская наука, подчеркивал В. И. Ленин, выяснила настоящую задачу революционной социалистической партии. Она состоит в организации и руководстве классовой борьбой пролетариата, конечной целью которой является завоевание политической власти пролетариатом и организация социалистического общества.

В. И. Ленин утверждал, что «крепкой социалистической партии не может быть, если нет революционной теории, которая объединяет всех социалистов, из которой они почерпают все свои убеждения, которую они применяют к своим приемам борьбы и способам деятельности...» [4, 183]. Он подробно останавливается на том, как надо понимать учение Маркса, творчески применять его с учетом особенностей каждой страны, развивать дальше во всех направлениях. Революционная теория, о чем неоднократно заявляли К. Маркс и Ф. Энгельс, непримирима с идеализмом и религией. Ленин полностью принимает и это положение марксизма. Утверждая, что русский рабочий класс в политической борьбе против царского самодержавия, помещиков и капиталистов не одинок, В. И. Ленин выясняет, какие слои населения могут поддержать его борьбу.

«Полное бесправие народа и дикий произвол баши-

бузуков-чиновников возмущают и всех сколько-нибудь честных образованных людей, которые не могут помириться с травлей всякого свободного слова и свободной мысли, возмущают преследуемых поляков, финляндцев, евреев, русских сектантов, возмущают мелких купцов, промышленников, крестьян, которым не у кого искать защиты от притеснений чиновников и полиции. Все эти группы населения, взятые отдельно, неспособны к упорной политической борьбе, но когда рабочий класс поднимет знамя такой борьбы, — ему отовсюду протянут руку помощи. Русская социал-демократия встанет во главе всех борцов за права народа, всех борцов за демократию, и тогда, — пишет В. И. Ленин, — она станет непобедимой!» [4, 186].

Объединить все эти силы, просветить их, превратить в борцов, направить на борьбу за демократию и возглавить эту борьбу — одна из важнейших задач социал-демократии, без разрешения которой нельзя рассчитывать на успешное решение задач буржуазно-демократической и социалистической революций.

Жажда свободы слова, свободы мысли, свободы совести пострадавшим народам — все это революционная партия должна была иметь в виду и учитывать в практической борьбе против абсолютной монархии.

В ссылке В. И. Ленин работает над новым проектом программы РСДРП. Его проект среди требований общедемократических преобразований содержит требование «всеобщего, светского, дарового и обязательного образования и пр.»; «неограниченной свободы совести, слова, собраний и пр...» [4, 224].

В проекте программы Российской социал-демократической рабочей партии, представленном для обсуждения в редакцию «Искры», а затем и II съезда партии, эта мысль В. И. Ленина формулируется в разделе ближайших задач.

Российская социал-демократическая рабочая партия, говорилось в проекте, ставит своей ближайшей политической задачей низвержение царского самодержавия и замену его *республикой* на основе демократической конституции, обеспечивающей гражданам России наряду с другими правами «отделение церкви от государства и школы от церкви...» [6, 206].

Съезд принял предложение В. И. Ленина.

В 1903 г. В. И. Ленин работает над брошюрой «К деревенской бедноте», имея целью в популярной форме изложить для крестьян аграрную программу партии, разъяснить им марксистскую идею о классах и классовой борьбе в деревне. И в этой работе, неоднократно потом переиздававшейся и получившей широкое распространение в России, В. И. Ленин подробно останавливается на требовании партии отделить церковь от государства и школу от церкви.

«Социал-демократы требуют далее, — писал В. И. Ленин, — чтобы каждый имел полное право исповедовать какую угодно веру совершенно свободно. Только в России да в Турции из европейских государств остались еще позорные законы против людей иной, не православной веры, против раскольников, сектантов, евреев. Эти законы либо прямо запрещают известную веру, либо запрещают распространять ее, либо лишают людей известной веры некоторых прав» [7, 173].

Законы, лишаящие человека права на свободу совести, В. И. Ленин называет самыми несправедливыми, самыми насильственными, самыми позорными. Каждому должна быть предоставлена полная свобода совести, и ни один чиновник не должен иметь права вмешиваться в эти вопросы.

В. И. Ленин разъяснял: «Не должно быть никакой *«господствующей»* веры или церкви. Все веры, все церкви должны быть равны перед законом. Священникам разных вер могут давать содержание те, которые принадлежат к их верам, а государство из казенных денег не должно поддерживать ни одной веры, не должно давать содержание никаким священникам, ни православным, ни раскольничьим, ни сектантским, никаким другим» [7, 173].

В популярной, доступной для понимания каждому форме Ленин убеждал крестьян в том, что только проведение в жизнь требований РСДРП, осуществление предложенных программой партии мер «без всяких оговорок и без всяких лазеек» освободит народ от позорных полицейских преследований за веру, от позорных полицейских подачек одной какой-либо вере.

Брошюра В. И. Ленина «К деревенской бедноте» оказывала огромное воздействие на умы всех, кто знакомился с ее содержанием, она в значительной мере способ-

ствовала определению правильной линии партии в отношении к церкви и религии.

Никакой свободы совести в России в тот период времени не было. Правительство грубым образом вмешивалось во все дела церкви, нередко требуя от нее выполнения полицейских обязанностей по защите существующего строя. Глухой ропот недовольства охватывал народные массы и нарастал. Этот ропот отражал недовольство и религиозной политикой правительства. В. И. Ленин внимательнейшим образом следит за проявлением недовольства царским самодержавием со стороны самых различных слоев населения, в том числе и по вопросам религии.

Показательны в этом отношении выступления В. И. Ленина в печати в связи с состоявшимся в г. Орле миссионерским съездом. На съезде выступил с речью орловский губернский предводитель дворянства Стахович, предложивший возбудить «ходатайство пригодным порядком» о необходимости установления свободы совести, «отмены всякой уголовной кары за отпадение от православия и за принятие и исповедание иной веры».

В подтверждение своей мысли Стахович приводил примеры, свидетельствующие о том, что такой свободы совести в России нет и что сектанты в Трубчевском районе даже наказывались розгами за отказ поклониться иконе. Против предложения Стаховича выступили епископ орловский Никанор, профессор казанской духовной академии Ивановский и другие, и оно было отклонено.

«Московские ведомости» подвергли критике речь Стаховича, называя самого Стаховича «чуть ли не революционером типа Робеспьера».

В. И. Ленин опубликовал в марксистском научно-политическом журнале «Заря», издававшемся редакцией газеты «Искра», «Внутреннее обозрение», подробно рассмотрев в нем и вопрос о свободе совести. Стахович, по выражению Ленина, интересен не как образчик человека с ясной и последовательной политической мыслью, а как образчик «жизнерадостного» русского дворянчика, всегда готового урвать кусочек казенного пирога. Попытка Стаховича предложить попам ходатайствовать «пригодным порядком» об установлении свободы совести наивна. «Это все равно, — писал Ленин, — что на съезде сганных предложить бы ходатайствовать о политической

свободе!» [5, 336]. Свободы совести в условиях капиталистического гнета не ждут и не просят, ее завоевывают в борьбе. Но характерен и показателен сам факт: либеральный дворянин, губернский предводитель дворянства выступает с таким предложением. Чем это объяснить? В. И. Ленин пишет: «И до какой же безграничной степени должна доходить «деморализация», вносимая в русскую жизнь вообще и в жизнь нашей деревни в особенности полицейским произволом и инквизиторской травлей сектантства, чтобы даже камни возопияли! Чтобы предводители дворянства горячо заговорили о свободе совести!» [5, 337].

Ленин констатировал, что в последнее время «преследования сектантов стали еще более зверскими», что «несть поистине числа тем гнусностям, которые чинят наши попы с нашей полицией» [6, 264]. Он разоблачал тем самым и связь государственной церкви с полицией.

1 февраля 1902 г. «Искра» опубликовала статью В. И. Ленина «Политическая агитация и «классовая точка зрения». Основная мысль В. И. Ленина в этой статье сводится к тому, что «мы должны неустанно бороться против всякой буржуазной идеологии, в какие бы модные и блестящие мундиры она ни рядилась» [6, 269].

«Классовая точка зрения», разъяснял Ленин, требует, чтобы пролетариат *подталкивал* вперед всякое демократическое движение, вмешивался во всякий либеральный вопрос, определял свое отношение к нему, активно участвовал в его решении и добивался решения этого вопроса по-своему.

«Вот почему, — пишет В. И. Ленин, — наш прямой долг разъяснять пролетариату, расширять и, путем активного участия рабочих, поддерживать всякий либеральный и демократический протест, будет ли он происходить из столкновения земцев с министерством внутренних дел, или дворян с ведомством полицейского православия, или статистиков с помпадуром, крестьян с «земскими», сектантов с урядниками и проч. и проч.» [6, 268]. Наш прямой долг не только разъяснять, но и поддерживать, расширять борьбу с «ведомством полицейского православия», с преследующими иноверцев и сектантов «урядниками» в рясах и в мундирах, подталкивать рабочих на активное участие в этой борьбе.

Таким образом, еще задолго до 1905 г., когда появилась первая из работ В. И. Ленина, посвященная специально вопросу о религии, он, борясь против враждебной марксизму идеологии либерального народничества, легального марксизма, экономизма и меньшевизма, за утверждение марксизма и организацию революционной партии рабочего класса, уделял серьезное внимание выяснению роли и значения религиозной идеологии в условиях капиталистического общества, закладывал основы научной политики Коммунистической партии и государства по отношению к религии и церкви. Уже тогда В. И. Ленин пришел к твердому убеждению и решил восстановить марксистское учение о религии, защитить и развить с учетом новых исторических условий, научного и технического прогресса марксистскую теорию научного атеизма, разоблачить всю фальшь и вред пошлых зангрований «марксистов» с религией.

Глава третья

ЛЕНИНСКИЙ ПРИНЦИП ПАРТИЙНОСТИ В ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИЯ

1. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРИНЦИПА ПАРТИЙНОСТИ И РЕЛИГИЯ

В. И. Ленин разработал и научно обосновал важнейший руководящий принцип марксистского мировоззрения — принцип партийности, связав его с отношением философии к религии. Рассматривая отношение махистов-эмпириокритиков к религии, Ленин подчеркивает, что «этот вопрос расширяется до вопроса о том, есть ли, вообще, партии в философии и какое значение имеет беспартийность в философии» [18, 356].

Рассматривая принцип партийности в гносеологическом аспекте, приходится констатировать, что он неразрывно связан с материалистическим пониманием основного вопроса философии и вытекает из него.

В книге «Материализм и эмпириокритицизм», в «Философских тетрадах» и других трудах В. И. Ленина анализируется огромный фактический материал из истории философии и естествознания, свидетельствующий о том,

что в истории не было и нет ни одной философской системы, которая не принадлежала бы к материалистическому или идеалистическому лагерю. Однако одни философы открыто признают свою принадлежность к материализму или идеализму, другие пытаются замаскировать свой идеализм, примирить его с материализмом. Жизнь, практика подтверждает истинность материалистического взгляда на мир.

«Точка зрения жизни, практики, — пишет Ленин, — должна быть первой и основной точкой зрения теории познания. И она приводит неизбежно к материализму, отбрасывая с порога бесконечные измышления профессорской схоластики» [18, 145]. Материализм требует строгой определенности, партийности.

Еще в одном из ранних произведений, направленных против буржуазного объективизма Струве и других ученых, рядившихся в одежды социалистов, В. И. Ленин высказал положение, ставшее краеугольным в понимании принципа партийности в философии.

«...Материализм, — писал В. И. Ленин, — включает в себя, так сказать, партийность, обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы» [1, 419]. В этом положении заключено не только признание пролетариатом партийности его марксистской философии, провозглашена целью диалектического и исторического материализма прямая и открытая защита в науке интересов трудящихся, но и подчеркнут объективный характер партийности. Партийность философии марксизма не выдумка отдельного мыслителя, не что-то привнесенное в нее со стороны. Она вытекает из самого материализма, который включает ее в себя органически, вырастает «из революционного опыта и революционной мысли...» [27, 11]. Партийность философии марксизма заключается, следовательно, прежде всего в принадлежности к материалистическому направлению и в этом смысле «философия марксизма есть *материализм*» [23, 43]. Партийность философии требует от марксиста умения раскрывать противоположность материализма и идеализма, науки и религии, доводить борьбу между ними до логического конца.

Образцом партийности В. И. Ленин считал великих основоположников марксизма. «Маркс и Энгельс, — пи-

шет Ленин, — от начала и до конца были партийными в философии, умели открывать отступления от материализма и поблажки идеализму и фидеизму во всех и всяческих «новейших» направлениях» [18, 360]. Их гениальность Ленин усматривает в том, что они «развивали материализм, двигали вперед одно основное направление в философии», последовательно проводили и показывали, «как надо проводить ... материализм в области общественных наук, беспощадно отменяя, как сор, вздор, напыщенную претенциозную галиматью, бесчисленные попытки «открыть» «новую» линию в философии, изобрести «новое» направление и т. д.» [18, 357]. Маркс и Энгельс «преследовали» и «травили», поясняет В. И. Ленин, «неумение понять и ясно представить борьбу двух коренных гносеологических направлений» [18, 357], путаницу в решении основного, коренного вопроса философии, т. е. отход от принципа партийности.

Глубоко изучив труды Маркса и Энгельса, Ленин отметил как «неизменный и основной мотив» «Капитала» и других сочинений Маркса «настаивание на *материализме* и презрительные насмешки по адресу всякого задушевывания, всякой путаницы, всяких отступлений к *идеализму*» [18, 358]. «...Энгельс во всех своих философских работах, — замечает Ленин, — коротко и ясно противопоставляет по *всем* вопросам материалистическую и идеалистическую линию...» [18, 358]. Особое внимание Ленина привлекает образцовый в партийном отношении полемический философский труд Энгельса «*Анти-Дюринг*», при характеристике которого самим автором подчеркивалась как его особенность, «полемика и... враждебность к религии, которой проникнута вся книга»¹. «Либо последовательный до конца материализм, либо ложь и путаница философского идеализма, — вот, — пишет Ленин, — та постановка вопроса, которая дана в *каждом параграфе* «Анти-Дюринга» и не заметить которой могли только люди с мозгами, подпорченными уже реакционной профессорской философией» [18, 359].

Следуя по пути Маркса и Энгельса, Ленин строго придерживается принципа партийности в философии. Каждый философский вопрос рассматривается им с партийных позиций, по каждой проблеме прослеживается

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 36, стр. 384.

борьба материализма и идеализма, за кучей различных терминологических ухищрений и схоластики раскрываются «две основные линии, два основных направления», «две основные тенденции» [18, 356].

Считая, что отношение к религии прямо и непосредственно связано с борьбой партий в философии, В. И. Ленин каждый раз, исследуя взгляды того или другого мыслителя или целого философского направления, определяя их принадлежность к материализму или идеализму, прослеживает и отношение к религии.

«О философах, — учит Ленин, — надо судить не по тем вывескам, которые они сами на себя навешивают («позитивизм», философия «чистого опыта», «монизм» или «эмпириомонизм», «философия естествознания» и т. п.), а по тому, как они на деле решают основные теоретические вопросы, с кем они идут рука об руку, чему они учат и чему они научили своих учеников и последователей» [18, 228].

Отношение философа к религии в этом смысле весьма показательно для определения того, как он решает основные теоретические вопросы, с кем идет и чему учит.

Борьба зачатков научного мышления с религиозными представлениями о мире развернулась и приняла довольно острый характер еще в глубокой древности. Уже тогда наиболее образованные и серьезные мыслители высказывали замечательные догадки и предположения, выдвигали и обосновывали материалистический взгляд на мир. Вполне естественно, что В. И. Ленин уделяет большое внимание выяснению вопроса о партиях или лагерях философии, существовавших в тот период времени, об отношении к ним философов более позднего периода. Четкая грань разделяет в работах Ленина всех изучавшихся им философов прошлого на материалистов и идеалистов. В. И. Ленин не только устанавливает принадлежность того или иного философа к материализму или идеализму, но и выясняет его отношение к религии. Он по первоисточникам скрупулезно исследует труды многих наиболее интересных философов, решительно берет под защиту материалистов, очищая их взгляды от всего наносного, не свойственного материализму, приписанного партийными противниками. Как тщательно и глубоко исследует В. И. Ленин борьбу партий в философии, отношение материализма и идеализма к религии

в античный период, свидетельствует его внимание к творчеству Демокрита и Платона, выяснение позиции философов более позднего периода к их тенденциям или линиям. Борьба материалистов против идеализма и мистики в Древней Греции в V в. до н. э. возглавлялась видным деятелем рабовладельческой демократии, «эмпирическим естествоиспытателем и первым энциклопедическим умом среди греков...»² Демокритом (ок. 460—370 гг. до н. э.). Хорошо зная современное ему состояние науки и культуры в Греции, Персии, Египте, Индии и других странах, Демокрит как бы подводил итог научным достижениям греков за предыдущий период. Он объяснял природу из нее самой, не признавая божественного сотворения и «разумного» основания. Все многообразие явлений и видов в природе Демокрит считал бесконечным числом комбинаций различных по форме, порядку, положению, величине и тяжести вечных, неизменных и неделимых атомов, которые, по его убеждению, являются самыми мельчайшими частицами материи. Атомы, утверждал Демокрит, находятся в извечном движении и перемещаются в пустоте. Они движутся сами по себе, ударяясь друг о друга и отталкиваясь. Все ощущаемые и воспринимаемые человеком качества предметов также порождаются или возникают из различного соединения атомов. Жизнь возникает, учил Демокрит, в результате действия сил самой природы без всякого вмешательства со стороны творца или разумного начала. В природе все подвержено непрерывному изменению, находится в процессе вечных перемен. Всегда что-то нарождается и развивается, что-то отживает свой век, уступая место другому.

Ничто, однако, не возникает случайно, утверждал Демокрит, все обусловлено определенными причинами, естественной необходимостью.

Наивными были представления Демокрита о неделимости атомов и ничем не заполненной пустоте, но его главная мысль, его философская линия — верной, глубоко материалистической и атеистической.

Мир по природе своей материален. Материя вечна и бесконечна. Она несотворима и неразрушима. Ее атомы, находясь в вечном движении, соединяясь в различные

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 126.

комбинации и распадаясь вновь, создают все новые и новые формы существования материи, образуют новые миры.

Если природа, как различные комбинации атомов материи, существует вечно, то ее никто не создавал.

Если она бесконечна и нет ей предела, то нет нигде ничего иного, кроме движущихся материальных тел.

Если атомы находятся в вечном движении, то это движение естественно, оно также не имеет ни начала, ни конца. Значит, нигде нет ничего имматериального, сверхъестественного.

Материализм Демокрита вел к атеистическим выводам, и Демокрит делал их. «Линия Демокрита», как называл В. И. Ленин материалистический лагерь античной философии, не оставляла места творцу вселенной, заполняя все вечно существующей, изменяющейся и развивающейся материей.

Загробную жизнь с ее райскими прелестями и адскими муками Демокрит высмеивал как «лживые басни». Страх перед неизвестными силами природы и неведение людей в вопросах жизни и смерти порождали, по убеждению великого материалиста, различные суеверия и создавали богов.

Учение Демокрита вызывало ненависть у аристократии, подвергалось резким нападкам со стороны идеалистов и мистиков. В результате распространения идей Демокрита, писал идеолог реакционной афинской рабовладельческой аристократии Платон, «овладевают молодыми людьми нечестивые (мысли), будто нет богов, которых закон предписывает признавать...»³. Из-за этого же происходят и смуты.

Платон (427—347 гг. до н. э.) был крупнейшим представителем идеалистического лагеря, непримиримым врагом материализма, рьяным защитником религии.

Сосредоточив главное внимание на критике материалистического миропонимания, Платон разработал систему объективного идеализма, близкую к религии, создал религиозно-мистическое учение о творении мира божеством, о существовании независимой от тела души человека.

³ Платон. «Законы», р. 889 е. Цит. по кн.: «Материалисты Древней Греции». М., Госполитиздат, 1955, стр. 147.

Основной вопрос философии им решался с идеалистических позиций. Сознание, дух Платон считал первичным, природу, материю — вторичным. Им развивалось учение о мире идей или истинного «бытия» и мире чувственных вещей или теней.

Мир идей, по учению идеалиста Платона, вечен. Он находится в неподвижном и неизменном состоянии вне пространства и времени. В своей совокупности мир идей образует «истинное бытие». Вершиной этого мира является идея блага или высшего добра.

Чувственные вещи вторичны, производны от мира «истинного бытия». Они представляют собой всего лишь тени, отблеск вечных и неизменных идей, их пассивный восприимчивый. Чувственные вещи — это смесь бытия и небытия. Небытием Платон называет материю. Само название показывает, какая ограниченная роль отводилась ей в мироздании философией Платона.

Все в мире имеет свою душу — звезда, человек, животное и даже растение. Мировая душа управляет всем космосом. Космос един, единственный и конечный, создан богом из первобытного хаоса. Бог все подлежащее зрению, что застал не в состоянии покоя, а в нестройном и беспорядочном движении, утверждал Платон, из беспорядка привел в порядок, ум вселил в душу, а душу — в тело и построил вселенную так, чтобы произвести нечто по природе прекраснейшее и чтобы творение вышло совершенным. Душа человека бессмертна. Тело — темница для нее. До переселения в тело душа находилась в мире идей и созерцала их. Она может вспомнить об этом, если тело не будет мешать, и это обеспечит человеку познание «истинного бытия». После смерти человека душа вновь освободится из тела — темницы. В потустороннем мире, в зависимости от заслуг, она получит награду или наказание.

Государство, школа, литература, искусство, вся система воспитания, по учению Платона, должны покровительствовать религии, воспитывать граждан в духе религиозности, бороться против безбожия. Платон считал, что безбожники заслуживают предания их суду и даже смерти.

Философское учение Платона органически связано с религией, защищало и пропагандировало религиозно-мистический взгляд на мир.

Наставники христианской церкви взяли на вооружение религии толкование Платоном происхождения идей, приспособили в целях религиозной пропаганды его идеалистическую философскую систему. На учение Платона опирались и до сих пор продолжают опираться в своей борьбе против материализма и атеизма всякого рода идеалисты и мистики, «неоплатоники», получавшие и получающие активную поддержку со стороны церкви.

В. И. Ленин, внимательно изучив и сопоставив линии Платона и Демокрита в античной философии, квалифицировал основное направление философии Платона как «архивздорную мистику идей», «мистический вздор» [29, 254], укрепляющий позиции религии. В то же время Ленин приходит к выводу, что связь материализма с атеизмом, их непримиримая борьба против идеализма и религии является важнейшей, основной закономерностью развития философской мысли, действующей на протяжении всей истории философии. Эта закономерность и кладется им в основу принципа партийности. «Могла ли устареть за две тысячи лет развития философии, — спрашивал Ленин, — борьба идеализма и материализма? Тенденций или линий Платона и Демокрита в философии? Борьба религии и науки?» [18, 131].

В. И. Ленин изучает самые различные направления и школы идеалистической философии и прежде всего таких философов нового времени, как Беркли, Юм, Лейбниц, Кант, Фихте, Гегель, их отношение к религии. С особым вниманием подходит Ленин «к гегелевскому, т. е. самому последовательному, самому развитому идеализму» [18, 358], тщательно исследует, как «крупный идеалист и диалектик» относится к линиям Демокрита и Платона, их взглядам на религию. Ленин устанавливает, что наряду с огромными заслугами Гегеля (1770—1831) в развитии диалектики в его трудах нашла свое высшее проявление «линия Платона» — объективный идеализм.

Гегель принимал за основу всех явлений природы и общества некое духовное начало — Абсолют. Его «мировая идея», «мировой дух» или «абсолютная идея», как и «мировая душа» у Платона, существует до реального мира и развивается в форме чистых логических сущностей. В своем поступательном развитии, находясь в состоянии самодвижения, «абсолютная идея», по Гегелю,

совершает мистический акт — отчуждает себя, «опредмечивается», превращается в природу или «отпускает себя» в качестве природы.

Природа и общество в изображении великого немецкого идеалиста — всего лишь инобытие идеи. Дух создает их по своему подобию, чтобы потом через них познать самого себя. «Абсолютная идея» является, таким образом, самой глубокой основой всего сущего, «абсолютно первым» в отношении природы. Многообразие видов природы и различные явления общественной жизни — все это различные формы проявления духа.

Объективный идеалист Гегель уделял очень большое внимание вопросам религии, особенно религиозно-этическим проблемам, посвятив им несколько специальных работ, курс лекций по философии религии и лекции о доказательствах бытия бога. В той или иной степени религиозные вопросы затрагиваются во всех без исключения работах Гегеля. Объясняется это тем, что религию Гегель относит к абсолютному духу, считает ее «благоговейно представляющим себя» духом, второй, после искусства, формой его самораскрытия. Это не значит, что Гегель отождествлял религию с философией. Он считал ее по сравнению с философией низшей формой абсолютного духа. По его мнению, в религии единство субъективного и объективного постигается в форме чувствования и в форме представлений, в то время как в философии это единство постигается в форме мышления. Поскольку дух, по учению Гегеля, развивается лишь «как целое», то нельзя, говорил он, понять целое, не поняв такой его части, как религия. Нельзя понять религию, если рассматривать ее в отрыве от искусства и философии, в отрыве от их «общего корня», противопоставляя друг другу. Точно так же нельзя понять и философию, не поняв религии или противопоставив их.

Гегель считал, что содержание, потребности и интересы у философии и у религии одни и те же. Обе они служат богу и имеют своим предметом раскрытие вечной истины, познание бога. Философия не может раскрыть себя и познать вечную истину, не раскрывая религии. Она не может раскрыть религии, т. е. понять мировой дух в представлении, не раскрывая себя. В этом смысле Гегель называл философию подлинной религией, смазывая тем самым различия между наукой и верой.

Гегель критиковал христианство и иудейскую религию, доказывая целесообразность и необходимость отказаться от устаревших догматов, но выступал и против атеизма. Его заботы были направлены на создание «народной религии» и соответствующее эстетическое оформление ее культа. «Народная религия» должна была стать средством воспитания духа и гражданской доблести народа, порождать и питать высокий образ мыслей, выражать свободную самодеятельность людей, идти рядом со свободой. Такая религия, по мнению Гегеля, не противоречила бы разумному государственному строю, так как и само государство для него — это шествие бога в мире.

Понять вечную истину существования бога, служить ей и славить ее — к таким выводам приводил объективный идеализм. Говоря, например, об искусстве и его задачах, Гегель писал: «Всего достойнее его стремление изображать если не дух божий, то образ божий, затем божественное и духовное вообще»⁴. Философия же может содействовать раскрытию духа божьего, и она обязана это делать. Так объективный идеализм смыкался с религией.

Л. Фейербах справедливо называл философию Гегеля, его отношение к религии рациональным выражением теологического учения о сотворении мира.

В. И. Ленин обращает внимание на то, что в споре Платона и Демокрита симпатии Гегеля, как и всех идеалистов и мистиков, на стороне Платона. Он так же враждебно, как и в свое время Платон, относится к Демокристу. Это симпатии и антипатии к «линиям или тенденциям» материализма и идеализма, к партиям в философии.

Рассматривая лекции Гегеля по истории философии, В. И. Ленин обращает внимание на то, что идеализм и мистика общи Гегелю и Платону, роднят их между собой.

«Подробно размазывает Гегель, — пишет В. И. Ленин, — «натурфилософию» Платона, архивздорную мистику идей... Это прехарактерно! Мистик-идеалист-спиритуалист Гегель (как и вся казенная, поповски-идеалистическая философия нашего времени) превозносит и жует мистику — идеализм в истории философии, игнорируя и небрежно третируя материализм» [29, 254].

⁴ Гегель. Соч., т. VIII. М.—Л., Соцэкгиз, 1935, стр. 47.

Демокрита Гегель трактует как мачеха, говорит Ленин. Так поступает не только Гегель. Идеализм и мистика роднят весь их лагерь, всем им ненавистен материализм.

Возьмем, к примеру, крупного немецкого философа-идеалиста Виндельбанда. В его «Истории древней философии» те же дифирамбы Платону и то же третиrowание Демокрита. Платон в изображении Виндельбанда предстает перед читателями как «гений философии будущего», учение которого якобы выражало «главную тенденцию греческой философии». Эта тенденция представляется, таким образом, религиозно-мистической.

Платон, как пишет Виндельбанд, «возбуждал удивление современников», «как герой» прославлялся потомством, был «великим человеком», облагородившим прекрасный образ жизни греческого мира «глубиной своей духовной жизни»⁵.

В отличие от Платона черными красками рисует идеалист Демокрита, стремясь тем самым очернить весь лагерь материализма. Он утверждает, что материалистическая метафизика Демокрита была «бесплодным восстановлением старого». В Афинах к работам Демокрита, измышляет Виндельбанд, относились «совершенно равнодушно», так как он стоял на точке зрения, которая являлась для его времени «очень отсталой»⁶. Потому будто бы и был предан забвению.

Основанием для такого вывода неокантианец считает отсутствие трудов Демокрита, которые дошли бы до нас в авторском изложении.

«В то время как сочинения Платона, — пишет он, — сохранились во всей их красоте, от трудов его великого антипода остался только один остов...»⁷. Идеалист не хочет даже подумать о том, что отношение власть имущих к трудам Платона и Демокрита было далеко не одинаковым. Труды Платона защищали религию и богов, Демокрит низвергал их.

Оскорбление богов каралось в Греции «по тогдашним законам смертью»⁸. «Оскорбительные» для религии труды сжигались, авторы их преследовались. Труды, за-

⁵ В. Виндельбанд. История древней философии. М., 1911, стр. 184.

⁶ Там же, стр. 170.

⁷ Там же, стр. 163.

⁸ «История философии», т. I. М., Изд-во АН СССР, 1957, стр. 94.

щищавшие богов, издавались красиво и хранились бережно.

Виндельбанд знает, что и Платон замышлял скупить и сжечь все произведения Демокрита, как атеистические. Но сообщения Аристоксена и Диогена об этом он отмечает как «плоские истории». Да это и немудрено. Виндельбанд сам искажает Демокрита, изображает его не атеистом, а мистиком. Не приводя никаких подтверждений (их нельзя и привести), он пишет, что Демокрит будто бы «относился к религии в существенных чертах индифферентно», «предполагал... что существуют высшие человекообразные существа, не доступные восприятию обыкновенными органами чувств, но воздействующие на людей в видениях, сновидениях и т. д.»⁹.

На основе глубокого и всестороннего анализа различных философских систем от открыто враждебных материализму, защищающих религию, бога (Беркли, Гегель); проявлявших непоследовательность (Юм, Кант), и тех, чье учение в области гносеологии представляло собой «примиренческое шарлатанство» (Мах, современные субъективные идеалисты), Ленин показал родство идеализма с религией, материализма с атеизмом. «В течение всей новейшей истории Европы, — писал Ленин, — ...материализм оказался единственной последовательной философией, верной всем учениям естественных наук, враждебной суевериям, ханжеству и т. п. Враги демократии старались поэтому всеми силами «опровергнуть», подорвать, оклеветать материализм и защищали разные формы философского идеализма, который всегда сводится, так или иначе, к защите или поддержке религии» [23, 43].

В. И. Ленин внимательно исследует отношение не только К. Маркса и Ф. Энгельса, но и других материалистов, и в частности И. Дицгена, к партиям в философии. Уже Дицгену было ясно, с удовлетворением отмечает Ленин, что идеалистическая философия является союзником религии, преддверием к ней. «Научная поповщина, — писал он, — серьезнейшим образом стремится пособить религиозной поповщине» [18, 361]. Дицгену также было ясно, что основными партиями в философии являются материализм и идеализм. Пытающихся занять

⁹ В. Виндельбанд. История древней философии, стр. 179.

среднее между ними положение, подняться над материализмом и идеализмом, Дицген называл «самой гнусной», презренной партией середины в философии [18, 360, 361]. Соглашаясь с ним, Ленин указывал, что «реалисты», «позитивисты», махисты и т. д. — все это презренная *партия середины* в философии, путающая по каждому отдельному вопросу материалистическое и идеалистическое направление. Их попытки выскочить из двух коренных направлений в философии, указывал Ленин, не содержат в себе ничего, кроме «примиренческого шарлатанства [18, 361]. Они хвалятся своей *беспартийностью* и претендуют «подняться выше» материализма и идеализма, превзойти это «устарелое» противоположение, а *на деле* ведут «сплошную и неуклонную борьбу с материализмом» [18, 362]. Многочисленными ссылками на сочинения «реалистов», «позитивистов», махистов, подвизавшихся в разных странах и специализировавшихся в разных отраслях знаний, Ленин показывает, что в их отношении к религии «нет ... ничего подобного отношению Маркса, Энгельса, И. Дицгена, даже Фейербаха, а есть *прямо обратное...*» [18, 365]. В лучшем случае они говорят о своем нейтралитете к религии. Но «нейтральность философа в этом вопросе, — разъясняет Ленин, — *уже есть* лакейство пред фидеизмом...» [18, 365]. Современные идеалисты также неверно осведомляют публику насчет своего отношения к религии. Отрицая наличие партий в философии, они отрицают и родство идеалистической философии с религией. Все идеалисты единодушны в отрицании противоположности между наукой и религией. Каждая современная идеалистическая философская система претендует на положение «философии науки» и усиленно скрывает (за исключением явно религиозно-мистических) свою связь с религией. Связывать науку с общей атеистической концепцией или говорить о каком-то «научном атеизме» они считают абсолютной чепухой. Нет никакой органической связи между наукой, материализмом и атеизмом, так же как нет ее между идеализмом и религией, утверждают противники принципа партийности в философии. Так, неопозитивисты стараются создать впечатление, что их философия не имеет ничего общего с религией и относится к ней нейтрально. Многие из них отмежевываются от религии, объявляют ее положения лишенными смысла, отрицают воз-

возможность рациональной теологии, выступают против мистицизма. Возьмем, например, Рассела. Бертран Рассел — убежденный рационалист. В своих трудах по истории философии он неизменно симпатизирует тем, кто боролся за науку, против мистицизма, подчеркивает тормозящее влияние религии и церкви на прогресс научных знаний. Широкую известность получила работа Б. Рассела «Почему я не христианин» и другие его труды, в которых автор высказывается против веры в бога, бессмертия, ада и рая, остроумно высмеивает «аргументы первопричины», «естественного закона», «целесообразности», «нравственные аргументы» и «аргумент искупления несправедливости»¹⁰, выдвигаемые теологами в пользу существования бога. Но враждебное отношение неопозитивистов к материалистическому лагерю, их стремление занять какую-то третью позицию, встать над материализмом и идеализмом, лишает их критику религии научных основ, приводит самих критиков в один с церковниками философский лагерь, в одну с ними идеалистическую партию и в конечном счете к капитуляции перед фидеистами. Логика борьбы против материализма такова, что тот же Б. Рассел заявляет: «Лично я не считаю, что философия может доказать или опровергнуть истинность религиозных догм»¹¹. Нельзя, борясь против материализма, быть последовательным атеистом, не попасть в болото фидеизма. Этот вывод В. И. Ленина подтверждают своими многочисленными трудами сами неопозитивисты. От «Философии науки» скатился к признанию творца вселенной Филипп Франк. «Мы можем, следовательно, говорить о сущности естественного объекта — камня, животного или человека, — пишет Франк, — только в том случае, если допускаем, что их творец, создавая их, имел определенную цель»¹².

В таком же плане высказываются и другие видные представители этой философии.

Многие идеалистические направления, особенно неотомизм, персонализм, спиритуализм и др., открыто поддерживают религию, возрождают и в разных вариантах

¹⁰ Б. Рассел. Почему я не христианин. М., ИЛ, 1958, стр. 12, 13, 15, 17, 19.

¹¹ Б. Рассел. История западной философии. М., ИЛ, 1959, стр. 842.

¹² Ф. Франк. Философия науки. М., ИЛ, 1960, стр. 65.

модернизируют линию Платона. В то же время все идеалисты и теперь еще воюют, «как с живым врагом, с Демокритом, великолепно иллюстрируя этим *партийность философии...*» [18, 376].

Всю историю философии в духе теологии «перерабатывают» неотомисты, превращающие ее в придаток религии, в «обоснование» существования «абсолютного разума» — бога. От них не отстают экзистенциалисты. Такой матерый противник философии марксизма, как Карл Ясперс, пересказывает историю философии, стараясь, как он об этом заявил, изложить ее просто, ясно, в доступной для понимания каждого нормального человека форме. Под благовидным намерением скрывается стремление субъективного идеалиста так изложить воззрения мыслителей прошлого, особенно материалистов, чтобы убедить читателей в том, что есть только одна истинно научная философия — экзистенциализм.

Бертран Рассел, как уже отмечала советская печать, своей «Историей западной философии» дал пример последовательной партийной интерпретации философских идей, не забыв соответствующим образом обработать и Демокрита в целях доказательства правильности только своего философского направления.

Издательство «Прогресс» в 1965 г. выпустило интересный и поучительный труд американского профессора Т. И. Хилла «Современные теории познания». Хилл не признает существования партий или лагерей материализма и идеализма в философии и не причисляет себя ни к одному из них. Он пытается «объективно» осветить различные философские направления и школы, их отношение к религии. Диалектического материализма, материалистической теории познания и ее отношения к религии он не касается. И все же материалистическая теория отражения, как справедливо отмечает в предисловии к книге Т. И. Хилла проф. Б. Э. Быховский, «незримо присутствует на всем протяжении изложения как некая отрицательная величина, поскольку все рассматриваемые теории — это теории познания, расположенные по ту сторону баррикад, возведенных перед теорией отражения»¹³. Соответственно в книге освещается и отно-

¹³ Б. Быховский. В лабиринте идеалистической гносеологии. В кн.: Т. И. Хилл. Современные теории познания. М., «Прогресс», 1965, стр. 15.

шение философии к религии. Такова их «объективность» и «беспартийность» в философии.

Во всех старых и новых «Историях философии» и «Теориях познания», написанных философами-идеалистами, искажается прежде всего понимание основного вопроса философии и соответственно отношение философии к религии, притупляется атеистическое жало материалистических философских систем, замазывается идейное родство идеализма с религией. Все это свидетельствует о том, что борьба идеализма и материализма, тенденций или линий Платона и Демокрита, борьба религии и науки не прекратилась и не устарела. Все современные философы-идеалисты: и объективные, и субъективные, и неотомисты, и неопозитивисты, спорящие между собой по отдельным вопросам, — единым фронтом выступают против принципа партийности, отрицают наличие партий в философии и свою принадлежность к ним. Английский неопозитивист Альфред Айер, высказывая точку зрения идеалистов, утверждает, что «в природе философии нет ничего, что может оправдать существование борющихся между собой партий или «школ»... согласно этому мы, то есть те, кто заинтересован положением дел в философии, не можем больше признавать деление философов на партии»¹⁴. Субъективный идеалист и принцип партийности истолковывает субъективистски, как нечто, привносимое в науку субъектом, всецело зависящее от его признания или непризнания.

Их единый фронт против партийности философии не опровергает ее, а подтверждает, демонстрируя принадлежность всех течений и теченьиц, им объединяемых, к одной партии в философии, именуемой идеализмом.

Это вовсе не значит, что между идеализмом и религией нет различия. Различие между ними существует. Но в данном случае решающим является не то, что их различает, а то, что роднит идеализм и религию, объединяет их в одном лагере, в одной философской партии. И идеализм, и религия дают фантастическое изображение картины мира, не соответствующее реальной действительности. И идеализм, и религия признают духовное первоначало мира, именуемое в одном случае сознанием,

¹⁴ Цит. по кн.: М. Корнфорт. В защиту философии. М., ИЛ. 1951, стр. 35.

духом, в другом боге. И идеализм, и религия согласны в том, что миром и человеком правят идеи, духи или боги. Поэтому В. И. Ленин в гносеологическом плане не разделяет идеализм и религию. Иногда вместо идеализма он употребляет в своих трудах как равнозначные ему выражения «фидеизм», «поповщина», писал о том, что существуют «2 главных мировоззрения и философские отправные точки: поповщина и материализм» [17, 444]. В. И. Ленин различает два вида идеализма: открыто фидеистический, поповский, и прикрывающийся «беспартийностью» в философии, пытающийся выйти за пределы материализма и идеализма. С гносеологической точки зрения, указывал Ленин, «беспартийность в философии есть только презренно прикрытое лакейство перед идеализмом и фидеизмом» [18, 377]. Поэтому марксизм-ленинизм непримирим с идеализмом и религией, решительно разоблачает «беспартийность» в философии, выступает против «беспартийного» отношения к религии.

2. СОЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ПРИНЦИПА ПАРТИЙНОСТИ И РЕЛИГИЯ

Идейные противники марксизма особенно негодуют против ленинского принципа партийности, истолковывая его как «узость взглядов» и «сектантскую ограниченность», отступление от объективной истины в угоду партийным принципам, интересам одного класса. Научная теория, по их мнению, несовместима с партийностью, так как партийность «тенденциозна». Или наука, истина, или партийность в философии; или беспристрастная научная философия, или классовая точка зрения. В такой плоскости хотелось бы противникам принципа партийности в философии рассматривать эти вопросы. Связь научного социализма с политикой пролетариата давно уже объявлена ревизионистами бессмыслицей. Еще Бернштейн утверждал, что «науку можно трактовать только как такой предмет, который стоит вне всяких партий»¹⁵. Ему вторил Туган-Барановский, ставивший перед марксистами дилемму: «отказаться от классовой точки зрения или от философского материализма»¹⁶.

¹⁵ Эд. Бернштейн. Социальные проблемы. М., 1901, стр. 288.

¹⁶ М. И. Туган-Барановский. Теоретические основы марксизма. М., 1918, стр. 101.

Особенно много о вреде партийности в науке и пользе «объективистского» подхода к исследованию явлений общественной жизни писал Струве. Смысл всех высказываний врагов марксизма против партийности сводится к стремлению разорвать органическое единство философского материализма с партийностью, противопоставить их друг другу. Такое противопоставление материализма и партийности является противопоставлением науки и идейной убежденности ученого, его научной принципиальности в борьбе с идеализмом и мистикой. Не случайно среди активных «борцов» против партийности находятся активные защитники религии Бердяев, Булгаков и К°. «Нужно, наконец, признать, что «буржуазная» наука и есть именно настоящая, объективная наука, «субъективная» же наука наших народников и «классовая» наука наших марксистов имеют больше общего с особой формой веры, чем с наукой»¹⁷, — писал Бердяев.

Своими выступлениями против принципа партийности сторонники буржуазной философии затемняют и путают действительно важный вопрос: может ли такая общественная наука, как философия, в условиях деления общества на враждебные классы и их ожесточенной борьбы между собой оставаться независимой от этой борьбы и не отражать ее, а философские теории, предмет и метод философии не интересовать общественные классы и партии, не использоваться ими как теоретическое оружие. Это вопрос о социальном, классовом характере философии, о ее связи с политикой, в конечном счете опять-таки о партийности философии. Он тесно связан и с отношением к религии, с выяснением ее социальной сущности. С тех пор как буржуазия поняла, что ее главным политическим противником является пролетариат, а главным идейным врагом — марксизм, она сосредоточила все внимание на борьбе с ними. Буржуазия прекратила былые нападки на религию, использует ее как своего рода идейную узду для духовного укрощения трудящихся. Нуждаясь и в науке, и в религии, буржуазия в узкоклассовых, корыстных целях берет последнюю под защиту от первой, всячески оберегает ее от кри-

¹⁷ Н. А. Бердяев. Философская истина и интеллигентская правда. Сб. «Вехи», 1909, стр. 12.

тики. Удобной формой ограждения религии от научной, самой действенной и непримиримой критики является проповедь беззубого «объективизма», беспартийности и нейтралитета ученых в отношении религии. «Наука беспартийна в борьбе материализма с идеализмом и религией, это — излюбленная идея не одного Маха, — отмечает В. И. Ленин, — а всех современных буржуазных профессоров, этих, по справедливому выражению... Диггена, «дипломированных лакеев, оглупляющих народ вымученным идеализмом» [18, 141—142]. История философии свидетельствует о том, что одни философы и их философские системы прямо или косвенно защищали и обосновывали наемное рабство, другие боролись против рабства. В. И. Ленин на основе анализа большого фактического материала пришел к выводу, что в обществе, раздираемом классовыми противоречиями, не было, нет и не может быть беспартийной, надклассовой философии. Классы и партии в обществе существуют объективно и между ними ведется борьба. Эта борьба находит свое отражение и в философии. Ни один философ, какими бы отдаленными от современности проблемами он ни занимался, не может стоять в стороне от политики партий и классов. Результаты его исследований так или иначе затрагивают интересы борющихся классов, и эти классы используют их в своей борьбе. В силу этого деятельность философа в конечном счете всегда оказывается классовой, партийной. Она отражает общественные отношения людей, отношения классов и партий, борьбу прогрессивных и реакционных сил общества. Нельзя, живя в обществе, быть независимым от него, безразличным к происходящим событиям, мыслить в отрыве от общества. Философ всегда остается идейным выразителем интересов своего класса, своей партии, независимо от того, сознает он эту принадлежность к классу, признает ее открыто и честно или нет. Сама жизнь, таким образом, объективно определяет классовый, партийный характер философии. Не поняв классового, партийного характера философской системы, нельзя понять существа философии, ее партийности. «Люди всегда были и всегда будут глупенькими жертвами обмана и самообмана в политике, — писал Ленин, — пока они не научатся за любыми нравственными, религиозными, политическими и социальными фразами, заявлениями, обещания-

ми разыскивать *интересы* тех или иных классов» [23, 47].

Основные направления, лагеря или партии в философии — материализм и идеализм — связаны с классово́й борьбой, с политикой борющихся классов и их партий, обобщают ее и отражают в своих теориях. Однако буржуазные философы не хотят признать своей партийности и в этом отношении. Они хотят представить свою философию в виде отвлеченной, абстрактной науки, не имеющей никакой связи ни с одним общественным классом, ни с одной политической партией. Их философия служит якобы всему народу и занята поисками абсолютной истины. Религия и в этом отношении имеет общее с идеалистической философией.

Не было и нет ни одной религии, официальные проповедники которой открыто признали бы ее связь с определенным классом и свою служебную роль в обществе в интересах этого класса. Религия также претендует на положение надклассовой идеологии, открывающей божественную истину в последней инстанции. Ленинский принцип партийности вносит полную ясность и в эти вопросы. Всесторонне рассмотрев философские воззрения махистов-эмпириокритиков, В. И. Ленин пришел к заключению, что «за гносеологической схоластикой эмпириокритицизма нельзя не видеть борьбы партии в философии, борьбы, которая в последнем счете выражает тенденции и идеологию враждебных классов современного общества. Новейшая философия так же партийна, как и две тысячи лет тому назад. Борющимися партиями по сути дела, прикрываемой гелертерски-шарлатанскими новыми кличками или скудоумной беспартийностью, являются материализм и идеализм. Последний есть только утонченная, рафинированная форма фидеизма, который стоит во всеоружии, располагает громадными организациями и продолжает неуклонно воздействовать на массы, обращая на пользу себе малейшее шатание философской мысли. Объективная, классовая роль эмпириокритицизма всецело сводится к прислужничеству фидеистам в их борьбе против материализма вообще и против исторического материализма в частности» [18, 380]. Из сказанного В. И. Лениным видно, что фидеизм ведет борьбу против философии марксизма — диалектического и исторического материализма. Эта борьба служит интересам реакционной буржуазии. Умение вскрыть связь

философии и религии с определенными политическими течениями в жизни общества, дать им правильную политическую оценку — неперемнное и важнейшее требование ленинского принципа партийности.

«Партийность есть результат и политическое выражение высокоразвитых классовых противоположностей» [13, 274], — указывает Ленин. Мыслитель, с материалистических позиций непредубежденно подходящий к исследованию жизни общества, отражает имеющиеся в нем классовые противоположности объективно, в том виде, как они есть. Попытки буржуазных ученых противопоставить партийность истинности исследования и объявить сторонниками истины людей, равнодушных к нуждам борющихся классов, несостоятельны.

Вытекающая из диалектического материализма партийность марксистско-ленинской философии не только не требует от философа безразличного, равнодушного отношения к происходящим в жизни событиям, но и означает научную непримиримость с любым лицемерием и фальшью, ибо всякая фальшь, всякое лицемерие является отступлением от истины, ее извращением. Основовоположники марксизма в условиях капиталистического общества проявляли сами и высоко ценили в других ученых гордое мужество, «которое следует истине, не отступая перед самыми ее крайними выводами, и высказывает ее открыто и ясно, не страшась последствий»¹⁸.

Условия жизни вынуждают рабочий класс как класс, несущий с собой развитие производительных сил, вооружать себя наукой, создавать свое научное материалистическое мировоззрение, бороться против всех видов и форм идейного рабства. Этот класс нуждается в истине и только в истине для увеличения господства над природой, уничтожения эксплуатации и нищеты, создания условий для счастливой жизни всего населения.

В решении этих задач божественное благословение ему не поможет. Интересы рабочего класса идут вразрез с религией. Не может быть руководящим для практической деятельности прогрессивных классов и партий учение, отступающее от истины, в извращенном виде освещающее объективное положение дел, затемняющее

¹⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., Госполитиздат, 1956, стр. 398.

действительные закономерности развития, соотношение борющихся сил, их цели и задачи. Пролетариату, заинтересованному в научном познании закономерностей развития природы и общества, свойственно открытое признание партийной принадлежности в философии к лагерю материализма, непримиримого с извращенным миропониманием, идеализмом и мистикой. Марксизм «соединяет строгую и высшую научность (являясь последним словом общественной науки) с революционностью, и соединяет не случайно, не потому только, что основатель доктрины лично соединял в себе качества ученого и революционера, а соединяет в самой теории внутренне и неразрывно» [1, 341]. Сила марксистско-ленинской философии состоит в том, что, являясь диалектическим и историческим материализмом, она сочетает в себе эту «высшую научность» «с революционностью» и сочетает органически «внутренне и неразрывно». Наше учение «всесильно, потому что оно верно. Оно полно и стройно, давая людям цельное мирозерцание, непримиримое ни с каким суеверием, ни с какой реакцией, ни с какой защитой буржуазного гнета» [23, 43].

Отвергая попытки прислужников буржуазии противопоставить партийность философии марксизма научности, разоблачая несостоятельность и вред нападок буржуазных «объективистов» на партийную пристрастность коммунистов к нуждам и запросам борющегося за свое освобождение пролетариата, В. И. Ленин писал: «...ни один живой человек *не может не становиться на сторону* того или другого класса (раз он понял их взаимоотношения), не может не радоваться успеху данного класса, не может не огорчиться его неудачами, не может не негодовать на тех, кто враждебен этому классу, на тех, кто мешает его развитию распространением отсталых воззрений и т. д. и т. д.» [2, 547—548].

Религия проповедует трудящимся непротивление злу насилием, терпение, покорность, повиновение, послушание, признание тщетности земной жизни, отказ от стремления к земному счастью в надежде на загробное вознаграждение. Ее проповедь была и остается выгодной и удобной эксплуататорским классам, так как мешает развитию сознания трудящихся. Поэтому марксисты-ленинцы, руководствуясь принципом партийности, не скрывают своего отрицательного отношения ко всякой религии,

своей решимости бороться против всякой религиозной идеологии. Идеологи империализма затемняют основной вопрос философии, извращают, замазывают источник партийности философии, стараются оторвать философские воззрения людей от их классового, общественного положения, представить свою философию «чистой», а ее развитие своего рода филиацией идей. Отрыв философии от политики, отрицание ее партийности, стремление изобразить свою философию надклассовой, надпартийной, стоящей выше материализма и идеализма, свойственны всем разновидностям современной буржуазной философии. Однако это не свидетельствует ни о их действительной беспартийности, ни о широте их взглядов, ни о преданности буржуазных мыслителей поискам философской истины. Действительную узость мышления, сектантскую приверженность интересам незначительного меньшинства населения, извращение действительности в угоду капиталу проявляют как раз те философы, которые связали свою судьбу с эксплуататорскими классами. В эпоху грандиозных успехов в развитии науки и техники они не могут открыто признать свою принадлежность к идеализму и религии. Еще труднее в политическом отношении защищать империализм со всеми его пороками. Поэтому буржуазным философам приходится маскировать истинный смысл своих философских построений, прикрывать его приличными названиями. Проповедуемый ими «объективизм» в сущности является самым обычным субъективизмом, произвольно истолковывающим события и факты. Он не имеет никаких оснований претендовать на научность, ибо не отражает реальной картины мира, создает искаженное представление о нем.

Реакционные классы боятся прогресса, боятся расширения среди трудящихся истинных знаний о закономерностях общественного развития, видя в них угрозу своему социальному порядку. Они цепляются за все, что может ограничить знание этих закономерностей и в том числе за религию. Замазывание классовой борьбы, отказ от истины, проповедь мистицизма — все это проявление буржуазной партийности.

«Беспартийность», «надклассовость», «беспристрастность», «объективизм» и т. п. наименования имеют целью прикрыть буржуазную партийность в философии, ее

стремление замазать, представить в ином виде действительные противоречия общественной жизни.

Если с гносеологической точки зрения «беспартийность в философии, — как указывает В. И. Ленин, — есть только презренно прикрытое лакейство пред идеализмом и фидеизмом» [18, 377], то в политическом отношении «беспартийность в буржуазном обществе есть лишь лицемерное, прикрытое, пассивное выражение принадлежности к партии сытых, к партии господствующих, к партии эксплуататоров» [12, 138].

Буржуазные философские направления, отрицающие наличие партий или лагерей в философии, свою принадлежность к идеалистическому лагерю и родство с религией, в конечном счете выражают интересы господствующих классов общества. Проповедники этих модных философских течений являются представителями образованной буржуазии, стремящимися утонченными, «научными» средствами «сохранить или отыскать местечко для фидеизма, который порождается в низах народных масс невежеством, забитостью и нелепой дикостью капиталистических противоречий» [18, 327].

На крутых поворотах истории жизнь беспощадно срывает с прислужников «партии сытых» лицемерные «объективистские» прикрытия, во всей неприглядной наготе показывает их истинную роль в партийной политической борьбе. Так было в годы первой русской революции и последовавшей за ними реакции, в годы Великой Октябрьской социалистической революции и гражданской войны в СССР, в периоды революционных преобразований в странах народной демократии.

Возьмем, к примеру, период реакции в России, когда В. И. Ленин с особой силой и решительностью защищал диалектический материализм, разрабатывал и обосновывал принцип партийности, с позиций марксистской философии боролся со всякими отклонениями от материализма в сторону идеализма и фидеизма. В этот период времени важное значение имело разоблачение В. И. Лениным идейного родства контрреволюционного веховства и философского ревизионизма, рядившихся в одежды «объективистов» и «беспартийных» в философии, с религией, показ принадлежности идеалистов и мистиков к «партии сытых».

После поражения первой русской революции 1905—

1907 гг. в стране наступила полоса кровавого правительственного террора, общественно-политической и идеологической реакции. Царское самодержавие всеми силами стремилось укрепить свое экономическое и политическое господство, обосновать незыблемость существующего строя, подавить малейшие попытки народных масс возобновить революционную борьбу.

Наступление контрреволюции было особенно жестоким, так как происходило в условиях империализма и общего поворота буржуазии к реакции по всей линии.

Ленин характеризовал годы столыпинской реакции как годы казней, преследований и диких расправ, которые уничтожили десятки тысяч одних «врагов» самодержавия, заперли в тюрьмы и усадили в ссылку сотни тысяч других, запугали еще сотни и сотни тысяч третьих.

«Царизм победил. Все революционные и оппозиционные партии разбиты. Упадок, деморализация, расколы, разброд, ренегатство, порнография на место политики. Усиление тяги к философскому идеализму; мистицизм как облачение контрреволюционных настроений» [41, 10], — так характеризовал В. И. Ленин этот период реакции в области идеологии и роль мистицизма в нем.

Наступление контрреволюции в области идеологии возглавила либеральная буржуазия и ее партия кадетов. Они с особой силой и ненавистью обрушивались на революцию и революционное марксистское мировоззрение.

Либеральные буржуа объявили марксистское мировоззрение порочным в самой основе, утверждали, что в России не было никакой почвы для революции и революционное мировоззрение зашло в тупик.

Маркс и марксисты обвинялись ими в самых тяжких грехах вплоть до «презрения к человеку и человеческой личности» и вражды «к свободе совести». Нападкам этих защитников «высшей духовной природы человека» подвергался и воинствующий атеизм Карла Маркса, его непримиримость к религии, а отсюда, как убеждали читателей Бердяев и др., «жестокость» и «кроважность» марксистского учения. Не классовые противоречия и, как следствие их, ожесточенная борьба вплоть до революции и гражданских войн, а воинствующий атеизм Маркса объявлялся виновником кровопролитий. Противники марксизма, разумеется, скрывали от публики, что атеизм не изобретен марксистами. Все материали-

сты, начиная с времен Демокрита, выступали в той или иной мере в качестве атеистов. Диалектический материализм давал научную основу атеизму и тем самым поднимал его на новую, высшую ступень.

За нападками на воинствующий атеизм скрывалось стремление врагов марксизма распространить среди населения России дух отрешенности от революции, убедить народ в том, что лучше жить с именем бога на устах, чем гневить его новой революцией. «...Если только жестокостью, зверством, кровавыми жертвами можно уничтожить мир старый и создать новый — то пусть лучше мир погибнет»¹⁹, — заклинал Бердяев. В чем же видел спасение трудящихся от гнета, эксплуатации и нищеты этот гуманист из лагеря либеральной буржуазии? В возрождении веры христовой. «Спасение следует ждать, — писал Бердяев, — не от революционно-социалистических идеалов, а от перехода к новой религиозной вере на почве глубокого разочарования в существе всякой человеческой революции»²⁰. Бердяев призывал русский народ смотреть не вперед, а «вверх и вглубь», уповать на бога и готовить себя к загробной жизни.

Философский мистицизм Бердяева подтверждал, что он является всего лишь облачением контрреволюционных настроений либерала.

Наиболее полно и откровенно взгляды либеральной буржуазии были изложены в сборнике «Вехи», вышедшем в 1909 г. и выдержавшем несколько изданий.

Авторами сборника явились: Н. Бердяев, С. Булгаков, М. Гершензон, Б. Кистяковский, П. Струве, С. Франк и А. Изгоев. Все они считали себя «объективными» мыслителями, не связанными с партиями в философии. Многие из них были в прошлом «легальными марксистами». По выражению Ленина, они дали в сжатом наброске целую энциклопедию по вопросам философии, религии, политики, публицистики, оценки всего освободительного движения и всей истории русской демократии с позиций либерального буржуа.

В составленном Гершензоном предисловии авторы сборника объявили революционную идеологию русской

¹⁹ Н. А. Бердяев. Новое религиозное сознание и общественность. 1907, стр. 92—93.

²⁰ Там же, стр. 129.

интеллигенции «внутренне-ошибочной, т. е. противоречащей естеству человеческого духа и практически бесплодной, т. е. неспособной привести к той цели, которую ставила себе сама интеллигенция, — к освобождению народа»²¹.

Составители сборника отрицали классовую борьбу, необходимость революции и диктатуры пролетариата, призывали уничтожить революционные организации и заняться внутренним совершенствованием личности на религиозной основе. Их статьи были направлены против идей русских революционных демократов и революционной интеллигенции вообще, против В. И. Ленина и революционного материалистического мировоззрения в особенности.

Чего только не наговаривали веховцы на революционную интеллигенцию и ее вождей? И что Белинский плохо знал философию и не обладал философским методом мышления, что Чернышевский не был, по сравнению с Юркевичем, настоящим философом и почти ничего не дал для философского творчества и духовной культуры нации и т. д. и т. п.

Бердяев, Булгаков, Струве, унижая русскую прогрессивную, демократическую мысль, поднимали на щит, изображали ведущим философом России известного идеалиста и мистика Владимира Соловьева, мечтавшего преобразовать философию и жизнь общества на религиозно-мистической основе, создать православную философию.

Авторы сборника единодушно вслед за В. Соловьевым объявляли материализм низшей, элементарной ступенью философии, причиной всех злоключений человеческой мысли. Вместе с тем философией большевиков «веховцы» изображали «эмпириокритицизм». Они умышленно искажали марксизм, чтобы обосновать свое положение о том, что и «сам Маркс» мало поможет нам в борьбе с вековым злом.

«Веховцы», не стеснялись в выражениях по адресу своих противников. Франк, например, называл социалистическую интеллигенцию паразитом, который думает не о производстве, а только о распределении. Он клеветал на социализм, утверждая, что это мировоззрение, в

²¹ Сб. «Вехи». М., 1909. стр. 11.

котором идея производства вытеснена идеей распределения.

Изгоев, всячески восхваляя английское, французское и немецкое студенчество, изображал русскую революционную студенческую молодежь ленивой, неспособной и морально разложившейся.

Особую ненависть у авторов «Вех» вызывала идеологическая и организационная деятельность В. И. Ленина, направленная на создание в России мощной пролетарской партии нового типа. Один из них — Кистяковский — привлек даже к рассмотрению в своей статье протоколы второго съезда РСДРП и встал на защиту Мартова против Ленина.

Весь цинизм и всю наглость антинародной позиции либеральной буржуазии раскрыл Гершензон.

«...Нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — писал он, — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной»²².

Благословлять антинародную власть и помогать ей духовно поработать народы России — такие задачи выдвигала и с яростью отстаивала либеральная буржуазия. В какой же связи с этими задачами находится религия, каково отношение «веховцев» к ней?

Рассматривая «Вехи» с этой точки зрения, следует отметить прямую связь политической реакционности их авторов и их выпадов против философского материализма с проповедью религиозного мистицизма. Они обвиняли «русскую интеллигенцию», как в тяжком грехе, в ее враждебном отношении «к идеалистическим и религиозно-мистическим тенденциям», неустанно громили атеизм «интеллигенции», стремились со всей решительностью и во всей полноте восстановить религиозное миросозерцание.

Злобным нападкам подвергается письмо Белинского к Гоголю, открывшее собой в истории русской публицистики период «сплошного кошмара» «в смысле жизненного разумения», как выражались кадеты.

Почти каждая статья сборника, какой бы вопрос в ней не рассматривался, подчеркивала необходимость

²² Сб. «Вехи», стр. 88.

укрепления веры в бога и повышения авторитета церкви.

Булгаков назвал свою статью «Геронзм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции)». В статье содержится настойчивая попытка доказать, что «народное мировоззрение» и духовный уклад будто определяются христианской верой. Ошибочно думает российская интеллигенция, утверждает Булгаков, что русское просвещение и русская культура могут строиться на атеизме. «Россия нуждается в новых деятелях на всех поприщах жизни», особенно, подчеркивал Булгаков, в деятелях на поприще жизни «церковной — для поднятия сил учащей церкви, ее клира и иерархии»²³.

Гершензон взялся осветить «творческое самосознание», но бил все в том же направлении, утверждая, что «нормальный, т. е. душевно-цельный человек не может не быть религиозен по самой природе человеческой души»²⁴.

Сам Петр Струве, этот рьяный противник принципа партийности и проповедник «объективизма», в статье «Интеллигенция и революция» развивал, как главную, мысль о вреде безбожия и пользе религиозного верования.

Вся беда и все зло, по его мнению, заключались в том, что многие «интеллигенты» перестали верить в бога и «смущают» народ. «В безрелигиозном отщепенстве от государства русской интеллигенции, — писал Струве, — ключ к пониманию пережитой и переживаемой нами революции»²⁵. Оно обусловило собой «ее моральное легкомыслие и ее неделовитость в политике»²⁶.

Вывод напрашивался сам собой. Этот вывод делает Франк в статье «Этика нигилизма», прямо предлагая как спасение от всех бед, переживаемых Россией, «перейти к творческому, созидающему культуру религиозному гуманизму»²⁷.

В союзе с церковниками, с помощью религиозной идеологии, прикрывавшиеся «объективизмом» кадегги рассчитывали удержать народ России от дальнейшего

²³ Сб. «Вехи», стр. 59.

²⁴ Там же, стр. 79.

²⁵ Там же, стр. 135.

²⁶ Там же, стр. 142.

²⁷ Там же, стр. 181.

участия в революции, «успокоить» его, привести к «послушанию».

Церковники и черносотенцы восторженно приветствовали «Вехи». Архиепископ Антоний Волынский их выход в свет назвал «праздником».

«Вехи» не ограничивались «защитой» религии.

Характеризуя сущность идеологии либеральной буржуазии, Ленин указывал, что *«энциклопедия либерального ренегатства»* охватывает три основные темы:

1) борьба с идейными основами всего мирозерцания русской (и международной) демократии;

2) отречение от освободительного движения недавних лет и обливание его пелюдами;

3) открытое провозглашение своих «ливрейных» чувств (и соответствующей «ливрейной» политики) по отношению к октябристской буржуазии, по отношению к старой власти, по отношению ко всей старой России вообще» [19, 168].

Либеральные буржуа лишь прикрывались криками против демократической интеллигенции. На деле они вели войну против демократического движения масс. В то же время их философская программа, прикрытая личиной «надклассовости», «объективизма», — это война против материализма, защита идеализма, восстановление и проповедь мистического мирозерцания.

В. И. Ленин подчеркивает, что в сборнике изложена не частная точка зрения отдельных кадетов. Это платформа всей их партии. Для всей партии кадетов был характерен и союз с религией, церковью.

«Бурные речи атеистического левого блока» — вот что, — пишет Ленин, — всего больше запомнилось во II Думе кадету Булгакову, вот что особенно возмутило его. И нет ни малейшего сомнения, что Булгаков выразил здесь несколько рельефнее, чем иные, общекадетскую психологию, выразил заветные думы всей кадетской партии» [19, 172].

Характеризуя точку зрения Струве, ясно изложенную им в «Вехах», В. И. Ленин также подчеркивал, что «это — точка зрения контрреволюционного либерала, сторонника религии (и философского идеализма, как вернейшего и «ученейшего» пути к ней), противника демократии. Это — ясная, отчетливая точка зрения, имеющая не личное, а классовое значение, ибо на деле *вся*

масса октябристской и кадетской буржуазии в России в 1907—1914 годы стояла именно на этой точке зрения» [24, 346—347].

В этом высказывании В. И. Ленина важно указание на то, что контрреволюционный либерал одновременно является сторонником религии и противником демократии, что идеализм — вернейший и «ученейший» путь к религии, что контрреволюция, вражда к демократии характерны и общи для *всей массы* октябристской и кадетской буржуазии.

«Вехи» раскрыли полнейший разрыв либеральной буржуазии и партии кадетов с освободительным движением, его основными задачами и коренными традициями. Они показали в то же время родство их контрреволюционной идеологии с религией. «Поворот русского либерального «образованного общества» против революции, против демократии, есть явление не случайное, а неизбежное после 1905 года, — разъяснял В. И. Ленин. — Буржуазия испугалась самостоятельности рабочих и пробуждения крестьян. Буржуазия, особенно наиболее богатая, оберегая свое положение эксплуататора, решила: лучше реакция, чем революция.

Эти корыстные классовые интересы денежного мешка и породили широкое и глубокое *контрреволюционное* течение среди либерализма, течение против демократии, в защиту всякого империализма, национализма и шовинизма, и всякого мракобесия» [23, 110].

Раскрывая объективное содержание кадетизма в период реакции и разоблачая истинный характер «либерализма» кадетов, В. И. Ленин назвал их «героями контрреволюции». Эти «герои контрреволюции, особенно из вчерашних «демократов» вроде Струве, — писал Ленин, — ...соперничают друг с другом в подлом оплевывании революционных традиций русской революции», пытаются представить «нашу революцию, революционные способы борьбы, революционные лозунги, революционные традиции как нечто низменное, элементарное, наивное, стихийное, безумное и т. д... вплоть до преступного...» [16, 25], успехи же реакции как «процесс роста *конституционного* сознания в России» [16, 26]. Обратной стороной объективизма Струве оказался мистицизм и контрреволюция.

Ленин показал закономерность союза reactionеров

с религией, их попыток оживить и активизировать религиозность масс.

Наступление реакции отразилось и в литературе. «Не надо политики», «надоели гражданские мотивы», «ни к чему литературе вопросы социально-политического характера», ей нет дела до философии и политики, кричали газеты и журналы декадентов. Фактически они проводили ту же политику «Вех» и тот же мистицизм.

Под флагом «беспартийности» и «надклассовости», ставшие модными, представители буржуазно-дворянской литературы Д. Мережковский, М. Арцыбашев, Ф. Сологуб и другие отказывались от реалистического изображения в литературе российской действительности, отрекались от революционно-демократических традиций прошлого и гражданских мотивов, сочиняли злую сатиру на революцию и революционеров, проповедовали контрреволюционную идеологию, политику удушения революции, эгоизм и свободу нравов, прикрывая их именем Христа.

«Чтобы не тронул медведь, — писал Мережковский, — надо лечь на землю и притвориться мертвым — не дышать, не двигаться; медведь обнюхает и отойдет. Так и с властью, надо покориться ей, смириться ей, смириться до смерти — до того, чтобы почувствовать себя мертвым — вот как лежит покойник во гробе с венчиком на лбу. Тогда власть перестанет быть страшной, обезоружится и мы увидим в ней сквозь лик звериный лик Христов»²⁸.

Христос и Иуда переходили со страниц одной книги в другую. Первый изображался вечным мучеником и был распят, второй «изменил революции», отказался от дальнейшей борьбы. Этот второй — Иуда — становился излюбленным героем буржуазно-дворянской литературы, конец его жизни назывался «царственным закатом».

Человек объявлялся подлым от природы, не имеющим права быть хорошим. М. Арцыбашев мерзавцев называл «самыми искренними и самыми интересными людьми», которым он с удовольствием пожмет руки.

«Моя жизнь, — говорил устами своих литературных героев Арцыбашев, — это мои ощущения приятного и неприятного, а что за пределами — черт с ним»²⁹.

²⁸ Д. Мережковский. Соч., т. XV. М., 1912, стр. 68.

²⁹ М. Арцыбашев. Санин. СПб., 1907, стр. 85.

В стихах выражал готовность идти в услужение хоть к дьяволу, ради сохранения собственной жизни, Федор Сологуб:

Когда я в бурном море плавал,
И мой корабль пошел ко дну,
Я так возвал: «Отец мой, Дьявол,
Спаси, помилуй — я тону.
Не дай погибнуть раньше срока
Душе озлобленной моей. —
Я власти темного порока
Отдам остаток черных дней».

В то же время Сологуб и другие писатели призывали своих читателей во всем положиться на волю божью, не думать, не рассуждать. Все заранее предопределено, и от судьбы не уйти.

Единая воля повсюду
И к чему мои размышления?
Надо поверить чуду
Единого в мире хотенья³⁰,

— внушали они своим читателям.

«Эмиссары смерти», «мародеры революции», как их называли М. Горький и В. В. Воровский, делали свое черное дело: бросали грязью в лицо революционера, изображали его жалким, глупым и пошлым, создавали произведения, от которых «пахло ладаном» и «отдавало спрятанным... покойником».

Дух «веховщины», отреченства, уныния и мистики распространялся все шире. Трусливая, но систематическая проповедь ренегатства находила отклик в сердцах бывших попутчиков революции из интеллигенции и мелкобуржуазных «революционеров». «Разочарованность вынесена из революции и меньшевиками и «революционными» народниками. Махнуть рукой на партийность, на старые партийные традиции, на революционную массовую борьбу готовы те и другие» [17, 141], — указывал Ленин.

«Полный распад и совершенную деморализацию», по признанию Потресова, переживали меньшевики. В панике отступали эсеры и анархисты. Приспосабливаясь к уцелевшему самодержавию, они отрекались от революции, демонстративно выставляли на показ свое разочарование в ней. Это их имел в виду Ленин, когда говорил

³⁰ Ф. Сологуб. Стихи, т. 5. СПб., 1910, стр. 108.

о мещанстве, которое «трусливо приспособляется к новым владыкам жизни, пристраивается к новым калифам на час, отрекается от старого, старается забыть его, уверяет себя и других, что никто не думает уже теперь в России делать революцию по Марксу, никто не помышляет о «диктатуре пролетариата» и так далее» [17, 38].

Меньшевики пытались доказать, что в России не было объективных условий для победы революции и ее не надо было начинать. Они не видели оснований и для нового революционного подъема, поэтому отказывались от подготовки новой революции. Подавляющее большинство меньшевистских лидеров стало ликвидаторами, объявившими революционную партию ненужной. Отрекаясь от революционных требований и революционных лозунгов партии, отказываясь от революционной борьбы, они призывали рабочих действовать в рамках «законности», идейно и организационно разоружали рабочий класс.

«Время общественной и политической реакции, время «перевариванья» богатых уроков революции является не случайно тем временем, — писал Ленин, — когда основные теоретические, и в том числе философские, вопросы для всякого *живого* направления выдвигаются на одно из первых мест» [20, 128].

Вся буржуазно-дворянская реакция вместе с меньшевиками, эсерами, анархистами, профессорами-неокантианцами, махистами и прочими идеалистами ополчилась против марксизма и его философских основ — диалектического и исторического материализма. «Лягание марксизма» стало непременным условием милостивого покровительства сверху и популярности в «демократических» кругах общества. Усиленно пропагандировались различные формы идеалистической философии. Особенно модным оказался махизм или эмпириокритицизм, представлявший собой разновидность позитивизма.

Попытки ревизии марксизма с махистских идеалистических позиций в России начались еще до революции 1905 г. Эти попытки предпринял профессор Лесевич в книге «Эмпириокритицизм, как единственная научная точка зрения» и в статьях о Махе и Авенариусе, Богданов в работах «Основные элементы исторического взгляда на природу», «Познание с исторической точки зрения», «Эмпириомонизм», а также Суворов, Луначарский, Базаров, Богданов, Финн, Маслов, Румянцев, Шуляги-

ков, Корсак и Фриче в сборнике «Очерки реалистического мировоззрения», идеолог эсеров Чернов и другие.

До 1905 г. и в период революционного подъема в России выступления против философии марксизма не получили широкого размаха и не играли такой роли, как в период поражения революции и наступления реакции, хотя В. И. Ленин разошелся с Богдановым по вопросам философии еще задолго до революции, прямо заявив ему, что считает его позиции неверными, немарксистскими.

После поражения революции 1905—1907 гг. деятельность ревизионистов усилилась. Целый ряд писателей выступил против философии марксизма.

Менее чем за полгода, как отмечал В. И. Ленин, вышли в свет четыре книги, посвященные главным образом и почти всецело нападкам на диалектический материализм: «Очерки по философии марксизма» (сборник статей Базарова, Богданова, Луначарского, Бермана, Гельфонда, Юшкевича, Суворова), книга П. Юшкевича «Материализм и критический реализм», Я. Бермана «Диалектика в свете современной теории познания» и Н. Валентинова «Философские построения марксизма». Это был поход против революционного учения Маркса, поход, имеющий целью «выбросить за борт «старый» марксизм и заменить его «новым» буржуазным учением» [21, 70]. «Критики» марксизма, стремясь извратить, подорвать его теоретические основы, подменить диалектический материализм реакционной идеалистической философией, лицемерно продолжали именовать себя марксистами, борцами за его чистоту и дальнейшее развитие. Предлагая «всего лишь» дополнить марксизм махизмом, они через махизм протаскивали в учителя рабочим «прямых философских реакционеров и проповедников фидеизма!» [18, 230].

Объективно их деятельность вела к тому, чтобы не допустить создания в России партии нового типа, свернуть рабочее движение с указанного Марксом и Энгельсом пути на оппортунистический, реформистский путь, каким шли партии II Интернационала, внедрить в это движение буржуазные идеи, религиозность.

Прием ревизионистов был хитрым, их критика марксизма лицемерной. И чем лицемернее она велась, тем опаснее становилась для партии, тем теснее смыкалась

с общим походом реакции против партии, против революции.

Махисты находили сочувствие и поддержку у оппортунистов II Интернационала. Их статьи охотно печатались К. Каутским в центральном органе Германской социал-демократической партии «Новое время» и в теоретических партийных журналах.

Каутский, Адлер, Бауэр и др. продолжали считать, что махизм можно сочетать с марксизмом, во всяком случае не следует этому вопросу придавать «партийное значение».

Из лидеров II Интернационала один Плеханов выступил с критикой махистов. Как отмечал Ленин, он был «*всецело* прав против них по существу» [47, 151], но его критика не была достаточно глубокой, не учитывала связи махизма с физическим идеализмом, имела фракционную направленность. Она не раскрывала социальной сущности махистской философии, ее реакционности.

В. И. Ленин сразу же рассмотрел связь между махизмом и ликвидаторством и обратил на это внимание партии. «Группа ликвидаторских литераторов и группа махистских литераторов, — писал Ленин, — *действительно солидарны* в том, чтобы в наше время распада охранять «свободу распада» от сторонников марксизма, от защитников теоретических основ марксизма» [20, 130].

От его зоркого взгляда не ускользнула и связь «отзовистов» с махистской философией, с ревизионизмом теоретических основ марксизма.

Характеризуя «отзовистов», Ленин прямо указывал в письме к Воровскому, что они строят раскол на почве «эмпириомонистической — бойкотистской».

Названные выше и многие другие книги либеральных профессоров и ревизионистов марксизма, пропагандируя махизм и другие идеалистические теории, по существу защищали религию, проповедовали фидеизм и мистику, создавали для их распространения благоприятные условия.

Объективно роль всех этих изданий сводилась к тому, чтобы «расчищать дорогу идеализму и фидеизму, служить им верную службу» [18, 362].

Под влиянием мистицизма оказались «солидные» философские журналы, газеты и литературные издательства. Многим отступникам от революции мистика каза-

лась «в некотором роде универсальной категорией современного сознания»³¹. Ревизионисты делали вид, что у них нет ничего общего с мистицизмом и даже пыгались «критиковать» его распространителей. Но «критика» эта была своеобразной, имела целью доказать, что усиление мистических тенденций в среде отказавшейся от всего революционного — русской интеллигенции никак не связано с разгулом наступившей реакции.

«Реакция, усилив это явление, — писал П. Юшкевич, — не породила все-таки его...»³².

Чем же порождался такой поворот к религии и мистике? По мнению меньшевика, дифференциацией интеллигенции и ростом городов.

«...Могучая причина, вызывавшая рост мистицизма, — утверждал П. Юшкевич... — рождение у нас Города»³³. Поскольку рост городов был объективно неизбежным процессом развивающегося капиталистического общества, утверждение Юшкевича было попыткой найти оправдание и активизации мистиков. «Межклассовый» интеллигент, как он говорил, всеми своими помыслами стремится уйти от города в природу, и это находит свое отражение в его литературном творчестве. Назвав творчество писателей, ударившихся в мистицизм, «религиозным маскарадом», «божественной комедией», Юшкевич продолжал:

«Но весь этот религиозный маскарад, вся эта «божественная комедия» — поскольку она не комедия, не игра — скрывает за собою довольно реальную, земную вещь: тоску по природе, тоску по связи с великой праматерью, по связи — религии»³⁴.

Тем самым меньшевики маскировали социальный смысл и причины растущей религиозности либеральной буржуазии, связь литературного творчества буржуазной интеллигенции с контрреволюцией, затрудняли борьбу с религией, с затемнением сознания масс.

В. И. Ленин решительно выступил против реакционного направления литературных мистиков, разоблачал

³¹ П. Юшкевич. О современных философско-религиозных искажениях. Сб. «Литературный распад». СПб., 1908, стр. 95.

³² Там же.

³³ Там же.

³⁴ Там же.

политический смысл их творчества, угодный и выгодный самодержавию. Вместе с ним борьбу против «иудиной беллетристики» вели с марксистских позиций В. В. Воронский, М. С. Ольминский и другие большевики. Но и среди большевиков нашлись литераторы, которые неправильно понимали эти вопросы и истолковывали их по-своему, отступая от принципа партийности. А. В. Луначарский, считал, например, что Христос является пролетарским героем и принадлежит большевикам. Со страниц газет и журналов он начал «воевать» за Христа.

В статье «Тьма», разбирая упадническую, мистическую литературу, А. В. Луначарский рассказывает, как один идеалист (Волжский) печатно обратился к нему с просьбой: «Уж Христа-то вы нам оставьте». Луначарский ответил ему на эту просьбу:

«Нет, не можем мы вам оставить Христа. Если мы пытаемся исторически реконструировать его, как личность — мы видим в нем своеобразного вождя пролетарских масс... Пусть он герой слишком пассивный для нашего современного духа, но все же пролетарский герой, учитель великой любви и великой ненависти тоже»³⁵.

Некоторые интеллигенты, в том числе и имевшие отношение к социал-демократии, грубо нарушив ленинский принцип партийности, скатились к идеализму, решили создать новую религию, которая могла бы, по их мнению, служить делу социализма. Так, наряду с выступавшим против социализма «богоискательством» возникло течение «богостроителей», представлявшее собой худшую разновидность поповщины, утонченную форму религии.

Со стороны меньшевиков были попытки объявить и махизм, и религию частным делом отдельных социал-демократов, чтобы тем самым ослабить организованную борьбу с ним. Борьбу с махизмом и ликвидаторством они считали «гашишем пустяков», «вакханалией философствования».

В. И. Ленин разъяснял, что «махизм, как разновидность идеализма, объективно является орудием реакции, проводником реакции. Борьба с махизмом «внизу»

³⁵ А. Луначарский. Тьма. Сб. «Литературный распад». СПб., 1908, стр. 161.

не случайна, а неизбежна, поэтому в такой исторический период (1908—1910 годы), когда «наверху» мы видим не только «богомольную Думу» октябристов и Пуришкевичей, но и богомольных кадетов, богомольную либеральную буржуазию» [20, 129]. Примиренчество к махизму было равнозначным отказу от марксистского мировоззрения. Борьба с ним имела международное значение.

В. И. Ленин напоминал, что буржуазия всех стран против рабочего движения и рабочих партий применяет не только насилие, но и более ухищренную форму борьбы, «идейное» воздействие на рабочих, дезорганизацию их рядов. В России «после пятого года,—писал Ленин,—уже заметен очень большой «прогресс» по части либеральных и демократических методов надувания и развращения рабочих. К числу либеральных относится, например, рост национализма, усиление стремлений подновить и оживить религию «для народа» (как непосредственно, так и в посредственной форме развития идеалистической, кантовской и махистской философии)...» [25, 322].

В. И. Ленин считал, таким образом, проповедь идеалистической философии посредственной формой закрепления и усиления религиозной идеологии. Он отметил солидарность ликвидаторов, отзовистов, махистов-эмпириокритиков с богостроителями, указав, что «эта солидарность не ограничивается вопросами философскими...» [20, 130].

Борьба партии против ликвидаторства в самом широком смысле слова, включая богостроительство и защиту богостроительных тенденций, была вопросом ее жизни и смерти.

В такой обстановке «для пролетариата выдвинулась на очередь дня *элементарная* задача отстоять свою, пролетарскую, партию, враждебную и реакции, и контрреволюционному либерализму» [19, 372]. Но отстоять ее было невозможно, не отстояв теории марксизма, не защитив принципа партийности в философии. В. И. Ленин подчеркнул всю важность и необходимость борьбы с отступлениями от принципов партийности революционного марксизма, обнаруживающимся с особой силой среди некоторых партийных интеллигентов, поддавшихся распаду. На очередь дня выдвигалась «длительная работа

воспитания, организации и сплочения... пролетарских и полупролетарских элементов в крестьянстве и армии»³⁶.

Революционное воспитание, революционная организация, сплочение пролетариата и полупролетарских элементов для новой революции были возможны только на революционной марксистской основе. Поэтому на советы «не поднимать шуму» по вопросам философии В. И. Ленин отвечал: «Я бы не поднял шуму, если бы не убедился безусловно (и в этом убеждаюсь с каждым днем больше по мере ознакомления с первоисточниками мудрости Базарова, Богданова и К°), что книга их (имеются в виду «Очерки по философии марксизма». — С. Н.) — нелепая, вредная, филистерская, поповская *вся*, от начала до конца, от ветвей до корня, до Маха и Авенариуса ... Бой *абсолютно* неизбежен ... Нейтральности в таком вопросе быть не может и *не будет*» [47, 151]. И Ленин со всей присущей ему энергией развернул бой против ликвидаторов, отзовистов, ультиматистов, либералов, ревизионистов, доказывая, что «политическая линия марксизма и в этом вопросе неразрывно связана с его философскими основами» [17, 418], что «партия ... пролетариата есть свободный союз, учреждаемый *для борьбы* с «мыслями (читай: с идеологией) буржуазии, для защиты и проведения в жизнь одного определенного, именно: марксистского миросозерцания» [19, 314].

В. И. Ленин упорно и настойчиво защищал и проводил в жизнь это определенное марксистское миросозерцание. В трудах «О некоторых чертах современного распада», «Наши упразднители», «Марксизм и ревизионизм», «Ликвидация ликвидаторства», «Приемы борьбы буржуазной интеллигенции против рабочих», «Об отношении рабочей партии к религии», «Классы и партии в их отношении к религии и церкви», «Материализм и эмпириокритицизм», в статьях о Толстом, в письмах М. Горькому и других работах Ленин с принципиальных позиций дал всестороннюю критику ревизионизма и его махистской разновидности, разоблачил антинаучный, идеалистический характер махизма, его реакционную социально-политическую сущность.

³⁶ «КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК», ч. I. М., Госполитиздат, 1954, стр. 197.

3. БОРЬБА В. И. ЛЕНИНА ПРОТИВ «БОГОИСКАТЕЛЬСТВА» И «БОГОСТРОИТЕЛЬСТВА» — ОБРАЗЕЦ ПАРТИЙНОЙ ПРИНЦИПИАЛЬНОСТИ

Одной из ярких страниц практического применения В. И. Лениным принципа партийности к критике враждебной марксизму философии была борьба против реакционных философско-религиозных течений «богоискательства» и «богостроительства».

В период разгула черносотенной реакции старая церковность — этот грубый вид духовной сивухи — уже не устраивала насмерть перепуганных хозяев тогдашней России. Чтобы укрепить контрреволюцию, необходимо было оживить религию, поднять спрос на нее, «привить» ее народу. Официальный церковный аппарат был в годы революции слишком сильно дискредитирован в глазах народных масс явным прислужничеством царизму, активным участием в подавлении революционного движения. Этот аппарат не мог обеспечить успешного выполнения социального заказа хозяев по дальнейшему одурачиванию народных масс, требовал подкрепления, улучшения.

Воинствующий клерикализм в России явно усиливался и все больше организовывался. Выясняя отношение классов и партий к религии и церкви, Ленин разъяснял, что кадеты, октябристы, буржуазные либералы воюют не против религии, а против «крайностей клерикализма и полицейской опеки *для усиления* влияния религии на массы, для замены хоть некоторых средств оглушения народа, слишком грубых, слишком устарелых, слишком обветшавших, недостигающих цели, — более тонкими, более усовершенствованными средствами. Полицейская религия уже недостаточна для оглушения масс, давайте нам религию более культурную, обновленную, более ловкую, способную действовать в самоуправляющемся приходе, — вот чего требует капитал от самодержавия» [17, 434—435].

Проповедниками такой обновленной, более ловкой и лучше приспособленной для обмана народных масс религии выступали так называемые «богоискатели». Основное ядро их составляли представители реакционной буржуазной интеллигенции: Булгаков, Бердяев, Мережковский, Гиппиус, Минский и др.

Группируясь вокруг петербургского «Религиозно-философского общества», издавая свои журналы и книги, они усиленно пропагандировали мистицизм, призывали народ к смирению, терпению и покорности, учили его всецело полагаться на божественное откровение. Все их движение носило идеалистический, антимарксистский, антисоциалистический характер.

«Богоискатели» прежде всего нападали на материалистическую философию. Они развивали мысль о том, что материализм ведет к аморализму и концу цивилизации. Своим отрицанием загробной жизни и ответственности за грехи перед судом божьим материализм, утверждали «богоискатели», превращает земную жизнь человека в насмешку над ним. Он якобы «утверждает абсолютное рабство и абсолютное ничтожество... личности в мировом порядке, делает ее слепым орудием слепой необходимости — «фортепианною клавишей или органом «штифтиком», на котором играют законы природы, чтобы, поиграв, уничтожить»³⁷, — как писал Мережковский в «Грядущем хаме». Не приводя каких-либо фактов или примеров в доказательство своей точки зрения, «богоискатели» всю вину за мучения человека в его земной жизни возлагали на материалистов. «Богоискатели» атаковали марксизм. В целях облегчения себе борьбы против марксизма они предварительно вульгаризировали и извращали его. Н. Булгаков выступил со статьями, в которых развивал мысль о том, что общая философская основа, на которой вырос современный социализм, — есть атеистический гуманизм, религия человека, но без бога и против бога. Если основой социализма является религия, то из этого следовало, что и сам социализм вовсе не наука, а своего рода вера.

Булгаков сочинил даже книгу «Карл Маркс как религиозный тип (из этюдов о религии человекобожества)», в которой изображал марксизм религиозной системой. «Богоискатели» подхватили «открытие» Булгакова и «развили» его, добавив, что марксизм не просто религия, это плохая религия. Они и слышать ничего не хотели о какой-то там партийности. «Богоискатели» старались, как они уверяли своих читателей и слушателей, не ради определенного класса или определенной партии.

³⁷ Д. Мережковский. Грядущий хам. СПб., 1906, стр. 59.

Они искали «общечеловеческий идеал» и обещали утвердить его на земле. Но, оказывается, ради «общечеловеческого идеала» надо сначала отказаться от принципов марксизма, принципов пролетарской партийности. «Мы, русская интеллигенция, — писал Минский, — совершили бы акт духовного самоубийства, если бы, забыв свое призвание и свой общечеловеческий идеал, приняли учение европейской социал-демократии со всем его философским обоснованием и психологическим содержанием»³⁸.

Верующим «богоискатели» напоминали, что не революция, а Христос спасет человечество. Освобождение людей от земных мук всецело зависит от господа бога. Оно наступит со вторым пришествием Христа. Надо ждать этого дня и готовиться к нему. Однако старая, или как ее называли «богоискатели», историческая христианская религия не способствует утверждению идеалов человека на земле. Нужна новая христианская религия, которая, по их мнению, не будет запрещать или ограничивать человеку его земные радости. Но она, как естественная потребность человеческой души, должна облагораживать людей и положительно влиять на развитие общества. Предметом поклонения такой религии станет трудолюбие, ум, воля человека, его любовь и дружба, все то, что объединяет людей и роднит их между собой, обеспечивает им успех в борьбе с силами природы. Люди будут чтить бога, воплощенного в самом народе. Такая религия, как уверяли «богоискатели», получит широкое распространение, пропитает все стороны жизни людей, станет их мировоззрением, даст действительную и действенную теорию освобождения человека от эксплуатации. В то же время она не будет в разладе с наукой и культурой, что усилит ее позиции. Разлад религии с наукой, культурой сильно беспокоил «богоискателей», и они искали пути его устранения. Жизнь пола, жизнь общественная, вся прелесть мировой культуры, искусства и науки, — писал Бердяев, — оказались на полюсе, противоположном религиозному сознанию исторического христианства. «Богоискатели» ставили своей целью ликвидировать этот разрыв, не только «осветить» но и «пропитать» духом религиозной веры всю жизнь

³⁸ Н. Минский. На общественные темы. СПб., 1909, стр. 55.

общества, его культуру, любовь человека к человеку. На этой основе добиваться «обновления» земли. Под флагом «надклассовости» и «беспартийности» в науке «богоискателями» отвергались материализм и марксизм, как ведущие к «аморализму», «гибели цивилизации» и «равнозначные самоубийству», проповедовался союз науки с религией, религиозное освещение всех сторон жизни общества.

Богоискатели утверждали, что русский народ по природе своей — народ религиозный, что надо поддерживать в нем и развивать религиозное сознание, так как только религиозная общность будто бы может спасти Россию. Народу, по утверждению «богоискателей», следует лишь помочь найти такого бога, который служил бы интересам «добра», «совершенства» и «красоты». Новая религия, как утверждали «богоискатели», призвана соединить в себе «разум, волю и чувства», внести в народ успокоение. Не трудно заметить главную цель «богоискателей» — отвратить народ от революционного движения, опутать его сознание туманом более тонкой религиозной идеологии, заставить забыть те формы и методы борьбы с эксплуататорами, те организации, идеи и лозунги, которыми так богат был революционный 1905 г.

Свои истинные контрреволюционные замыслы проповедники философской реакции маскировали многочисленными рассуждениями о «народной религии», «народном понятии бога» и т. п.

В. И. Ленин считал необходимым разоблачить спекуляцию «богоискателей» на термине «народный», со всей силой обрушился он на проповедников новой религии, рядившихся в тогу просветителей, «болеющих» за судьбы русского народа. «Народное» понятие о боженьке и божецком, — писал В. И. Ленин, — есть «народная» тупость, забитость, темнота, совершенно такая же, как «народное представление» о царе, о лешем, о таскании жен за волосы» [48, 232—233]. Ленин заклеил богоискателей, показал, что их проповедь тормозит развитие народных масс, отупляет их сознание, приносит пользу эксплуататорам.

Но не только с этими буржуазными интеллигентами пришлось бороться В. И. Ленину и его сторонникам.

Меньшевики-ликвидаторы (Юшкевич, Валентинов), впередовцы (Богданов, Луначарский, Алексинский и не-

которые другие), примыкавшие в период революционного подъема к социал-демократам, также ударились в религиозные искания, но в отличие от «богоискателей» стали проповедовать «богостроительство». Они говорили, что бога не искать надо, так как его никто не потерял, бога надо создать заново и создать его должен сам народ. При этом они глубокомысленно доказывали, что «богостроительство», по сравнению с «богоискательством», — явление прогрессивное. Оно поможет скорее приобщить весь народ к социалистическому движению.

Богостроительные тенденции в России имели место и раньше, но особенно широко проявились в период реакции. Проповедь «богостроительства» повели, как отмечал Ленин, Луначарский с острова Капри, Базаров в России, Богданов в десятке русских легальных книг и статей, в десятке заграничных рефератов. Сложность разоблачения и опасность идеологии «богостроительства» состояла в том, что она велась под флагом защиты марксизма, научного социализма. На словах «богостроители» были против мистицизма и признания сверхъестественных сил, за развитие творческих и революционных усилий трудящихся, и за социалистическую религию.

«Я всегда отвергал, отвергаю и буду отвергать всякую мистику, метафизику, веру в потусторонний мир и вмешательство потусторонних сил, — писал Луначарский. — Подобные верования я считаю ядом, разлагающим творческую и революционную энергию человеческого. Но я во всех статьях, где говорил на эти темы, указывал на то, что мы тем более смеем отвергать «небо», чем более уверены в силе и красоте реальной, земной религии, религии жизни, вида»³⁹. Луначарский высказывал сожаление, что никто до сих пор в достаточной мере не подчеркнул религиозной ценности научного социализма и самого рабочего движения. Между тем, как «послать научный социализм в определенную связь с историей религиозности человеческой — значит, — по мнению Луначарского, — прийти к самому важному из результатов всей работы»⁴⁰.

В своих лекциях, многочисленных статьях и специ-

³⁹ А. В. Луначарский. Письмо в редакцию. «Образование», 1908, № 1, стр. 163.

⁴⁰ А. В. Луначарский. Религия и социализм. ч. I. СПб., 1908, стр. 18.

альной двухтомной работе он пытался дать объяснение вопросам религии, установить связь религии с социализмом и убедить партию в необходимости объявить себя носителем новой религии.

Судя по литературе, на которую ссылается Луначарский в своем двухтомнике «Религия и социализм», он изучил многие специальные труды, дал в I-й главе I тома раздел с высказываниями социал-демократов о религии, а во II томе последнюю главу посвятил научному социализму. В этой главе есть специальные разделы: «Маркс», «Энгельс». Следовательно, Луначарский знал принципиальные высказывания классиков марксизма о религии и их учении о социализме. И Маркса, и Энгельса он неоднократно цитирует, но дает цитатам свое толкование, развивает по вопросу о религии свой взгляд. А. В. Луначарский говорит, что религия — это «мышление и чувство мира, разрешающее противоречие идеала и действительности»⁴¹. Уже в этом определении проводится мысль о вечности религии. В самом деле, если религия есть мышление о мире, которое психологически разрешает контраст между идеалом и действительностью, а человечество всегда будет иметь свои идеалы и стремиться к ним, то религия вечна, наука не в состоянии ни умалить, ни устранить ее. Да она и не должна этим заниматься. А. В. Луначарский так и пишет: «...даже при самых блестящих победах науки и совершенно ясном миропонимании остается место для религии»⁴². Выходило, таким образом, что даже при таком совершенно ясном миропонимании, как марксизм, место для религии в сознании человека остается. Никакие достижения науки никогда не смогут поколебать ее устоев. Да и надо ли науке заниматься опровержением религии? Если религию очистить от всего устаревшего, мистического и догматического, наполнить социалистическим содержанием, то, говорили «богостроители», она будет служить делу социализма.

Марксизм есть материализм. В качестве такового, разъяснял В. И. Ленин, он беспощадно враждебен религии. «Мы должны бороться с религией. Это — азбука *всего* материализма и, следовательно, марксизма. Но

⁴¹ А. В. Луначарский. Религия и социализм. ч. I, стр. 42.

⁴² Там же, стр. 28.

марксизм не есть материализм, остановившийся на азбуке. Марксизм идет дальше. Он говорит: надо *уметь* бороться с религией, а для этого надо *материалистически* объяснить источник веры и религии у масс» [17, 418]. «Богостроители» не понимали этого. Они отказывались от азбучных истин материализма, а следовательно, и марксизма, демонстрировали свое неумение и нежелание бороться со всякой религией, материалистически объяснить источник веры и религии у масс.

Всю историю человечества «богостроители» истолковывали как историю религий и религиозных исканий, как вечный религиозный поиск разрешения народом противоречия между его идеалом и действительностью. Особенно богаты религиозным содержанием великие революционные периоды, утверждали они. Все «великие перевороты, отражающие их великие идеи и носители этих идей — пророки, — писал Луначарский, — как и вдохновляемые ими массы, не перестают быть явлением религиозным. Где самопожертвование во имя великой цели становится обычным явлением — там религиозный дух веет над головами людей... там человек делает усилие победить свою ограниченность и создать бога из себя и братьев своих»⁴³. Ему надо помочь понять все это, осмыслить. Все старые религиозные идеалы не способствовали этому. Они не поднимали человека в его собственном сознании, а принижали его. Поэтому «богостроители» отвергали их как ложные, фантастические, уводившие человека в его мечтах в потусторонний мир. Они предлагали создать такие идеалы, в которых никак нельзя будет усомниться и которые могли бы воплощать в себе реальность, возвышенность и благородство в высшей потенции, вызывающей обожествление и поклонение. Таким идеалом должен стать сам человек с его мечтой о лучшей организации жизни на земле. Человека, его мечту и труд следует, по мнению «богостроителей», почитать за божество.

Каков идеал пролетариата, о чем мечтает, к чему стремится рабочий класс? Каков идеал социал-демократии? На все эти вопросы «богостроители» отвечали в духе проповеди новой религии. Они старались убедить читателей в том, что идеал учителя и проповедника про-

⁴³ А. В. Луначарский. Религия и социализм, ч. I, стр. 73.

летариат создал себе в Иисусе, идеал судьи и обновителя жизни — в грядущем Христе, идеал блаженства в хилиатическом сне, а «идеал жизни земной» — в любви, терпении и коммунизме.

Не лучше выглядит в описании «богостроителей» и идеал социал-демократов. «Идеал же их, — писал Луначарский, — это идеал братства, мира и любви. Что за дело, в какие формы одето это «жизненное поведение», суть всегда в живых делах, а они христианские»⁴⁴.

Исходя из неверного определения религии, «богостроители» делали вывод, что социал-демократы являются наследниками и продолжателями христианских религиозных учений, как и религиозных верований прошлого вообще. Философия марксизма характеризуется ими как вытекающая «из религиозных исканий прошлого, оплодотворенных фактом экономического роста человечества»⁴⁵. Определяя цель, которую поставил перед собой автор двухтомника «Религия и социализм», Луначарский указывал, что в его задачу не входит изложение истории социализма в целом, его задача — выяснить «эволюцию религиозной мысли», высшим выражением которой явилась философия марксизма. Какой же вывод делает из всего этого Луначарский? Он утверждает, что социал-демократия только выиграет, если скажет, что она является новой, великой религиозной силой и несет в себе религию, которая содержит в высшей потенции все прежние, что «научный социализм — самая религиозная из всех религий и истинный социал-демократ — самый глубоко религиозный человек»⁴⁶.

Социализм был объявлен «богостроителями» новой религией. Маркс именовался ими ее великим пророком. Союз рабочих назывался камнем новой церкви. Пролетариат и его партия призывались возглавить эту религию, развивать и совершенствовать ее.

«Кому, как не пролетарию, воспитанному широким сотрудничеством и могущему надеяться на успех только опираясь на широкие интернациональные союзы, кому, как не ему, — спрашивал Луначарский, — стать носителем новой религии»⁴⁷. Попытки отвергнуть религию во-

⁴⁴ А. В. Луначарский. Религия и социализм, ч. II, стр. 159.

⁴⁵ Там же, стр. 326.

⁴⁶ «Образование», 1907, № 10, стр. 14.

⁴⁷ «Очерки по философии марксизма». М., 1910, стр. 177.

обще, как фантастическое, ложное отражение действительности, затемняющее сознание трудящихся и мешающее их борьбе за освобождение от экономического, политического и духовного порабощения, «богостроители» считали вредными для народа. Всякий, кто не может мыслить мир религиозно, говорили они, обречен на пессимизм, без религии человек не может создать ничего великого.

Превращая религию в культ труда и социализма, «богостроители» рассчитывали придать тем самым социализму такую форму, которая сделала бы его доступным и понятным не только передовым рабочим, но и полупролетарскому, мелкобуржуазному, крестьянскому населению, вызвало бы у него фанатическое желание построить «царство божие» на земле. Субъективно их желание было благим порывом, объективно они извращали марксизм по вопросам религии, подчищали, подкрашивали религию, затемняли сознание масс.

Поскольку проповедь «богостроительства» стала систематической именно в тот период времени, «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», она «приобрела ... общественный, политический характер. Как в период революции целовала и зацеловала буржуазная пресса наиболее ретивых меньшевиков за их кадетолюбие, так в период контрреволюции, — писал Ленин, — целует и зацеловывает буржуазная пресса богостроителей из среды — шутка сказать! — из среды марксистов и даже из среды «тоже большевиков» [19, 90—91].

Взгляды «богостроителей» и «богоискателей» в основном, главном — стремлении сохранить религию, улучшить ее, сделать «народной», более доступной пониманию верующего, пропитать новым религиозным духом все стороны жизни общества — совпадали. Совпадали они во многом и со взглядами прогрессивного духовенства, мечтавшего об укреплении веры в бога. Об этом рассказывает сам Луначарский, сообщая, как на публичном диспуте против него выступил один из выдающихся представителей прогрессивного духовенства, который в чрезвычайно яркой и полной образов речи развивал мысль о значении религии для человечества. За-

кончил он, пишет А. В. Луначарский, приблизительно таким образом: «Жизнь человеческая представляется мне большой храминой, куда воздух, тепло и свет проникает через несколько окон: окно науки, окно философии, окно искусства, окно религии. Хотят заколотить это последнее окно. Я же говорю, оставьте; чем больше света, тепла и вольного воздуха будет врываться в нашу храмину — тем легче будет дышать, тем радостнее жить. Но мне возражают: да разве не слышите вы, что из четвертого окна не веет ароматом сада или моря, что тлетворный дух проникает сквозь него. — Это верно, говорю я, но посмотрите, вот у окна лежит падаль и разлагается. Уберите ее долой и в окно полетит здоровый воздух. Эта падаль — рабья церковность, торжество полицейской религиозности, царство мертвящей буквы, унижение церкви перед насильниками, вся накопившаяся веками нечисть официальной скверны. Уберите ее, но не заколачивайте окна»⁴⁸.

Служитель церкви соглашался на некоторые изменения церковности, но решительно стоял за сохранение религии. А. В. Луначарский, по его собственному признанию, заявил на диспуте: «И я сторонник всех четырех окон, и я хочу убрать труп, загроздивший своей мертвой массой четвертое окно»⁴⁹. Взгляды «представителя прогрессивного духовенства» и Луначарского о необходимости сохранить религию и очистить ее совпадали. Они расходились лишь в том, что представитель церкви защищал бога, Луначарский же развивал мысль о создании религии без бога, религии человеческой, религии правды, добра и совести.

Таким образом «богостроители» из среды марксистов и даже из среды «тоже большевиков» выступали как бы единым фронтом с «богоискателями» и «прогрессивным духовенством». Это было особенно опасно тем, что могло внести путаницу в сознание рядовых членов партии и простых рабочих.

В. И. Ленин решительно отверг научно несостоятельные и вредные утверждения «богоискателей», «богостроителей» и всякого рода «прогрессивного духовенства» о том, что религия является вечной, необходимой,

⁴⁸ А. В. Луначарский. «Религия и социализм», ч. I, стр. 89.

⁴⁹ Там же, стр. 95.

полезной человеку, естественной потребностью его души, что бог помогает людям стать чище, лучше, дружнее.

«Всякий человек, занимающийся строительством бога или даже только допускающий такое строительство,— писал В. И. Ленин,—*оплевывает себя* худшим образом, занимаясь вместо «деяний» как раз самосозерцанием, самолюбованием, причем «созерцает»-то такой человек самые грязные, тупые, холопские черты или черточки своего «я», обожествляемые богостроительством» [48, 227].

В. И. Ленин в корректной форме, терпеливо, осторожно и тактично разъяснял увлекшимся «богостроительством» партийным интеллигентам ошибочность занятой ими философской позиции и политический вред проповеди «богостроительства». Он напоминал им о партийности идеологии и об ответственности перед партией. «Смотрите же, не забывайте,—писал Ленин А. В. Луначарскому,— что Вы — сотрудник партийной газеты, и окружающим не давайте забывать» [47, 155]. В том же письме Ленин объяснял свое отношение к обсуждаемому вопросу, сообщал, что его «дороги разошлись (и, должно быть, надолго) с проповедниками «соединения научного социализма с религией» да и со всеми махистами» [47, 155]. Дружеские советы не оказали должного воздействия. Проповедь «богостроительства» продолжалась, и меньшевики, либеральные буржуа, разного рода фидеисты и мистики использовали ее во вред марксизму. Богданов, входивший в состав редакции большевистской газеты «Пролетарий», всячески прогнывал публикации статей с критикой «богостроительства», мешая партии бороться с этой разновидностью философского ревизионизма. Критические замечания товарищей, их указания на ошибки «богостроителей», последними встречались в штыки. Ленину было ясно, что по философии и религии с проповедниками «богостроительства» предстоит борьба, так как по этим мировоззренческим вопросам они расходились с марксизмом. Когда А. М. Горький, разделявший в тот период времени взгляды «богостроителей», пригласил В. И. Ленина приехать к нему на о. Капри, ставший литературным центром «богостроительства», чтобы лично переговорить с Луначарским и Богдановым, Ленин отказался от приглашения. «Ехать мне,—писал В. И. Ле-

нин А. М. Горькому, — бесполезно и вредно: разговаривать с людьми, пустившимися проповедовать соединение научного социализма с религией, я *не могу* и не буду» [47, 155].

Луначарский и Богданов принадлежали к фракции большевиков. В. И. Ленин считал невозможным вести с ними переговоры по мировоззренческим вопросам, так как их взгляды расходились с марксизмом, но еще сохранялась надежда, что по всем другим вопросам они будут действовать вместе с партией. Поэтому Ленину хотелось в этот период времени отделить общие дела от философии и религии. Если для обсуждения этих других дел, писал Ленин А. М. Горькому, я и приеду, то «только под условием, что о философии и о религии я не говорю» [47, 156]. Никаких соглашений по этим вопросам быть не может. В. И. Ленин квалифицировал религиозные искания Луначарского как «позорные вещи», которые явились результатом влияния враждебной марксизму идеалистической философии махизма, как заигрывание с религией, вызывающее отвращение.

«Махизм», — писал Ленин, — есть та философия Маха и Авенариуса, с исправлениями Богданова, которую защищали этот последний, Луначарский, Вольский и которая *прячется* в платформе «Вперед» под псевдонимом «пролетарской философии». На деле философия эта есть разновидность философского идеализма, т. е. утопиченной защиты религии, и Луначарский не случайно скатился от этой философии к проповеди соединения научного социализма с религией» [25, 355]. После неудачи многочисленных попыток побудить главных идеологов «богостроительства» пересмотреть свои позиции и прекратить проповедь, Ленин решает начать открытый бой и тщательно обдумывает план борьбы против «богостроительства». Он выступает с лекциями и докладами в большевистских кружках, перед работниками редакции и активом газеты «Пролетарий», публикует свои статьи, разъясняя социальный характер религии, ее использование буржуазией в качестве средства отвлечения масс от классовой борьбы и подготовки новой революции, готовит совещание расширенной редакции газеты «Пролетарий», ускоряет выпуск книги «Материализм и эмпириокритицизм».

В мае 1909 г. В. И. Ленин в клубе редакции газеты

«Пролетарий» в Париже выступил с рефератом «Религия и рабочая партия». С учетом заданных вопросов и высказанных товарищами пожеланий он дорабатывает реферат, готовит статью «Об отношении рабочей партии к религии». Статья эта тогда же была опубликована в качестве передовой в газете «Пролетарий», а затем вышла отдельной брошюрой.

«Интерес ко всему, что связано с религией, — писал в этой статье В. И. Ленин, — несомненно, охватил ныне широкие круги «общества» и проник в ряды интеллигенции, близкой к рабочему движению, а также в известные рабочие круги. Социал-демократия безусловно обязана выступить с изложением своего отношения к религии» [17, 415].

Значительная часть статьи посвящена восстановлению от искажений оппортунистами высказываний К. Маркса и Ф. Энгельса о религии и об отношении к ней коммунистов.

Ленин подчеркивает, что материализм решительно враждебен всякой религии, что К. Маркс и Ф. Энгельс были непримиримы к религии и не допускали ни малейших уступок религиозной философии.

«...Весь «Анти-Дюринг» Энгельса, — пишет В. И. Ленин, — прочтенный в рукописи Марксом, изобличает материалиста и атеиста Дюринга в невыдержанности его материализма, в оставлении им лазеек религии и религиозной философии». Он ставит Дюрингу в упрек, «что он боролся с религией не ради уничтожения ее, а ради подновления, сочинения новой, «возвышенной» религии и т. п.» [17, 415—416].

«Религия есть опиум народа — это изречение Маркса, — пишет Ленин, — есть краеугольный камень всего мирозерцания марксизма в вопросе о религии» [17, 416]. Поэтому никакие заигрывания с религией для членов рабочей партии недопустимы.

Ленин зло высмеивал и гневно изобличал проповедь новой религии, разъяснял, что всякая, даже самая утонченная, самая благонамеренная защита или оправдание идеи бога есть оправдание реакции. В связи с этим он указывал: «Все современные религии и церкви, все и всяческие религиозные организации марксизм рассматривает всегда, как органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманению рабочего клас-

са» [17, 416]. Ленин обвинял «богостроителей» в том, что они подкрашивают идею бога, а тем самым и те цепи, коими Николай II и его свита сковывали темных рабочих и мужиков. Он показывал, что проповедники новой религии независимо от того, какими соображениями они руководствуются, объективно выступают в роли пособников угнетателей народа, его обманщиков. «Миллион грехов, пакостей, насилий и зараз *физических*, — говорил Ленин, — гораздо легче раскрываются толпой и потому гораздо менее опасны, чем *тонкая*, духовная, приодетая в самые нарядные «идейные» костюмы идея боженьки. Католический поп, растлевающий девушек (о котором я сейчас случайно читал в одной немецкой газете), — *гораздо менее* опасен именно для «демократии», чем поп без рясы, поп без грубой религии, поп идейный и демократический, проповедующий созидание и сотворение боженьки. Ибо первого попа *легко* разоблачить, осудить и выгнать, а второго *нельзя* выгнать так просто, разоблачить его в 1000 раз труднее, «осудить» его ни один «хрупкий и жалостно шаткий» обыватель не согласится» [48, 227].

В. И. Ленин особо останавливается на вопросе об отношении к тем, кто заявляет: «Социализм есть моя религия». Он рекомендует рассматривать его диалектически. Нельзя при всех условиях одинаково осуждать социал-демократа, делающего такое заявление, не выяснив предварительно, кто сделал заявление, при какой обстановке и какую цель тем самым преследует.

Такое заявление само по себе, разъяснял Ленин, является отступлением от марксизма, но степень этого отступления зависит от обстановки.

«Одно дело, — пишет В. И. Ленин, — если агитатор или человек, выступающий перед рабочей массой, говорит так, чтобы быть понятнее, чтобы начать изложение, чтобы реальнее оттенить свои взгляды в терминах, наиболее обычных для неразвитой массы. Другое дело, если писатель начинает проповедовать «богостроительство» или богостроительский социализм (в духе, например, наших Луначарского и К^о). Насколько в первом случае осуждение могло бы быть придиркой или даже неуместным стеснением свободы агитатора, свободы «педагогического» воздействия, настолько во втором случае партийное осуждение необходимо и обязательно. Положе-

ние: «социализм есть религия» для одних есть форма перехода от религии к социализму, для других — от социализма к религии» [17, 423].

Не было ни малейшего сомнения в том, что Луначарский, Богданов и другие «богостроители» шли «от социализма к религии».

В июне 1909 г. состоялось заседание расширенной редакции газеты «Пролетарий». Заседание специально рассмотрело вопрос «О богоискательских тенденциях в социал-демократической среде». Резолюция совещания гласила:

«Принимая во внимание, что в настоящее время, когда — в атмосфере упадка общественного движения — рост религиозных настроений в контрреволюционной буржуазной интеллигенции придал этого рода вопросам важное общественное значение и что в связи с этим ростом религиозных настроений делаются ныне и отдельными социал-демократами попытки связать с социал-демократией проповедь веры и богостроительства и даже придать научному социализму характер религиозного верования, — расширенная редакция «Пролетария» заявляет, что она рассматривает это течение, особенно ярко пропагандируемое в статьях т. Луначарского, как течение, порывающее с основами марксизма, приносящее по самому существу своей проповеди, а отнюдь не одной терминологии, вред революционной социал-демократической работе по просвещению рабочих масс и что ничего общего с подобным извращением научного социализма большевистская фракция не имеет»⁵⁰.

Богостроительство квалифицировалось расширенной редакцией «Пролетария» как форма борьбы мелкобуржуазных тенденций с пролетарским социализмом. В резолюции подчеркивалась необходимость решительно бороться с подобными тенденциями и впредь, разоблачая их антимарксистский характер.

Поскольку Максимов (Богданов) опротестовал опубликованную в № 42 «Пролетария» статью «Не по дороге», в которой давалась партийная оценка «богостроительству», редакция рассмотрела его протест.

Расширенная редакция «Пролетария» сочла нужным заявить, что «1) ...борьба со всевозможными формами ре-

⁵⁰ «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, стр. 222.

лигиозного сознания и религиозными настроениями, откуда бы они ни исходили, является необходимой и одной из очередных задач руководящего органа фракции, и страницы «Пролетария» ни под каким видом не могли быть закрыты для подобной борьбы;

2) что подобный протест должен быть рассматриваем как попытка прикрыть богостроительскую пропаганду в с.-д. среде и помешать «Пролетарию» выполнять одну из его задач»⁵¹.

Богданов, Базаров и другие «богостроители» не ограничивались только ревизией теоретических основ марксизма, извращением марксистского понимания религии. Они создали весной 1909 г. на острове Капри фракционную группу «Вперед» и развернули борьбу против Ленина и ленинцев, мешая им собирать силы для нового революционного подъема.

В августе того же года эта группа открыла школу для прибывших из России революционных рабочих. Основными лекторами в ней были все те же Богданов, Луначарский и другие «богостроители».

Они в своих лекциях искажали марксизм, защищали отступления от марксизма в философии, в политике, в определении тактических задач партии.

Ленин квалифицировал деятельность этой группы как антипартийную и разрывающую с социал-демократизмом. Он особо подчеркивал, что ни один из лекторов школы ни разу не выступил в печати против богостроительной пропаганды Луначарского и Базарова.

В знаменитом «Письме ученикам каприйской партийной школы», в «Письме слушателям школы на Капри» и позже в письме «Товарищам — слушателям школы в Болонье» В. И. Ленин разоблачил фракционный, антипартийный характер затеи группы «Вперед», богостроительную направленность занятий в школе.

Совещание расширенной редакции «Пролетария», рассмотрев вопрос «о партийной школе», отметило, что «действия инициаторов школы... преследуют... не цели большевистской фракции, как идейного течения в партии, а свои особые, групповые идейно-политические цели. Расширенная редакция «Пролетария» констатирует, что в связи с разногласиями, обнаружившимися в нашей

⁵¹ «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, стр. 222—223.

фракции по вопросам об отзовизме, ультиматизме, отношении к проповеди богостроительства и вообще о внутрипартийных задачах большевиков, в связи с тем, что инициаторами и организаторами школы ... являются исключительно представители отзовизма, ультиматизма и богостроительства, — идейно-политическая физиономия этого нового центра определяется с полной ясностью»⁵².

Редакция заявила, что большевистская фракция не может нести за эту школу никакой ответственности.

Совещание отклонило попытки навязать ему обсуждение «вопроса о философской нейтральности». Нельзя быть нейтральными в вопросах мировоззрения. Оно приняло специальную резолюцию «О ведении ЦО», в которой говорилось, что «представители расширенной редакции в ЦО должны занять в философских вопросах, если эти вопросы встанут в ЦО, определенную позицию диалектического материализма Маркса-Энгельса»⁵³.

Вскоре после совещания расширенной редакции «Пролетария» В. И. Ленин выступил со статьей «О фракции сторонников отзовизма и богостроительства». В этой статье он разъяснял, что литературская компания Богданова и других, которая всегда «одним лишь своим боком подходила к социал-демократии» [19, 104], при помощи нескольких буржуазных издательств наводняет легальную литературу систематической проповедью богостроительства. Вместе с Богдановым эту «позорную проповедь» на тысячу ладов повторяют Алексинский, Вольский и др. Тем самым эта компания все дальше отходит от партии и большевизм не имеет с ней ничего общего. Ленин разоблачил попытки Богданова и Луначарского свести все разногласия к неудачной терминологии. Богданов и на совещании расширенной редакции «Пролетария» говорил об излишнем преувеличении опасности богостроительства, искусственном обострении разногласий. Совещание отвергло его доводы как несостоятельные. Ленин показал, что «богостроительство» явилось следствием влияния реакционной буржуазной идеологии на пролетариат и его партию. Оно связано с другими течениями, отступающими от принципов про-

⁵² «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, стр. 228.

⁵³ Там же, стр. 230.

летарской партийности в организационных и политических вопросах. Поэтому разногласия с «божественными отзовистами» носят принципиальный партийный характер и не сводятся к терминологии. «Ни на какое примирение, — писал Ленин, — мы не пойдем... Никакие конференции, никакие съезды в мире не примирят теперь большевиков с отзовистами, ультиматистами и богостроителями» [19, 101—102]. Он выразил уверенность в том, что все, кто познергичнее, посамостоятельнее, не дадут богостроителям запутать себя, уйдут от них и из созданной ими фракционной школы на о. Капри, сумеют найти дорогу «от «науки» отзовистов и богостроителей к науке социал-демократизма вообще и большевизма, в частности» [19, 95]. Партия будет оказывать им в этом полнейшую помощь и поддержку. Принятые меры не замедлили сказаться. Часть слушателей школы, понявших фракционный замысел ее организаторов, покинула о. Капри, переехала в Париж, стала слушателями школы в Лонжюмо, созданной В. И. Лениным. В этой школе выступали твердые марксисты, в том числе и В. И. Ленин, дававшие слушателям глубокие знания и по вопросам об отношении марксизма к религии. В. И. Ленин рассматривал борьбу против «богостроительства» как борьбу против одной из разновидностей ревизионизма марксистского философского учения и в этой борьбе оставался непоколебимым.

«Мы и впредь, — писал Ленин, — пойдем тем же путем, поведем еще более беспощадную войну против буквоедского недомыслия и бесшабашной игры с заученными фразами, против теоретического ревизионизма богостроительского кружка литераторов» [19, 106].

Местные партийные организации, ознакомившись с решениями расширенной редакции газеты «Пролетарий» и статьями В. И. Ленина, активно поддержали его принципиальную борьбу с «богостроительством». Реакционное философско-религиозное течение, на которое противники марксизма возлагали большие надежды, в силу принципиальной ленинской критики не получило широкого распространения. Ревизионистам не удалось сбить партию пролетариата с научных марксистских позиций на путь фантастических религиозных блуждений. Это имело исключительно важное значение.

Короткое время взгляды «богостроителей» разделял

А. М. Горький, что нашло отражение в его повести «Исповедь» (1908). Высоко ценя А. М. Горького как выдающегося пролетарского писателя и возлагая на него большие надежды, Ленин подверг принципиальной партийной критике идейные шатания Горького, его увлечение богдановской идеалистической философией и богостроительством, помог Горькому разобраться в существе этой философии и богостроительства, избавиться от ошибок, порвать с богостроительством. Под влиянием писем, дружеских бесед и товарищеской критики со стороны В. И. Ленина Горький быстро освободился от ошибочных взглядов на религию, развернул в своих произведениях обстоятельную критику религии и религиозных исканий, признал мистицизм в корне враждебным социализму. «Особенно порадовали меня, — сообщал А. М. Горькому В. И. Ленин, — в Вашем письме слова: «...социалистическая мысль прослоена разнообразными течениями в *корне* враждебными ей: тут и мистика, и метафизика, и оппортунизм, и реформизм, и отрывки народничества» ...Вот именно: «в *корне* враждебны...» [48, 153].

В своей последней повести «Жизнь Клима Самгина» А. М. Горький возвращается к оценке богостроительства и квалифицирует его как «ахиною», шлифовку социализма «буржуазной мыслью».

Устами прибывшего из-за границы в Россию Степана Кутузова, беседующего с Климом Самгиным о Ленине, А. М. Горький говорит: «Старик — удивителен. Иногда с ним очень трудно соглашаться, но попрыгав, соглашаешься. Он смотрит в будущее сквозь щель в настоящем, только ему известную. Вас, интеллигентов, ругает весьма энергично...

— За что?

— За меньшевизм и всех других марок либерализм. Тут Луначарский с Богдановым какую-то ахиною сочинили?

— Не читал.

— Ильич говорит, что они шлифуют социализм буржуазной мыслью, — находя, что его нужно облагородить»⁵⁴.

⁵⁴ М. Горький. Собр. соч., т. 22. М., Гослитиздат. 1953, стр. 168—169.

Правильно воспринял ленинскую критику и А. В. Луначарский, вновь вернувшийся в ряды партии и ставший в годы Советской власти талантливым организатором культурного строительства и атеистического воспитания трудящихся. Ему не раз приходилось потом самому на диспутах, особенно с Введенским, и в печати обосновывать коренное различие между философией марксизма и религией, показывать несостоятельность претензий церковников на монопольное право установления и поддержания норм морали и нравственности, разъяснять трудящимся, почему нельзя верить в бога.

За ошибки «богостроителей» и теперь еще кое-кто продолжает цепляться.

Служители церквей в социалистических странах довольно часто прибегают к доводам «богостроителей» для доказательства «родства» религии с коммунизмом, указывая на то, что социалистические государства осуществляют великие идеалы, провозглашенные Христом, программы коммунистических партий включают в себя христианские нормы морали.

В современных условиях, когда классовая борьба, развитие науки и техники все больше приводят людей к конфликту с религиозными представлениями о мире и человеке, буржуазии вновь потребовалось оживить религию, поднять на нее спрос, укрепить ее в народе. В этих условиях и в капиталистических странах началось возрождение «богоискательских» и «богостроительных» тенденций, против которых боролись русские коммунисты во главе с В. И. Лениным.

Самые ярые противники марксизма в целях его дискредитации вслед за Булгаковым отрицают научное содержание философских основ марксизма, объявляют его своеобразной религией, религиозной ересью XX века. Особенно усердствуют в этом отношении неотомисты Бохенский, Таймер, Веттер и другие, сами защищающие религию. Бохенский «обнаруживает» в диалектическом и историческом материализме все характерные черты «теологии» вплоть до марксистского «священного писания» и марксистских «пророков»⁵⁵. «Несомненно, что диалектика относится к вере, а не к знанию»⁵⁶,—утверждает Тай-

⁵⁵ Y. M. B o c h e n s k i. Der sowietrussische dialektische Materialismus. München, 1956, S. 56.

⁵⁶ W. T a i m e r. Der Marxism. Bern, 1950, S. 32.

мер. «Марксизм — это религия», — в унисон с ними заявляет философствующий иезуит Биго. «Пролетарий», — пишет он в книге «Марксизм и гуманизм», — находится в центре истории, как Христос между началом и концом времени»⁵⁷.

Для доказательства этой старой версии привлечены история и социология. Как «богостроители» всю историю человечества истолковывали в религиозном плане, так и теперь многие буржуазные историки продолжают в еще большей степени мистифицировать ее. Английский историк и социолог Арнольд Тойнби утверждает, что основной силой, определяющей развитие народов, была и остается религия. Все общественные движения религиозны. Марксизм тоже является религией, но «религией пролетарской»⁵⁸, в которой избранным народом стал рабочий класс, богом — историческая необходимость, царством мессии — диктатура пролетариата.

Когда Густав Веттер в книге «Диалектический материализм, его история и его система в Советском Союзе» и другие философствующие антикоммунисты в своих многочисленных сочинениях на эту тему изображают философию марксизма мировоззрением человека, преисполненного гордыней и выступающего против бога, чтобы занять его место, они судят о марксизме по «богостроителям», демонстрируя тем самым свою враждебную марксизму партийность.

Многие противники марксизма, убедившись в том, что отмахнуться от него легко не удастся, пытаются примирить марксизм с религией, «обезвредить» его, а заодно поднять акции религии и вывести ее из-под критики марксизма. Такие теологи, как Штейнбюхель, Рединг и другие, усиленно доказывают, что атеизм не связан органически с марксизмом, а унаследован им от буржуазного материализма. Сам же марксизм, по их утверждению, имеет много общего с религией, и прежде всего с католицизмом, в целях и мотивах борьбы за восстановление достоинства каждой человеческой личности и в поиске соответствующих нравственных принципов и убеждений. Так же, как русские «богоискатели» и «бого-

⁵⁷ Цит. по кн.: А. Дени, Р. Гароди, Ж. Коньо, Р. Бес. Марксисты отвечают своим католическим критикам. М., Соцэкгиз, 1958, стр. 24.

⁵⁸ A. T o u n b e e. Der Gang der Weltgeschichte, S. 394.

строители», они выдают за истину свои утверждения о том, что без религии не может быть ни высокой нравственности, ни настоящего гуманизма. Буквальным повторением «Грядущего хама» Мережковского является, например, утверждение Эмиля Герри в его книге «Католическая церковь и атеистический коммунизм» о том, что атеизм «ведет к дегуманизации, деперсонализации человека, к порабощению человеческой личности»⁵⁹. С клеветой на марксизм здесь сочетаются рекомендации: если марксизм хочет быть высоко нравственным, гуманистическим учением, то он должен отказаться от атеизма (т. е. от материализма) и пойти на сближение с религией, т. е. со специфической формой идеалистического мировоззрения. Откажитесь от принадлежности к материалистической партии в философии, переходите на позиции идеализма и религии — таков смысл этих рекомендаций.

Многочисленные попытки вновь объявить марксизм религией, связать его с религией, примирить их между собой и т. п. свидетельствуют о том, как далеко и по этому вопросу смотрел Ленин «в будущее сквозь щель в настоящем, только ему известную».

4. В. И. ЛЕНИН О ЗНАЧЕНИИ ВОИНСТВУЮЩЕГО МАТЕРИАЛИЗМА В БОРЬБЕ С РЕЛИГИЕЙ

Исключительно важна для борьбы против философских основ религии ленинская постановка вопроса о значении воинствующего материализма.

После победы Великой Октябрьской социалистической революции обстановка в стране коренным образом изменилась. Марксизм-ленинизм из преследуемого и травимого официальной профессорской философией учения стал господствующей идеологией, основой политики и практики молодой Советской республики, превращался в социальную реальность. Соотношение сил и условия борьбы идеализма и мистики против философского материализма стали иными. Но идеологическая борьба продолжалась и становилась все более острой. Перед Коммунистической партией встала неотложная задача «побороть все сопротивление капиталистов, не только военное и политическое, но и идейное, самое глубокое и са-

⁵⁹ «Коммунист», 1965, № 18, стр. 58.

мое мощное» [41, 406]. Задача эта была трудная, даже если ее рассматривать только в интересующем нас аспекте. В стране продолжали действовать созданные вновь или восстановленные философско-религиозные общества и объединения: «Философское общество» и «Философский кружок» при Петроградском университете, петроградская «Вольная философская ассоциация», «Академия духовной культуры» в Москве, «Психологическое общество» при Московском университете, несколько философских и философско-исторических обществ в различных губернских городах. Выходили журналы «Мысль», «Русская мысль», «Вопросы философии и психологии», философский ежегодник «Мысль и слово». Книжный рынок наводнялся враждебной марксизму-ленинизму литературой по философии, социологии, истории, этике. На нем появились «Русская философия» и «Этика» Радлова, «Современная философия» Блонского, «Очерк развития русской философии» Шпета, «Методология общественных наук» Франка и другие издания, все содержание которых пропитано идеализмом и мистицизмом. Объяснялось это тем, что тон во многих философских организациях, в академиях, обществах, кружках, редакционных коллегиях журналов и издательствах по-прежнему задавали известные идеалисты и мистики Бердяев, Булгаков, Введенский, Гершензон, Карсавин, Лопатин, Франк и другие «философские черносотенцы», убежденные и ярые противники диалектического материализма. Такие же идеалисты подвизались на многих вузовских кафедрах. Нападая на партийность философии марксизма, обвиняя марксистов в том, что они якобы пренебрегают истиной, философские идеалисты вновь и вновь изображали свою деятельность надклассовой, надпартийной, не связанной ни с каким лагерем в философии, ни с какой политической партией, беспристрастным поиском научной истины и только истины. Но это было прикрытием их действительной буржуазной партийности, идейной контрреволюционности. В действительности они всеми силами боролись против философии марксизма-ленинизма, стремились подорвать влияние коммунистической партии на народные массы, распространяли различные теории, отрицающие объективный характер закономерностей развития жизни общества. Великая Октябрьская социалистическая революция идеалистами изображалась

результатом заговора большевиков, а не закономерным явлением, неизбежным следствием развития капиталистического общества. Их реакционные идеалистические теории имели целью обосновать необходимость борьбы с «заговорщиками»-коммунистами, необходимость свержения Советской власти, восстановления старых порядков буржуазной демократии. Удобным прикрытием контрреволюционной идеологии и формой ее распространения, рассчитанной воздействовать на отсталые слои населения, и на сей раз оказался мистицизм.

Размышляя над тем, как притупить партийность марксистско-ленинской философии, превратить марксизм из боевого теоретического оружия Коммунистической партии «в мирное философское течение»⁶⁰, идеалисты и мистики старались прежде всего оторвать философию от жизни, увести ее от земных проблем в потусторонний мир, утверждая, как это делал С. Франк, что «философия по существу есть... богопознание. Единственный предмет философии есть Бог»⁶¹. Почти каждое выступление философов-идеалистов так или иначе затрагивало вопросы религии, пропагандировало религиозную идеологию, «опровергало» исторический материализм с религиозных позиций. Особую пристрастность к вопросам религии и неприязнь к историческому материализму проявлял основной философский журнал того времени «Мысль», издававшийся «Философским обществом» в Петрограде. Его редакционная коллегия (Радлов, Лосский и др.) объявила, что «журнал будет совершенно беспристрастно служить всевозможным направлениям философии — лишь бы только в этих направлениях чувствовалось живое искание и живая мысль»⁶². Это было обещание оставаться вне партий, стать выше партийной принадлежности к одному лагерю в философии, к одной партии в политике. Но обещания остались обещаниями. За «беспристрастностью» и «беспартийностью» за разговорами о служении «чистой» истине, как и следовало ожидать, прятались идеализм, мистика, белогвардейщина. Проповедь идеализма и мистики в печати заметно усилилась в конце 1921 — начале 1922 г., когда в связи

⁶⁰ «Мысль», 1922, № 2, стр. 20.

⁶¹ «Проблема духовной культуры и религиозной философии». Сб. статей под ред. Н. Бердяева. Берлин, 1923, стр. 7.

⁶² «Мысль», 1922, № 1, стр. 3.

с введением нэпа у буржуазной интеллигенции появилась надежда на перерождение Советской власти, и она спешила ускорить развитие процесса «перерождения» в желаемом направлении. Сказалось это и на журнале «Мысль». Отбросив в сторону обещанную «беспристрастность», журнал пристрастно пропагандировал только одно, идеалистическое направление философии, распространял религиозно-мистический взгляд на мир.

В первом номере журнала за 1922 г. утверждалось, что государство — это «объективный дух, живое субстанциональное существо», в основе общества лежит «конкретно-идеальное начало, связующее людей»⁶³ и т. п.

Журнал усиленно пропагандировал религиозные взгляды на мир. Его авторы даже не скрывали того, что их «философия из всех откровений признает лишь таинственное откровение души: эта же тайна есть бог. Вечная жизнь выбирает своим объектом бога, стремясь к нему путем церкви и путем синагоги...». «За отсутствием собственного бытия,— писали они,— спасаемся бегством под прикрытие христианских твердынь»⁶⁴. В других номерах «Мысли» утверждалось, что человеческое я создано по «подобию Божию», говорилось «о мире как проявлении Бога»⁶⁵.

Небезызвестный проповедник религиозного миропонимания профессор Введенский выступил в Петроградском «Философском обществе» с докладом «Судьба веры в бога в борьбе с атеизмом». Доклад был опубликован в журнале «Мысль». В основе его лежало утверждение, «что чисто научными доводами нельзя доказать, ни того, что Бог есть, ни того, что его нет. И в то и в другое можно только верить»⁶⁶. Введенский подробно остановился на выяснении причин, которые вызывают у людей веру в бога, тщательно обходя при этом все, что связывает религиозные верования с угнетением человека человеком. «Так,— пишет он,— многие верят в бога в силу подражания другим, из-за того, что верующие оказываются в большинстве; другие же из-за любви и уважения к своим верующим родителям; третьи из-за национального чувства, из-за желания сохранить духов-

⁶³ «Мысль», 1922, № 1, стр. 5.

⁶⁴ Там же, стр. 176, 177.

⁶⁵ «Мысль», 1922, № 2, стр. 53, 66.

⁶⁶ Там же, стр. 4.

ную связь со своей национальностью и т. д.»⁶⁷. Он утверждал, что всякий человек, обладающий чуткой совестью, не может не быть верующим в бога. Если бога нет, пугал Введенский читателей, тогда все дозволено, тогда с человеком можно обращаться, как с животным, эксплуатировать его, убивать, «позволительно даже употреблять в пищу его мясо; поэтому позволительно издать декрет, который представил бы право населению голодающих мест — впредь до подвоза хлеба — безнаказанно питаться мясом маленьких детей и всех тех, кто по своему возрасту или состоянию здоровья уже бесполезен для государства. Но чуткая совесть бунтуется против такого приравнивания человека к животному. Поэтому она бунтуется и против атеизма с его отрицанием бессмертия души»⁶⁸.

Атеисты изображались, таким образом, людьми бессовестными, аморальными, близкими к людоедам. Верующие хитро подводились проповедником религии к выводу о необходимости всячески бороться с ними, защищать религию, а так как атеистическую пропаганду вела Коммунистическая партия, то это был по существу призыв бороться с коммунистами, с Советской властью. Обращает на себя внимание тот факт, что в данном случае Введенский лицемерно спекулировал на положении населения «голодающих мест», хотя именно церковники скрывали свои ценности, шли на прямые преступления, лишь бы не дать накопленные церквами и монастырями богатства для спасения голодающего населения.

А. Введенский не отрицал существование законов природы, но давал им идеалистическое толкование. Характерно, что при этом он ссылался на Беркли. Введенский писал: «Законы природы,— говорит он (Беркли.— С. Н.),— суть те способы, которыми Бог управляет миром, и действия законов природы, это — действия самого Бога. Так не очевидно ли, что Бог может там, где найдет это нужным, по своим замыслам или планам, и отступить от этих постоянных способов его деятельности в мире...»⁶⁹.

Мысли Введенского о невозможности научного опровержения существования бога, признание законов при-

⁶⁷ «Мысль», 1922, № 2, стр. 10.

⁶⁸ Там же, стр. 15.

⁶⁹ Там же, стр. 9.

роды, зависящих от воли божества, в той или иной интерпретации встречаются у многих современных теологов.

На страницах «Мысли» активно проповедовали мистику некоторые ученые, главным образом историки, социологи и философы. Так, историк Л. Карсавин выступил на заседании «Философского общества» с докладом «О свободе». Доклад тоже опубликован в журнале. Докладчик утверждал, что «всякая более или менее продуманная и глубокая философская система приводит нас к идее абсолютного бытия или Бога и мыслит это абсолютное бытие как совершенное, простое всеединство» и что «наше будущее должно, как и прошлое и настоящее наше, в полной мере существовать в Боге и для Бога»⁷⁰.

В целях большей убедительности Карсавин решил не ссылаться для доказательства божественного провидения на библейские пророчества, которые, по его признанию, уже «не принимаются всерьез самими верующими». Он применил другой прием — взялся, ссылаясь на «опыт» истории, показать, как некий Нострадамус, живший будто бы с 1503 по 1566 г., пророчески предвидел и предсказал ход истории Франции вплоть до появления Наполеона, его женитьбы, ближайшего окружения императора и его гибели.

Все эти фокусы потребовались Карсавину для того, чтобы укрепить в своих слушателях и читателях веру в бога, в силу божественных предначертаний. «Итак, — резюмировал Карсавин, — будущее существует. Оно уже дано и осуществлено и может быть дано в особого рода видении...»⁷¹. Все заранее предопределено богом, будущее уже существует, хотя оно для нас еще и не наступило. Если кто и может что-либо изменить в нем, то только сам Бог. Таков вывод, к которому подводил Карсавин своих слушателей и читателей.

Поклоняйся господу Богу, молись, не гневи его, проси снисхождения — вот к чему в содружестве с церковниками звала идеалистическая «Мысль» трудящихся Петрограда.

Идеалистические взгляды, вредные в политическом

⁷⁰ «Мысль», 1922, № 1, стр. 59.

⁷¹ Там же, стр. 66.

отношении, развивал Л. Карсавин и в статье «О добре и зле». Статья начиналась словами: «Все, что существует, в том, что оно существует, всякое бытие как таковое одобряется мною, признается мною за добро... И если даже передо мною отъявленный, закоренелый злодей, само существование его, его мышление и чувствования, как таковые... несомненное добро»⁷².

Существовала контрреволюция, существовали многочисленные заговорщики против Советской власти, «закоренелые злодеи» из белогвардейских банд, и все это с позиций историка Карсавина и Петроградского «Философского общества» причислялось к добру, так как облагоуладало и мышлением и чувствованием.

В хорошем обществе, поучал Карсавин, преступник сам будет наказывать себя покаянием, если же он сам не раскаивается и государственные органы власти применяют к нему меру наказания, то это общество «несовершенно». И это писалось в стране, где шла самая ожесточенная борьба свергнутых эксплуататорских классов за восстановление капиталистического строя, в то время когда революционный пролетариат, напрягая все силы, чтобы сломить сопротивление свергнутых классов и удержаться у власти, вынужден был применять к своим врагам репрессивные меры.

Наказание нераскаявшегося преступника кладет ответственность на все общество («Кровь его на нас и на детях наших!»), утверждал Карсавин. Что же он рекомендует читателям? «Не словом только, а и делом утверждать высшую норму, настоять на ее признании и осуществлении»⁷³, иными словами, активно бороться против мероприятий Советской власти.

Карсавин пишет очень витиевато, ссылается на бога, говорит о совести и чести, но враждебный Советской власти характер его мистицизма очевиден.

В «Философском обществе» обсуждались доклады «Бог в системе органического миропонимания», «Мистика материализма» и другие. Само название докладов говорит и о их содержании. Материалы докладов также публиковались на страницах журнала «Мысль».

В общем мутном потоке религиозного мистицизма большую роль играли авторы «Вех» и те, кто разделял

⁷² «Мысль», 1922, № 3, стр. 3.

⁷³ Там же, стр. 9.

их идеологию. Победоносная Октябрьская социалистическая революция на практике показывала, что в той борьбе, которую вел с ними В. И. Ленин еще в период столыпинской реакции, истина была на стороне марксистов. Однако лидеры «веховского» направления никак не хотели мириться с этим. Они вновь вытаскивали из-под спуда свои старые теориейки и пытались воскресить их, нанести тем самым ущерб делу революции. Особое место в их творчестве уделялось религиозной проблеме.

В 1922 г. в Праге вышла книга «Русская мысль», в которой были статьи: «Православная церковь в ее отношении к духовной жизни новой России», «Материализм и мировая катастрофа», «Прошлое, настоящее и будущее. Мысль о национальном возрождении России». Редактировал эту книгу старый враг марксизма Петр Струве.

Все страницы книги были посвящены религии, необходимости ее «возвращения» народу, «доказательствам» вреда безбожия и т. п. вещам. Она явилась не просто проповедью религиозного дурмана. Авторы ее активно боролись против материализма, в котором видели все зло. Красной нитью через всю книгу проводилась мысль, что человечество без религии жить не может, особенно в переживаемый период, когда, по словам ее авторов, церковь осталась «самым ярким источником света» для новой России.

Небезызвестный А. С. Изгоев много говорит и пишет о «смене Вех». Осудив действия интеллигенции, переходившей на службу к Советской власти, Изгоев в указанном докладе на эту тему и в статье «Власть и личность» старался изобразить интеллигенцию надклассовой силой, призывал ее не подчиняться власти. В то же время он говорил о том, что вечны лишь религиозные истины, что человек в конце концов останется «наедине со своим богом» и перед ним будет держать ответ. Не народ, а только бог может рассудить, кто прав, кто виноват, говорил Изгоев.

В том же 1922 г. в Москве вышел сборник статей Н. Бердяева, С. Франка и других — «Освальд Шпенглер и закат Европы», проникнутый идеями иррационализма и мистики, скорбью о «прошлых днях», надеждой, что идеалы буржуазии в недалеком будущем еще восторжествуют.

В свое время Ленин заклеил «Вехи» как энциклопедию либерального ренегатства. В новых условиях ленинская критика этого ренегатства приобрела особое звучание, использовалась партией как острое оружие в борьбе с идейными врагами пролетариата.

В поход против идеологии марксизма-ленинизма, против мероприятий революционной власти включились буржуазные художники, писатели и поэты. Так или иначе, но и они обращали свои взоры к прошлому, проповедовали мистику.

В Москве в издательстве «Колос» в 1922 г. вышел специальный сборник «Искусство и народ». Красной нитью проводилась в нем мысль о том, что мечта, мысль, изобретение, творческий замысел — только эта нематериальная, по утверждению авторов сборника, работа человеческой души создает весь мир.

Сборник призывал работников науки и искусства не связывать своего творчества с жизнью народных масс, с политикой, заниматься наукой для науки, искусством для искусства. Наиболее четко это положение было сформулировано Эбергом в статье «Творческая личность и общество». В ней говорилось: «Произведения научного и художественного творчества создаются безотносительно к их пользе или вреду для человечества. Соловей поет потому, что ему поется, лен растет потому, что ему растется. И как песнь соловья, как побег льна, так возникает вдруг гениальная научная или философская теория, так вспыхивает вдруг гениальное художественное произведение»⁷⁴. Не имея тесной связи с рабочим классом, с трудящимися России, авторы сборника не хотели поставить свое искусство на службу диктатуре пролетариата, стараясь уйти в сторону от той битвы, которую ведет пролетариат. Они выдвинули девиз: оставаться «по ту сторону полезного и вредного», творить «безотносительно к ... пользе или вреду» для пролетариата. По существу же ими защищалось то, что было свергнуто революцией, представляло для России ее прошлый день.

Враги марксизма использовали малейшие шатания ученых в целях борьбы против материализма и защиты идеалистической философии и религии.

⁷⁴ «Искусство и народ». М., «Колос», 1922, стр. 20.

В 1922 г. в Петрограде вышла книга академика Б. И. Вернадского «Начало и вечность жизни». В ней автор, придерживавшийся в науке материалистических позиций, назвал материализм устаревшим, тогда как о мистицизме, в его понимании, отозвался как об одной из самых глубоких сторон человеческой жизни.

Книгу Вернадского восторженно встретили защитники религии, проповедники философского идеализма. Их интересовал прежде всего «отзыв» ученого о материализме. Редактор журнала «Мысль» Радлов посвятил ей специальную статью, в которой книга именовалась «прекрасной, способной пробудить от догматического сна материалистическое миросозерцание»⁷⁵. Радлов с радостью хватается за ученого, высказавшего ошибочные суждения, использует его оговорки для нанесения удара по диалектическому материализму. «Легко, конечно, говорить, что жизнь есть не что иное, как известное сочетание физико-химических процессов, что жизнь возникла путем самопроизвольного самозарождения, когда и на земле возникли такие условия, при которых из сочетания физико-химических процессов могла создаться жизнь... Однако,— пишет Радлов,— факты, которые наука не имеет права переиначивать, говорят совершенно иное: ежедневный опыт нам показывает, что живое превращается в мертвое, и нет примеров обратного»⁷⁶.

Проповедь мистицизма и религии в сочетании с нападками на принцип партийности велась и другими журналами и газетами. Она угрожала захватить своим мутным потоком все общественные и естественные науки. Необходимо было противопоставить этому потоку четкую и выдержанную марксистско-ленинскую философскую линию. Положение, однако, осложнялось тем, что появилось еще одно опасное направление, охватывающее часть марксистской интеллигенции.

Под флагом борьбы с метафизикой и религиозным дурманом обнаружилось стремление отдельных ученых отмахнуться от философии вообще, доказать, что никакой философии в России нет, да она ей и не нужна.

Так, И. Боричевский в рецензии на книгу Радлова «Очерк истории русской философии» писал: «Настоящее

⁷⁵ «Мысль», 1922, № 3, стр. 153.

⁷⁶ Там же.

русской философии не допускает никаких сомнений: перед нами не наука, хотя бы только «возможная» в будущем, перед нами один из тех ублюдков сверхнаучной метафизики и религиозной публицистики, которые столь показательны для умирающей идеологии падающего классового общества. Будущее так же мало принадлежит «русской» философии, как и ее западноевропейской сестре»⁷⁷. Настоящая философия,— утверждал И. Боричевский,— это положительная наука, это наука Сеченовых, Мечниковых, Тимирязевых. В другой статье, критикуя книгу Н. О. Лосского «Введение в философию», И. Боричевский писал: «Философия есть сама же положительная наука...»⁷⁸.

Слов нет, книги Радлова и Лосского были порочными с материалистической точки зрения философскими работами. И тот, и другой авторы рассматривали философские проблемы с сугубо идеалистических позиций, и против них надо было выступить. Но Боричевский выступил не против идеалистической философии с позиций материализма и в защиту последнего от нападков Радлова и Лосского, он выступил против философии вообще.

Примерно ту же точку зрения отстаивал С. Минин. В статье с характерным названием «Философию за борт!» он писал: «Философия марксизма?». Нет, на известной стадии это гораздо вреднее и опаснее, чем религия пролетариата»⁷⁹.

Минин довольно примитивно подходил к вопросу, утверждая, что философия — это оружие буржуазии. «Помещики, рабовладельцы, феодалы крепостники,— писал он,— пользовались оружием религии. Буржуазия воевала при помощи философии. Пролетариат же опирается в борьбе исключительно на науку»⁸⁰.

Философию Минин не считал наукой, сближал ее с религией и даже «на известной стадии» низводил ниже религии. Не идеалистическая, не метафизическая только, а именно философия вообще, философия как таковая является, по его мнению, опорой буржуазии. Сам термин «марксистская философия» Минин называл не-

⁷⁷ «Книга и революция», 1922, № 3, стр. 32.

⁷⁸ Там же, стр. 33.

⁷⁹ «Под знаменем марксизма», 1922, № 5—6, стр. 122.

⁸⁰ Там же.

марксистским и призывал прекратить возню с какой-то «философией марксизма». «Философия больше вера, чем знание,— писал Минин,— она ближе к религии, чем к науке»⁸¹, и с ней надо бороться. «У пролетариата остается и должна остаться наука, только наука, но никакой философии»⁸². В статье «Коммунизм и философия» Минин еще более откровенно и определенно заявлял, что «всякая философия, как и всякая религия, в той или иной степени враждебна пролетариату и коммунизму»⁸³. Он призывал ликвидировать философию так же, как ликвидируется религия.

Опасность этих высказываний состояла в том, что они объективно были направлены против научного мировоззрения Коммунистической партии, ее теоретических основ и по существу могли только ослабить борьбу с идеализмом и его наиболее грубой формой — религией.

Противопоставляя науку философии, объявляя настоящей философией науку «Сеченовых, Мечниковых, Тимирязевых», Боричевский, Минин и их единомышленники не понимали того, что такие крупнейшие естествоиспытатели, как К. А. Тимирязев, не ограничивались узкими рамками экспериментального метода в науке, уделяли большое внимание вопросам методологии, делали широкие философские обобщения, боролись с идеализмом.

Передовые представители русского естествознания хорошо понимали значение философии и решительно выступали как против отрицания философии вообще, так и против идеалистической философии.

Так, С. П. Костычев в книге «Натурфилософия и точные науки», вышедшей в Петрограде в 1922 г., писал: «Во всем этом сквозит нескрываемое стремление отрешиться от всемирного научного метода и пытаться опять прокладывать новые, неясные, туманные пути»⁸⁴. С. П. Костычев утверждал, что естествоиспытатель, не вооруженный научно-философским методом исследования, неминуемо впадает в идеализм. Характерно, что он демонстрировал это на примере с Махом, который име-

⁸¹ «Под знаменем марксизма», 1922, № 5—6, стр. 123.

⁸² Там же, стр. 126.

⁸³ «Под знаменем марксизма», 1922, № 11, стр. 185.

⁸⁴ С. П. Костычев. Натурфилософия и точные науки. М., «Колос», 1922, стр. 24.

новал себя философом научного знания, но философское учение его было антинаучным, наносило большой вред науке.

Нигилистическое отношение к научной философии могло оказать на известную часть ученых-естествоиспытателей пагубное влияние, и надо было не только отвергнуть его, но и дать обоснованные доводы в защиту философии марксизма-ленинизма, наметить путь творческого содружества естествоиспытателей с философами. Без четкого научного мировоззрения, без такого творческого союза естествоиспытателей с философами нельзя было вести серьезной научной критики религии.

Было ясно, что выступления церковников, философов-идеалистов и тех, кто высказывался против научного мировоззрения, представляли собой одну общую линию. Это была со стороны одних прямая защита идеалистической точки зрения на мир, прислужничество фидеизму, со стороны других — отступление от принципа партийности, капитуляция перед фидеизмом, независимо от субъективного желания и революционных фраз.

В системе намеченных партией мер, имевших целью усилить идеологическую работу, борьбу с враждебными марксизму идеалистическими философскими течениями, разработку и пропаганду философии с позиций марксистско-ленинского принципа партийности, видное место отводилось журналу «Под знаменем марксизма», начавшему выходить в 1922 г. В первой книжке журнала (№ 1—2) в заявлении от редакции и в письме Троцкого о его задачах говорилось в общем плане. В них не оказалось четкой постановки вопросов о партийности в философии, задачах дальнейшей разработки воинствующего диалектического материализма, необходимости усиления атеистической пропаганды. В. И. Ленин решил «остановиться на некоторых вопросах, ближе определяющих содержание и программу... работы» [45, 23] журнала. Так в следующем номере журнала «Под знаменем марксизма» появилась статья В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма», определявшая программу, характер, содержание и направление работы не только журнала, но и всего философского фронта в условиях строительства социалистического общества.

Продолжая «Материализм и эмпириокритицизм» и «Философские тетради», эта работа В. И. Ленина пред-

ставляла собой образец именно воинствующего материализма, глубоко партийной и научной критики реакционной буржуазной идеологии вообще, религиозной идеологии в частности. В нем беспощадно разоблачались все и всякие «дипломированные лакеи поповщины». Это произведение В. И. Ленина заслуженно считается его философским завещанием. Само название статьи «О значении воинствующего материализма» подчеркивает боевой, партийный характер марксистской философии, ее непримиримость к идеализму и мистике. Статья нацеливает философов-марксистов на решительную борьбу против открыто фидеистического, поповского идеализма и идеализма, прикрывающегося «беспартийностью» в философии, пытающегося выйти за пределы материализма и идеализма.

Ленин беспощадно разоблачает в ней одного из таких прикрывавшихся «беспартийностью» профессоров, прислуживавших реакционной буржуазии, Питирима Сорокина. Питирим Сорокин буквально восставал против классового характера, партийности философии и социологии, глумился над ними, называл субъективизмом и произволом, не имеющим ничего общего с наукой.

«Одно из двух: или под научным положением и наукой, как системой последних, мы разумеем положения истинные, значимость которых обязательна для всякого, желающего истинно мыслить (напр. $2 \times 2 = 4$; вода есть H_2O и т. д.), тогда понятие субъективной, «классовой» науки является... «деревянным железом», тогда любая дисциплина, раз она значима только для «буржуазии» или только для «пролетариата», тем самым не является и не может быть наукой, не может и претендовать на термин и значение науки»⁸⁵, — писал Питирим Сорокин. Не только математика или химия, но и философия, социология, если они хотят оставаться научными, не должны связывать себя ни с какими лагерями в философии, ни с какими партиями в политике. «Чистая общественная наука» не только возможна, — утверждал Питирим Сорокин, — но она дана»⁸⁶. Сорокин применял прием, который и до сих пор остается излюбленным у всех противников марксизма: он противопостав-

⁸⁵ «Экономист», 1922, № 3, стр. 144.

⁸⁶ Там же.

лял партийность научности. Партийность несовместима с научностью, утверждал Сорокин. Она субъективна и присуща лишь идеологии и то не всем ее видам. Религия, например, стоит выше партий и классов. Это идеология общечеловеческая. Марксизм — партийная идеология, а раз всякая партийность уже объявлена субъективной, ненаучной, то и марксизм таким путем исключался его противниками из разряда науки. Все это и теперь еще перепевают на разные лады Бохенские, Веттеры, Фетчеры и им подобные ученые защитники религии. Противопоставляя партийности общую значимость научной истины ($2 \times 2 = 4$ и для пролетария и для буржуазии), они пытаются тем самым снять вопросы о борьбе материализма и идеализма в науке, о социальной обусловленности сложного процесса познания, о влиянии классовой борьбы (через идеологию борющихся классов) на познание, о служебной роли науки в классовом обществе и другие острые вопросы, а заодно и поддерживать религию.

Питирим Сорокин под прикрытием «беспартийности» в своих «социологических» исследованиях извращал действительность в угоду реакции. В. И. Ленин рассматривает его статью, опубликованную в журнале «Экономист» № 1 за 1922 г., в которой бездоказательно утверждалось падение нравов и обессиливание «наиболее одаренной» белой расы в пользу цветных народов в России. В. И. Ленин беспощадно сорвал с Сорокина маску «беспартийности», обнажил подлинное лицо поборника «чистой науки», как «образованного» крепостника и реакционера, искажающего правду о Советской России. Журнал, предоставивший свои страницы для публикации такого рода «исследований», он назвал органом современных крепостников, прикрывающихся мантией научности, демократизма.

«Марксистскому журналу, — писал Ленин, — придется вести войну и против подобных современных «образованных» крепостников» [45, 33], под видом «беспартийности» борющихся с диалектическим и историческим материализмом.

Первейшей задачей диалектического материализма В. И. Ленин считал борьбу против всех и всяких «дипломированных лакеев поповщины», пропаганду научного материалистического, атеистического мировоззрения.

«...Журнал, который хочет быть органом воинствующего материализма,— писал Ленин,— должен быть боевым органом, во-первых, в смысле неуклонного разоблачения и преследования всех современных «дипломированных лакеев поповщины», все равно, выступают ли они в качестве представителей официальной науки или в качестве вольных стрелков, называющих себя «демократическими левыми или идейно-социалистическими» публицистами. Такой журнал должен быть, во-вторых, органом воинствующего атеизма» [45, 25].

В. И. Ленин подчеркивал, что существует определенная «связь между классовыми интересами и классовой позицией буржуазии, поддержкой ею всяческих форм религий и идейным содержанием модных философских направлений» [45, 25]. Умение раскрыть и разоблачить эту связь — одно из важнейших требований ленинского принципа партийности. В. И. Ленин обращал внимание на США, где тогда меньше проявлялась государственная связь религии и капитала, буржуазия выступала как образец «современной демократии». С изучением взаимоотношений церкви и государственных учреждений в США Ленин связывал возможность убедительно показать, «что так называемая «современная демократия»... представляет из себя не что иное, как свободу проповедовать то, что буржуазии выгодно проповедовать, а выгодно ей проповедовать самые реакционные идеи, религию, мракобесие, защиту эксплуататоров и т. п.» [45, 28]. Предвидение Ленина полностью подтвердилось. В современных условиях США и в этом отношении не представляют собой исключения. Теперь официальная государственная связь с церковью, взаимная поддержка правительственных и церковных организаций в США осуществляются открыто, а господствующая буржуазия «сотни миллионов рублей из выжимаемой ею с трудящихся прибыли употребляет на поддержку религии» [45, 27].

Ленинская непримиримость и враждебность ко всяким отступлениям от революционной идеологии, воинствующий, наступательный характер его партийной принципиальности были в то же время диалектически подвижными и гибкими. Защищая партийность идеологии, Ленин ставит вопрос о необходимости создания широкого фронта борьбы против идеализма и религии, объединения с этой целью в союз с коммунистами — диалекти-

ческими материалистами некоммунистов-материалистов, естествоиспытателей-материалистов и склоняющихся к материализму, прогрессивную часть буржуазии, о широком использовании атеистического наследия передовых мыслителей XVIII в., когда буржуазия еще была революционной и ожесточенно боролась с поповским идеализмом, а также русских революционных демократов.

Создание и укрепление союза коммунистов с некоммунистами в области политической и в защите диалектического материализма В. И. Ленин считал важнейшим условием коммунистического строительства.

«...Союз коммунистов с некоммунистами,— писал Ленин,— является безусловно необходимым... Без союза с некоммунистами в самых различных областях деятельности ни о каком успешном коммунистическом строительстве не может быть и речи. Это относится и к той работе защиты материализма и марксизма, за которую взялся журнал «Под знаменем марксизма» [45, 23—24]. Ленин признавал безусловным долгом коммунистов привлечение к совместной работе всех сторонников последовательного и воинствующего материализма «в борьбе с философской реакцией и с философскими предрассудками так называемого «образованного общества» [45, 24].

Разоблачая связь классовых интересов капитала, его «буржуазной демократии» и модных философских направлений с религиозными организациями, Ленин вместе с тем призывает умело использовать передовую, прогрессивную часть буржуазии, вступая с нею в союз для борьбы с религией. Как же совместить ленинский принцип партийности с его требованием установления союза с прогрессивной буржуазией. Нет ли в этом противоречия? Нет. От принципов марксизма не допускать ни малейшего отступления, а союзников искать даже среди буржуазии и привлекать их к совместной борьбе против господствующей реакции. Идти с ними вместе, если они пойдут, разоблачать их, если они сами начнут уклоняться в сторону реакции. На примере с Артуром Древисом и проф. Р. Ю. Виппером Ленин показывает, как марксист должен понимать союз с прогрессивной частью буржуазии. Артур Древис и Р. Ю. Виппер относились к тем представителям образованной буржуазии, которые в научной критике религии свое же собственное опровержение религиозных предрассудков «дополняют»

такими рассуждениями, которые «сразу разоблачают их как идейных рабов буржуазии, как «дипломированных лакеев поповщины» [45, 27]. В. И. Ленин называет Дрейса сознательным и прямым реакционером, помогающим эксплуататорам заменить старые, прогнившие религиозные предрассудки новыми, но еще более гаденькими и подлыми. Однако Ленин считает, что его книгу «Миф о Христе» надо было издать, поскольку в ней содержались и положительные знания, но соответствующим образом комментировать. «... Коммунисты и все последовательные материалисты должны,— пишет Ленин,— осуществляя в известной мере свой союз с прогрессивной частью буржуазии, неуклонно разоблачать ее, когда она впадает в реакционность» [45, 28].

Для Ленина «союз» не означал, таким образом, ни замалчивания отступлений союзника от условий соглашения, ни всепрощения его возможных уклонений к реакционности.

В статье Ленина высказывается ряд важных положений об атеистическом воспитании трудящихся. Одним из таких положений является рекомендация подходить к верующим с различных сторон, давать им самый разнообразный материал, знакомить с фактами из различных областей жизни, чтобы заинтересовать, пробудить от религиозного сна, встряхнуть.

Величайшей и худшей ошибкой, которую может допустить марксист, разъясняет Ленин, будет предположение, что многомиллионные забитые и темные массы трудящихся могут выбраться из темноты только по прямой линии чисто марксистского просвещения. Ленин настойчиво рекомендовал использовать в атеистической работе самый разнообразный материал, включая боевую публицистику XVIII в., открыто нападавшую на господствующую поповщину. Попытка объявить атеистическую литературу XVIII в. устаревшей, ненаучной, наивной и т. п. Ленин квалифицировал как «полное непонимание марксизма» [45, 26]. Он решительно настаивал на необходимости союза коммунистов и материалистов с представителями буржуазии XVIII в. «...Чураться союза с представителями буржуазии XVIII в., т. е. той эпохи, когда она была революционной, значило бы изменять марксизму и материализму, ибо «союз» с Дрейсами в той или иной форме, в той или иной степени,

для нас обязателен в борьбе с господствующими религиозными мракобесами» [45, 28].

Религиозно-идеалистические течения официальной буржуазной философии враждебны естествознанию и ни на какой союз с ним не способны. Они использовали и продолжают использовать научные открытия в целях укрепления своего антинаучного воззрения на мир, не содействуя развитию науки. Поэтому в условиях капиталистического общества у естественников, не знакомых с диалектическим материализмом, появлялось желание отмахнуться от философии вообще, чем часто пользовались фидеисты.

Диалектический материализм представляет собой коренное теоретическое основание марксизма, его революционную душу и одновременно является прочной методологической, теоретической основой всех других наук. Он вооружает естествоиспытателей научной методологией и сам опирается на достижения научной мысли и исторической практики человечества. Философия марксизма и естествознание — естественные союзники. Но научная философия марксизма получает свободу для развития только в условиях социалистического общества. Поэтому сразу же после Великой Октябрьской социалистической революции В. И. Ленин выдвигает и все-сторонне обосновывает необходимость союза философов-марксистов с естествоиспытателями.

В статье «О значении воинствующего материализма» В. И. Ленин подробно останавливается на союзе диалектиков-материалистов с естествоиспытателями, склоняющимися к материализму, для совместной борьбы против идеализма и религии. Необходимость такого союза, в котором заинтересованы и философы и естествоиспытатели, Ленин обосновывает прогрессом самой науки. Отвечая позитивистам и другим проповедникам лозунга «Наука — сама себе философия», отрицавшим под видом философии вообще диалектический и исторический материализм, В. И. Ленин доказал, что «без солидного философского обоснования никакие естественные науки, никакой материализм не может выдержать борьбы против натиска буржуазных идей и восстановления буржуазного мирозерцания. Чтобы выдержать эту борьбу и провести ее до конца с полным успехом, естествоиспытатель должен быть современным материалистом, сознатель-

ным сторонником того материализма, который представлен Марксом, то есть должен быть диалектическим материалистом» [45, 29—30]. Только получив солидную философскую закалку, став диалектическими материалистами, современные естествоиспытатели не побоятся и смогут успешно отстаивать и проповедовать свой материализм против господствующих в так называемом «образованном обществе» капиталистического мира модных философских шатаний в сторону идеализма и мистики.

В. И. Ленин показывает, что философам-марксистам без союза с естествоиспытателями тоже не обойтись. Реакционная идеалистическая философия является защитником и союзником религии, ее «научным партнером». Эта философия паразитирует на современном состоянии науки и порождается ее крутой ломкой.

«...Из крутой ломки, которую переживает современное естествознание, рождаются сплошь да рядом реакционные философские школы и шkolки, направления и направления. Поэтому следить за вопросами, которые выдвигает новейшая революция в области естествознания, и привлекать к этой работе в философском журнале естествоиспытателей — это задача, без решения которой воинствующий материализм не может быть ни в коем случае ни воинствующим, ни материализмом» [45, 29]. Именно поэтому В. И. Ленин так усиленно защищает и обосновывает союз диалектических материалистов и естествоиспытателей для борьбы против идеализма и религии.

В основе ленинского философского завещания лежит его принцип партийности в философии: вместе со всеми материалистами против всего идеализма и его грубой религиозной разновидности, вместе со всем передовым, прогрессивным против всего реакционного.

Иногда в атеистической литературе ленинская постановка вопроса о непримиримости диалектического материализма с идеализмом и религией подменяется вопросом об отношении марксистов и их партий к верующим. Но это не одно и то же, и такая подмена неправомерна. Между тем как, совершив такую неправомерную подмену, некоторые авторы начинают развивать мысль о том, что нельзя бороться с верующими в политическом смысле, что надо ставить вопросы атеизма осторожно, мягко, чтобы не отпугнуть от себя верующих и т. д. Все

это верно, но это другой вопрос и он не заменяет и не снимает первого. В отношении марксистско-ленинской науки к религии нет и не может быть никакого «смягчения», между ними нет и не может быть компромисса, как его нет и не может быть между материализмом и идеализмом. Что касается второго вопроса, то марксисты ведут борьбу не с верующими, а за освобождение их сознания от религиозных предрассудков, т. е. помогают верующим. Борьба ведется «с господствующими религиозными мракобесами» [45, 28], с теми, кто мешает просвещению народных масс, затемняет их сознание религиозными измышлениями, т. е. с теми, кто наносит вред прежде всего самим верующим и тем самым помогает эксплуататорским классам.

Будучи непримиримым ко всякой религии и ко всякого рода религиозным исканиям, В. И. Ленин предупреждал партию о недопустимости ошибок другого рода: выпячивания религиозного вопроса на первое место, требования от коммунистов непрерывной борьбы с религией при всех условиях; без учета конкретной обстановки. Марксизму одинаково чужды и либеральное, оппортунистическое примиренчество к религии и анархистская проповедь войны с богом во что бы то ни стало. Нельзя поддерживать, подчищать религию, даже обещая поставить на ее место социализм, превратить его в новую религию. Но нельзя и требовать от коммуниста непрерывной борьбы с религией в любых условиях как главной для него задачи. Единство революционной борьбы пролетариев за создание рая на Земле, неоднократно подчеркивал Ленин, гораздо важнее единства их мнений о рае на небе. Поэтому партия пролетариата должна умело и терпеливо работать над организацией и просвещением трудящихся, учитывая, что «только классовая борьба рабочих масс, всесторонне втягивая самые широкие слои пролетариата в сознательную и революционную общественную *практику*, в состоянии на деле освободить угнетенные массы от гнета религии...» [17, 416]. Как мастер диалектики, Ленин диалектически рассматривает вопрос и об отношении рабочей партии к религии, о борьбе марксистов с религиозной идеологией. «...Эту борьбу,—указывает В. И. Ленин,—надо поставить в связь с конкретной практикой классового движения, направленного к устранению со-

циальных корней религии» [17, 418], «...атеистическая пропаганда социал-демократии должна быть *подчинена* ее основной задаче: развитию классовой борьбы эксплуатируемых *масс* против эксплуататоров» [17, 420]. В. И. Ленин не отрывает теоретической борьбы партии против религии от классовой, политической борьбы пролетариата против буржуазии и не противопоставляет одно другому: «Отделять абсолютной, непреходимой гранью теоретическую пропаганду атеизма, т. е. разрушение религиозных верований у известных слоев пролетариата, и успех, ход, условия классовой борьбы этих слоев — значит рассуждать *недиалектически*, — пишет В. И. Ленин, — превращать в абсолютную грань то, что есть подвижная, относительная грань, — значит насильственно разрывать то, что неразрывно связано в живой действительности» [17, 420]. Марксизм обязан бороться против религиозного мировоззрения, исходя из конкретных исторических условий, сообразуясь с интересами классовой борьбы и подчиняя борьбу против религиозного мировоззрения интересам последней. Чрезмерное выпячивание религиозного вопроса, неумелая организация атеистической пропаганды могут стать помехой классовой борьбе и содействовать разделению рабочих на атеистов и христиан вместо того, чтобы объединять их на борьбу с капитализмом. Капиталисты и защищающие их церковники ничего так не желают, как замены деления рабочих по участию в классовой борьбе делением на верующих и неверующих. В. И. Ленин указывал, что необходимо «решительно бороться против такого разделения» [17, 421]. «Марксист должен быть материалистом, т. е. врагом религии, но материалистом диалектическим, т. е. ставящим дело борьбы с религией не абстрактно, не на почву отвлеченной, чисто теоретической, всегда себе равной проповеди, а конкретно, на почву классовой борьбы, идущей *на деле* и воспитывающей массы больше всего и лучше всего. Марксист должен, — подчеркивал В. И. Ленин, — уметь учитывать всю конкретную обстановку...» [17, 421].

Когда, например, итальянские коммунисты в условиях усиления международной напряженности, обострения борьбы между силами империализма, с одной стороны, и силами социализма, рабочего и национально-освободительного движения, с другой стороны, подтверж-

дают свою приверженность важнейшему принципу коммунистического движения современности, принципу мирного сосуществования в борьбе за обеспечение мира, ищут сближения между передовыми силами рабочего движения и наиболее серьезными прогрессивными силами католического мира для совместных усилий в решении важнейших вопросов дальнейшего развития страны, они руководствуются марксистско-ленинским учением, творчески применяют его с учетом положения в мире и в Италии. «Мы больше, чем когда-либо,— подчеркнул в докладе на XI съезде Итальянской коммунистической партии тов. Луиджи Лонго,— чувствуем ныне обязанность, которая всегда лежала на нас: работать для объединения всех тех, кто хочет сохранения мира, хочет добиться прекращения войны во Вьетнаме, кто стремится к освобождению народов от ужасов войны, от голода, от наиболее губительных язв империализма»⁸⁷. Было бы странным, если бы в этих условиях в переговорах с прогрессивными силами католического мира на первое место стали выдвигаться разногласия по религиозным вопросам. Но это вовсе не значит, что таких разногласий нет, что мировоззрение итальянских коммунистов стало близким к воззрениям, распространяемым католической религией.

Идеологам империализма очень хотелось бы представить отношение к религии, и прежде всего к католической религии, как главное, основное и решающее направление идеологических разногласий современной эпохи, представить свою идеологическую, классовую борьбу против коммунизма борьбой во имя бога, а не во имя капитала. Коммунистические партии разоблачают эту их уловку. Не идя на принципиальные уступки религии, не скрывая своего отношения к ней, они в то же время добиваются установления единства действий с верующими по всем главным социальным вопросам, лежащим в основе идеологических разногласий, разъясняют им классовую сущность этих разногласий.

«Коммунисты,— говорил генеральный секретарь Французской коммунистической партии тов. Вальдек Роше,— убежденные сторонники отделения церкви от государства, а в философии — материалисты, но они реши-

⁸⁷ «Правда», 26 января 1966 г.

тельно против всяких религиозных преследований, ибо свобода совести, которую они защищают во всех случаях, совершенно естественно включает свободу вероисповедания. Мы не требуем от верующих в качестве условия сотрудничества, чтобы они отказались от своих взглядов».

«Для нас, коммунистов,— продолжал тов. Вальдек Роше развивать мысль В. И. Ленина,— основной барьер проходит не между верующими и неверующими, а между эксплуатируемыми и эксплуататорами. И тех, кто выступает на стороне эксплуатируемых, добиваясь уничтожения господства эксплуататоров, мы зовем в свои ряды. Вот почему мы приветствуем диалог, который разворачивается между коммунистами и католиками»⁸⁸. Втягивая трудящихся в активную борьбу против эксплуататоров, французские коммунисты практически содействуют тому, чтобы «на деле,— как говорил Ленин,— освободить угнетенные массы от гнета религии» [17, 416].

Иначе к ленинскому принципу партийности и к религии относятся реформисты.

Следуя по пути Бернштейна, Каутского, Адлера и других оппортунистов из II Интернационала, современные реформисты продолжают бороться против ленинского принципа партийности в философии и ленинского отношения к религии.

Не имея твердого марксистского мировоззрения, они ставят социальные преобразования в зависимость от морального совершенствования личности, а это последнее представляют себе возможным на основе незыблемых норм христианского учения. Отсюда их примиренчество к религиозным заблуждениям, стремление любой ценой найти возможность установить союз с церковью.

Идеалы социализма, утверждают теперь идеологи правого социализма, не зависят от того, какими принципами его сторонники будут руководствоваться: марксистскими или религиозными. Социализм сам по себе не религиозен и не антирелигиозен, он нейтрален к религии, говорят они, и может выводиться из религиозных источников, включая евангелие.

На основе такой проповеди лидеры правых социалистов сближают свой «демократический социализм» с политическим клерикализмом.

⁸⁸ «Правда», 22 марта 1966 г.

Наиболее ярко это проявилось в Австрии и ФРГ, где социалистическая и социал-демократическая партии зафиксировали такое свое отношение к католицизму в программах. На какой же основе реформистские деятели социалистических и социал-демократических партий добиваются установления союза с католицизмом? Теоретический орган австрийской партии журнал «Die Zukunft», отвечая на этот вопрос, писал: «Единственным приемлемым базисом, на котором социалисты могли идти навстречу католическому миру идей, является... понимание исторической целесообразности высшего порядка»⁸⁹, т. е. признание творца, согласие с католическим пониманием проблем мира и человека.

В 1958 г. состоялся съезд Австрийской социалистической партии. В принятой съездом программе говорилось об отношении к религии не только данной партии, но и всего социализма, на что у них не было, мягко говоря, достаточных оснований. «Социализм вполне совместим с христианством, как религией любви к ближнему,— записано в программе АСП.— Социализм и религия не исключают друг друга»⁹⁰. Исходя из этого программно-го положения своей партии, теоретики австрийского реформизма усиленно развивают мысль о том, что «религия... охватывает ряд ценностей, идентичных с ценностями социализма. Между обоими мировоззрениями... нет противоречия»⁹¹. Начав с ряда ценностей, «идентичных с ценностями социализма», они в конце концов пришли к тому, что религия и социализм вообще не имеют между собой серьезного различия и во всяком случае не противоречат друг другу. «Социализм и религия,— пишет К. Чернец в журнале «Die Zukunft»,— не являются противоречивыми»⁹². Вместе с тем печать социалистических и социал-демократических партий, руководство которых занимает реформистские позиции, всячески пытается доказать, что у настоящей партии не должно и не может быть единого мировоззрения. Такого единого мировоззрения, говорят они, в природе вообще не существует. Всякое мировоззрение субъективно, индивидуально. Оно не может быть ни партийным, ни классовым.

⁸⁹ «Die Zukunft», 1957, Н. 5—6, S. 142.

⁹⁰ «Arbeiter Zeitung» (Wien), 15. Mai 1958.

⁹¹ «Die Zukunft», 1960, Н. 1, S. 20.

⁹² Ibid., S. 16.

«Каждый человек имеет свое мировоззрение»⁹³, и вопросы мировоззрения сугубо его личное дело. Партия не должна в них вмешиваться, иначе это будет насилем над личностью. Поэтому с «принципиальными социал-этическими и политическими взглядами,— утверждает журнал австрийских реформистов,— совместимы различные мировоззрения»⁹⁴. Не трудно заметить, что эти высказывания не имеют ничего общего с ленинским учением о том, что без революционной теории не может быть и революционного движения, что роль передового борца может выполнить только партия, руководимая передовой теорией.

Журнал «Die Zukunft» издевается над марксистско-ленинским требованием бороться за идейное единство партии. Если строго придерживаться ленинского принципа партийности в философии, злословит один из его авторов, то придется принимать в партию только философов-атеистов. Идейная «свобода» связывается, таким образом, со «свободой» организационной. Ничего нового этим австрийские правые социалисты не открыли. Они ратуют за ту самую «свободу», о которой В. И. Ленин писал, что она «есть свобода оппортунистического направления в социал-демократии, свобода превращать социал-демократию в демократическую партию реформ, свобода внедрения в социализм буржуазных идей и буржуазных элементов» [6, 9]. От проповеди терпимости к различным мировоззрениям, принижения диалектико-материалистического мировоззрения до уровня одного из многих, один шаг от отказа от него, до замены марксистской революционной теории, теорией, зовущей не к борьбе, а к поклонению божеству, к смиренному ожиданию счастья и социального освобождения от всевышнего. Разве не об этом говорит журнал австрийских социалистов, когда пишет: «Только высшая сила может принести человеку спасение от всех земных страданий и несчастий». Где же эта «высшая сила»? Журнал не оставляет у своих читателей сомнений на сей счет: «Бог держит в своих руках все события без исключения»⁹⁵,— поясняет он. Вот к чему приводит поиск «идентичных» социализму идей в католической религии, внедрение в

⁹³ «Die Zukunft», 1960, Н. 4, S. 114.

⁹⁴ Ibid., S. 112.

⁹⁵ «Die Zukunft», 1960, Н. 2, S. 57.

социалистическую партию под прикрытием «свободы духа» христианской идеологии.

Ту же картину можно наблюдать и в социал-демократической партии Германии, стоящей на позициях реформизма.

Немецкие реформисты тоже ратуют за свободу для членов партии в мировоззренческих вопросах. «В мире, где имеется такое многообразие мировоззрений,— пишет один из идеологов социал-демократической партии Германии Эйхлер,— мы не можем отдать предпочтение ни одному из них»⁹⁶. Такое отношение к вопросам мировоззрения, естественно, разоружает партию социал-демократов в борьбе с религиозной идеологией. Еще дальше по этой линии смещения различных идеологических систем идет Шульце. Маркс, по его заявлению, хотя и относится к родоначальникам социализма, но «не занимает исключительного положения. Оуэн, Фурье и Прудон, которых так ругали Маркс и Энгельс, также должны быть извлечены из забвения, как и столь недооцененный Лассаль; и при всем значении этих имен,— глубокомысленно поучает Шульце,— ни один социалист не может быть глухим к факту, что Платон и библия как руководители их нравственных импульсов гораздо важнее указанных социалистов»⁹⁷. Петр Струве, как известно, выступая против ленинского принципа партийности в философии, призывал из каждого мировоззрения брать то, что понравится, но даже и он не «осмеливался» поднимать Платона и Библию выше всех авторитетов социализма. Это открытая борьба против материализма, защита старой идеалистической линии Платона, проповедь «союза» с религией.

Еще задолго до Годесбергского съезда социал-демократической партии Германии (1959 г.), который должен был принять новую программу партии, ее центральный орган начал усиленную идеологическую обработку своих членов. В нем видное место отводилось статьям, которые всячески подчеркивали все то, что можно было представить как общее у социализма и христианства.

«Само собой разумеется,— писал Генрих Дейст,— что социал-демократическая партия признает христиан-

⁹⁶ «Vorwärts», 30. Mai, 1958.

⁹⁷ Klaus-Peter Schulz. Lorge um die deutsche Linke. Köln, 1954, S. 80.

ство»⁹⁸. Такого заявления оказалось недостаточно, и редакция вновь и вновь возвращается к проблеме отношения партии к религии. «Много общего,— говорит она,— связывает католическое и свободолюбиво-социалистическое воззрения; в основе обеих форм мышления лежит картина человека в его отношении к богу, с одной стороны, и в его индивидуальности, вытекающей из этого,— с другой»⁹⁹. Бог и индивидуальность, вытекающая из отношения человека к нему, вот оказывается то общее, что роднит социал-демократическую партию Германии, по признанию ее центрального органа, с католическим мировоззрением. В этом, как в фокусе, отражаются все другие проблемы. Католическая философия признает частную собственность на средства производства, социально-политическое неравенство людей. Тем не менее руководящие деятели и идеологи СДПГ пытаются доказать, что взгляды свободолюбивого демократического социализма, как они склонны именовать свое движение, тождественны взглядам католического учения.

«СДПГ, как и братская австрийская партия,— писал Вилли Эйхлер,— не видит никаких оснований, почему бы ее нравственные, моральные, правовые, экономические и социально-политические требования должны были стоять в противоречии с требованиями христианской церкви»¹⁰⁰.

Немудрено поэтому, когда в 1959 г. в Годесберге собрался съезд, призванный утвердить новую программу Германской социал-демократической партии, в ней говорилось уже не о нейтралитете в отношении к религии, а о союзе с ней. И все это преподносилось под флагом борьбы за свободу духа, за духовный демократизм. «Социал-демократическая партия Германии,— говорится в принятой съездом программе,— является партией свободы духа. Она является сообществом людей, представляющих различные верования и мировоззрения... с уважением относится к церкви и религиозным объединениям... всегда готова сотрудничать с церковью и религиозными обществами в смысле свободного партнерства»¹⁰¹. Так ленинский принцип партийности в филосо-

⁹⁸ «Vorwärts», 28 Juni 1957.

⁹⁹ «Vorwärts», 17 Januar 1958.

¹⁰⁰ «Vorwärts», 28, Februar 1958, S. 16.

¹⁰¹ «Vorwärts», 20 November 1959, S. 13.

фии был предан германскими социал-демократами забвению и заменен принципом «свободного партнерства» с церковью и религиозными обществами. Но, отвергнув ленинский принцип партийности в философии и ленинское отношение к религии, немецкие социал-демократические лидеры не стали «беспартийными» или «надпартийными» в философии. Один из руководителей партии — Олленхауэр, выступая на съезде, говорил не просто о «свободном партнерстве» с церковью, но и о необходимости борьбы с материализмом, призывал разделаться с этой «великой исторической ложью»¹⁰². Социал-демократическая партия Германии, именующая себя «партией свободы духа», освобождается ее лидерами от диалектико-материалистического духа революционного марксистского учения, заменяя его духом, истоки которого уходят в глубь веков — к Фоме Аквинскому и Платону. «Это отвратительное пресмыкательство правых социал-демократических вождей перед политическим клерикализмом и католическим социальным учением, — справедливо пишет прогрессивный немецкий ученый Рейнгольд Миллер, — представляет собой явное доказательство недвусмысленной тенденции подчинения социал-демократии реакционным теориям политического клерикализма и вместе с тем политике клерикально-милитаристской системы в Западной Германии»¹⁰³.

Такова расплата «социалистов» за отход от принципов марксистско-ленинской партийности в философии, за проповедь предоставления свободы каждому члену партии в мировоззренческих вопросах.

¹⁰² «Vorwärts», 20 November 1959, S. 19.

¹⁰³ Р. Миллер. Личность и общество. М., «Прогресс», 1965, стр. 44.

Глава четвертая

КРИТИКА В. И. ЛЕНИНЫМ ФИДЕИЗМА

1. ИЗМЕНЕНИЕ ОТНОШЕНИЯ ЗАЩИТНИКОВ РЕЛИГИИ К НАУКЕ

«Вопрос о взаимоотношениях веры и знания, религии и науки,— как признают сами богословы,— является извечным»¹. Учение об истинности знания, о действительной форме отражения диалектики развития природы и общества в сознании человека занимает центральное место в марксистской философии. Оно непосредственно связано с отношением философии к религии.

Идеалистическая трактовка истины служит фидеизму, диалектико-материалистическая выбивает «теоретическую» основу из под религиозных представлений. Не случайно поэтому и богословы, и дипломированные защитники религии, прикрывающие свой союз с ней научной терминологией, уделяют этому вопросу очень большое внимание, пытаясь присвоить себе монопольное пра-

¹ «Журнал Московской патриархии», 1961, № 11, стр. 20.

во на единственно верное истолкование всех проблем науки.

В книгах «священного писания» мудрость, знание связаны с богом, поставлены в полную зависимость от «откровения». Длительное время, особенно в эпоху феодализма, когда религиозная идеология была господствующей, познание мира считалось греховным и, как подчеркнул Ф. Энгельс, науке «не позволено было выходить за рамки, установленные верой; по этой причине она была чем угодно, только не наукой»². Безвозвратно прошли времена, когда бездумно принимались к руководству высказывания из книг «священного писания», использовавшиеся церковью для запрещения исследований природы. Сама буржуазия, когда ей для развития промышленности потребовалась наука, приняла участие в восстании науки против религии. Еще больше изменилась обстановка теперь. Воссозданная наукой история образования солнечной системы и планеты Земля, установление времени, причин и закономерностей возникновения жизни на Земле, происхождения различных видов растений и животных, исследование возникновения и эволюции человеческого общества, происхождения классов и государства, закономерностей смены общественно-экономических формаций и становления самого передового и прогрессивного в мире коммунистического общества, проникновение в глубь атома, освоение космических пространств и другие достижения человеческого разума свидетельствуют о его безграничных возможностях и опровергают утверждения «священного писания». Тут инквизиция уже не поможет и вряд ли кто-либо примет всерьез утверждения о том, что «попы и в наше время не прочь бы сжигать на кострах естественников-материалистов»³. Ныне даже в самых реакционных капиталистических странах богословы и священнослужители обращают внимание не на костры, которые оттолкнули бы верующих от религии еще дальше, а на «союз» с учеными.

Им все труднее даже с помощью стоящей у власти буржуазии убеждать верующих в том, что только бог

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, стр. 307.

³ Д. М. Трошин. Место и роль естествознания в развитии общества. М., «Высшая школа», 1961, стр. 138.

открывает истину «достойным», «избранным» и делает ее для них доступной и ясной во всей полноте. Все больше защитники религии нуждаются в поддержке со стороны тех ученых, которые согласятся возвратиться, «как блудный сын, в лоно самого ортодоксального томизма» [29, 488], чтобы под прикрытием науки вместе с ними проповедовать идеализм и мистику. Многим отцам церкви и самим приходится заниматься наукой, чтобы иметь возможность с большим «знанием» дела защищать религиозное учение, основные положения книг «священного писания». Чтобы удержать верующих в лоне церкви, восстановить и укрепить нарушенные контакты с массами, сдержать дальнейшее распространение в мире атеизма и социализма, ее идеологам и руководителям приходится серьезно задумываться над тем, как «обновить» религиозное учение, приспособиться к условиям современной эпохи. В планах сторонников «обновления» и «приспособления» религии, в их поисках более утонченных методов воздействия на верующих все более видное место отводится использованию науки, «научной» аргументации в защиту основных религиозных догм. Это убедительно показал закончившийся в декабре 1965 г. XXI Вселенский (II Ватиканский) собор католической церкви. Не менее показательны результаты состоявшейся в июле 1966 г. в Женеве Всемирной конференции «Церковь и общество», в работе которой принимало участие более 400 священнослужителей, богословов, христианских философов, социологов и политических деятелей. В центре внимания конференции, как сообщала христианская пресса, оказался вопрос «Возможности научной и технической революции». «Конференция призвала христиан деятельно участвовать в научном и техническом прогрессе, привлекая богословие как идейное обоснование христианской активности»⁴ в этом направлении. Как очистить религию от всего того, что явно противоречит широко известным ныне открытиям науки и техники и отталкивает современного человека от церкви? Как защитить религию от атеизма, показать его «несостоятельность» и «вред» для человечества, опираясь на науку, используя ее аргументы? Как истолковать те места из книг «священного писания», которые явно и

⁴ «Журнал Московской патриархии», 1966, № 9, стр. 68.

грубо противоречат науке и здравому смыслу, и при этом не нанести ущерба религии? Больше того, как использовать достижения самой науки для доказательства бытия бога, защиты учения о ступенях бытия и сотворения жизни богом, «обоснования» особого положения человека и его души как божественного творения? Эти вопросы давно уже волнуют идеологов всех церквей и религий. Одна из главных задач, которая занимает умы представителей различных церквей и религий, состоит в поисках возможностей смягчить, ослабить разрушающее веру в бога влияние науки, установить «союз» веры и знания. Каковы же условия этого союза? Односложно ответить на этот вопрос нельзя. Тенденции в отношении теологии к науке различны не только внутри христианства, но и внутри отдельных религий. Весьма распространенным остается старое требование к науке признать право религии на существование и прекратить ее критику, согласиться с актом «творения». Это значит, что ученые должны согласиться с тем, что мир существует не извечно и не сам по себе, а создан богом. Богом же созданы основные «фундаментальные» законы, по которым развивается природа. Заметно усиливается тенденция к размежеванию теологии и науки, что, по замыслу богословов, может привести к улучшению взаимопонимания и взаимоотношений между учеными и теологами. Отцы церкви говорят даже о том, что они готовы ради «союза» с наукой пойти на взаимные уступки, признать, что наука не противоречит «божественному откровению», что она составляет вместе с религией единый процесс познания, но ограничена определенным кругом вопросов. Некоторые идеологи церкви говорят даже о необходимости реформ, которые учитывали бы достижения науки. Разумеется, эти реформы не должны поколебать основных положений религии.

Как далеко некоторые убежденные защитники религии склонны идти по этому пути, показывает видный французский палеонтолог и антрополог, католический священник, член ордена иезуитов Пьер Тейяр де Шарден (1881—1955), внесший, по признанию специалистов, значительный вклад в решение проблемы происхождения человека. Учение Тейяра де Шардена, желавшего быть лояльным католиком и верным науке, занимает особое место в современной религиозной философии. Нас в дан-

ном случае оно интересует как серьезная попытка смягчить конфликт между наукой и христианской религией, доказать их родство между собой и целесообразность мирного сосуществования, синтезировать науку и религию. В основу своей натурфилософской системы мира Пьер Тейяр де Шарден положил эволюцию. Весь мир, по этой натурфилософской системе, представляет собой единый эволюционный процесс, в котором жизнь и сознание возникли как его естественные и неизбежные стадии. Все в космосе взаимосвязано, находится в состоянии эволюции, последовательно изменяется и развивается по «восходящей спирали»⁵. Эволюция, «последовательность развития материи»⁶ привела к зарождению жизни. «...Жизнь начинается с клетки... клетка естественная крупинка жизни»⁷, — пишет Пьер Тейяр де Шарден. Он обосновывает «органическое, глубокое сходство между всеми живыми существами от бактерии до человека»⁸, доказывает, что человек — естественный продукт эволюции, «не что иное, как эволюция, осознавшая саму себя»⁹. Человек выделился из других видов животных путем изготовления и применения орудий труда, выделился одновременно в ряде районов земного шара. Первым человеком, по Тейяру де Шардену, был не Адам. Таким «первым человеком» является и может быть только *множество людей...*¹⁰. Тейяр де Шарден не сомневается в том, что Земля существовала задолго до того, как на ней возникла жизнь и пробудилась мысль. Он представляет развитие мышления человека, как момент развития самой природы, пишет об «объективной реальности психического»¹¹. Пьер Тейяр де Шарден высоко ценит науку, выступает против ограничения ее прав и сферы, осуждает тех, кто знает «природу... лишь по книгам...»¹². Знания ценятся им не ради знаний. Надо «знать, чтобы мочь... Больше мочь, чтобы больше действовать... больше действовать, чтобы полнее сущест-

⁵ П. Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., «Прогресс», 1965, стр. 210.

⁶ Там же, стр. 214.

⁷ Там же, стр. 81.

⁸ Там же, стр. 103.

⁹ Там же, стр. 217.

¹⁰ Там же, стр. 185.

¹¹ Там же, стр. 62.

¹² Там же, стр. 137.

зовать...»¹³. В его трудах, пишет в предисловии к книге Пьера Тейяра де Шардена «Феномен человека» французский философ-коммунист Роже Гароди, «... всегда присутствует ... возвеличивание человеческого действия, труда, научных исследований, любви к будущему»¹⁴. Вместе с тем натурфилософская система Тейяра де Шардена представляет собой «восхождение от материи к богу», попытку с естественнонаучных позиций обосновать бытие бога.

«В науке все еще идут споры,— пишет Тейяр де Шарден,— между материалистами и спиритуалистами... Борьба происходит в двух разных планах, не встречающихся между собой; и каждый видит лишь половину проблемы. По моему убеждению,— продолжает Тейяр де Шарден,— эти две точки зрения требуется объединить, и они скоро будут объединены...»¹⁵. Не видя оснований для разногласий между материалистами и спиритуалистами, Тейяр де Шарден не видит их и в споре науки с религией. Религия относится им к «области человеческого знания», занимающейся изучением определенного «вида развития»¹⁶. Несмотря на длительную и страстную борьбу, наука и вера «не сумели ослабить одна другую. «Но совсем даже напротив, становится очевидным,— пишет Тейяр де Шарден,— что они не могут развиваться нормально одна без другой по той простой причине, что обе одушевлены одной и той же жизнью»¹⁷. Мир эволюционирует все больше, и одной из главных линий его прогрессии является «соединение науки и религии»¹⁸. Конфликт между наукой и религией должен, по мнению Тейяра де Шардена, разрешиться не путем борьбы, «не путем устранения, не путем сохранения двойственности, а путем синтеза»¹⁹. Синтез науки и религии принесет человечеству, обещает Тейяр де Шарден, еще большие успехи. «Религия и наука — две неразрывно связанные стороны или фазы одного и того же полного акта познания, который только один смог бы охватить прош-

¹³ П. Тейяр де Шарден. Феномен человека, стр. 245.

¹⁴ Там же, стр. 21.

¹⁵ Там же, стр. 54.

¹⁶ Там же, стр. 215.

¹⁷ Там же, стр. 278.

¹⁸ Там же, стр. 273.

¹⁹ Там же, стр. 278.

лое и будущее эволюции, чтобы их рассмотреть, изменить и завершить,—пишет Тейяр де Шарден.— Во взаимном усилении этих двух все еще антагонистических сил, в соединении разума и мистики, человеческому духу самой природой его развития предназначено найти высшую ступень своей пронизательности вместе с максимумом своей жизненной силы»²⁰.

«Жизнь, достигнув своей мыслящей ступени, не может продолжаться, не поднимаясь структурно все выше»²¹,— утверждает Тейяр де Шарден. Каково же «естественное» направление материальной и духовной эволюции будущего? «Сверхчеловек», «сверхжизнь», «сверхдуша над нашими душами»²², «сверхличность в пункте Омега»²³. Вся эволюция, весь прогресс ведут в один центр и сосредоточиваются «в боге — Омеге»²⁴.

Организация научных исследований во всепланетном масштабе, изучение самого человека («Человек как «предмет познания» — это ключ ко всей науке о природе»)²⁵, синтез науки и религии призваны, по мнению Тейяра де Шардена, содействовать достижению «точки Омега», познанию бога.

В учении Тейяра де Шардена обходятся молчанием все те религиозные представления, которые прямо и непосредственно противоречат науке и здравому смыслу (творение мира, человека и души богом «из ничего», ступени творения, первородный грех), но сохраняется и с привлечением научных данных усиливается главное — вера в «бога — Омегу», в центр разума, поднимающегося от человечества, вырастающего из него и царящего во всей безграничной вселенной.

Высшие сановники католической церкви осудили философское учение Тейяра де Шардена, как идущее вразрез с рядом положений «священного писания», потом вновь заговорили о заслугах отца Тейяра. Сам факт таких попыток «синтезировать» науку с религией, доказать, что «именно через науку ... люди приходят к бо-

²⁰ П. Тейяр де Шарден. Феномен человека, стр. 279.

²¹ Там же, стр. 229.

²² Там же, стр. 228.

²³ Там же, стр. 225.

²⁴ Там же, стр. 282.

²⁵ Там же, стр. 275.

гу»²⁶, — весьма показателен для поисков современными защитниками религии выхода из переживаемого ею кризиса.

Про «бога-Омегу» уже не скажешь, что он «слишком мелок и незамысловат», как говорят о старом божетворце герои романа Мартена дю Гара «Жан Баруа», и разобраться атеисту в такой вере значительно труднее.

Современные богословы и философствующие защитники религии усиленно доказывают, что религия никогда не была обскурантистской, враждебной науке и никогда не преследовала науки. Они признают отдельные факты осуждения ученых, но объявляют их результатом досадного недоразумения, случайными ошибками, неприятными инцидентами, явившимися следствием недостатка знаний у самих ученых и злоупотребления властью со стороны отдельных служителей культа, но никак не проявлением политики религиозных организаций, не системой сдерживания развития и распространения научных знаний. Если послушать богословов, то оказывается не только не было борьбы между религией и наукой, но религия вдохновляла, поощряла и всячески поддерживала развитие научных знаний.

Отношение религии к науке, веры к знанию за последние годы рассматривалось в трудах многих советских и зарубежных ученых²⁷.

Немецкий прогрессивный ученый Олоф Клор в книге «Естествознание, религия и церковь» подробно выясняет отношение католической церкви к естествознанию. Изучать природу, по признанию католической церкви, значит изучать творение рук божьих, содействовать тем самым более глубокому пониманию божественной сущности, подкреплять доказательства бытия божия. Чем

²⁶ «История философии», т. VI, книга вторая. М., «Наука», 1965, стр. 81.

²⁷ См. О. Клор. Естествознание, религия и церковь. М., Госполитиздат, 1960; И. А. Крывелев. Современное богословие и наука. М., Госполитиздат, 1959; М. И. Шахнович. Ленин и проблемы атеизма. М., Изд-во АН СССР, 1960; Д. М. Угрюнов. Философские проблемы критики религии. Изд-во МГУ, 1965; М. П. Новиков. Православие и современность. Изд-во МГУ, 1965; Ю. М. Шалаев. Современное православие и наука. М., «Мысль», 1964; И. Г. Иванов. Современное естествознание и религия. М., «Знание», 1965; Н. С. Гордиенко, В. И. Носович, П. Р. Харахоркин. Современное православие и его идеология. М., Изд-во АН СССР, 1963.

глубже естествознание проникает в сущность явлений природы, говорят отцы католической церкви, тем в большей мере оно открывает бога. В этих границах естествознание может одобряться церковью и поддерживаться. Любое утверждение науки, если оно расходится с верованием, католической церковью, указывает Олоф Клор, объявляется ложным и к нему проявляется соответствующее отношение.

Несомненный интерес представляет собой работа И. А. Кривелева «Современное богословие и наука». В ней на большом фактическом материале с привлечением зарубежных источников раскрывается отношение современного богословия к науке. И. А. Кривелев подробно останавливается на тактических приемах, применяемых защитниками религии в целях «по возможности лишать» научные положения вытекающего из них материалистического и атеистического смысла.

Из тактических приемов, применяемых защитниками религии, И. А. Кривелевым выделяются следующие:

- «1) Фальсификация истории взаимоотношений религии и науки;
- 2) Религиозно-идеалистическая интерпретация достижений современного естествознания;
- 3) Пропаганда субъективного идеализма и агностицизма в вопросе о сущности истины;
- 4) Казуистическое маневрирование в истолковании смысла религиозных учений и самого понятия религии»²⁸.

М. М. Шахнович в монографии «Ленин и проблемы атеизма» (см. главу третью, § 4. Наука и религия) показывает, как В. И. Ленин вскрывал коренную противоположность между наукой и религией, разоблачал вымыслы фидеистов, пытавшихся доказать, что религия не ведет борьбы против научного знания, их попытки примирить науку с религией, с помощью науки доказать бытие бога.

Д. М. Угринович в книге «Философские проблемы критики религии» (см. главу четвертую, § 1. Религия и наука) выясняет различие между религией и наукой по происхождению, содержанию, методам объяснения действительности и общественной роли.

²⁸ А. И. Кривелев. Современное богословие и наука. М., Госполитиздат, 1959, стр. 14.

М. П. Новиков в книге «Православие и современность» (см. главу III, Православие и наука) особое внимание уделяет тому, как современные богословы фальсифицируют законы науки для доказательства истинности религии. Много интересного по этим вопросам приводят Ю. М. Шалаев в работе «Современное православие и наука» и И. Г. Иванов в работе «Современное естествознание и религия». Авторы названных работ единодушны в том, что религия в открытой борьбе против науки потерпела полный провал. От открытых атак на научные знания защитники религии перешли к поискам «союза» с наукой в целях использования ее для укрепления религиозной идеологии.

Тем досаднее отдельные оговорки ученых, дающие повод для неправильного истолкования взаимоотношений науки и религии. Автор книги «Место и роль естествознания в развитии общества» Д. М. Трошин в специальном разделе «Наука и религия», заявив, что «религия всегда выступала и ныне выступает как противник науки», что «история развития науки есть история ее борьбы с религией»²⁹, тут же оговаривается, что в истории был длительный период, когда религия не боролась против науки, а поддерживала и поощряла ее. «Наука, возникнув позднее религии для целей обслуживания производства,— пишет Д. М. Трошин,— не имела цели опровержения религии, поэтому на первых порах возникновения науки, во времена возникновения и развития таких ее отраслей, как математика, астрономия, механика, религия относилась к науке снисходительно и даже поощряла науку... Церковь, монастыри и монашеские ордена первое время были и научными центрами. Такое отношение к науке со стороны религии продолжалось до тех пор, пока наука выполняла только функцию обслуживания производства, в том числе и производства, принадлежавшего церкви. Собирательная прикладная наука, какой она была в ту пору, не могла,— по утверждению Д. М. Трошина,— осуществлять в полной мере свою функцию формирования мировоззрения»³⁰. Как же долго длился этот период «мирного со-

²⁹ Д. М. Трошин. Место и роль естествознания в развитии общества. М., «Высшая школа», 1961, стр. 137, 142.

³⁰ Там же, стр. 140.

существования» науки и религии, период «снисходительного и даже поощрительного» отношения веры к знанию?

«Астрономия, являющаяся наиболее древней наукой,... вплоть до XVI века, до Коперника и Галилея,— пишет Д. М. Трошин,— уживалась с религией»³¹. Религия, по мнению Д. М. Трошина, «вступает в войну с наукой, с астрономией с момента постановки вопроса о происхождении Земли, Солнца, Звезд, о строении вселенной. Это вопросы мировоззрения. Правильный ответ на них неминуемо рушит религиозные догмы, с этого момента церковь и религия оказываются смертельными врагами науки»³².

Из высказываний Д. М. Трошина следует:

во-первых, что первоначально наука «не имела цели опровержения религии»;

во-вторых, что она существовала на первых порах как «прикладная наука», которая «выполняла только функцию обслуживания производства» и не могла осуществлять да и «не осуществляла в полной мере функцию формирования мировоззрения», а поэтому и не вступала в конфликт с религией;

в-третьих, что наука не сама по себе, в самой основе, по своему содержанию, методам и назначению в обществе, т. е. целиком и полностью противоположна и враждебна религии, а только в своей мировоззренческой функции. Д. М. Трошин так и пишет: «Из мировоззренческой функции естествознания вытекает его непримиримость по отношению к религии и религиозному мировоззрению»³³.

Дело, конечно, не в том, ставила или не ставила в какой-то период времени наука своей целью опровержение религии. Она объективно, всем своим содержанием опровергает основные догмы «священного писания», независимо от того, какие цели тот или иной ученый ставит. «Мировоззренческая функция», как говорит Д. М. Трошин, а вернее сказать методологическая основа естествознания, возникает не потом, не на каком-то уже достаточно высоком уровне развития естествозна-

³¹ Д. М. Трошин. Место и роль естествознания в развитии общества, стр. 140.

³² Там же, стр. 140—141.

³³ Там же, стр. 137.

ния, а присуща ему с самого начала. Естествоиспытателю не только в наше время без философии не обойтись, ему невозможно было без нее обходиться и на заре развития научных знаний. Естествоиспытатели, как заметил Ф. Энгельс, «без мышления не могут двинуться ни на шаг, для мышления же необходимы логические категории...»³⁴. Следует к тому же иметь в виду, что зарождение элементов естествознания, появление зачатков естественной науки относится к древности. Уже тогда люди многое умели делать и делали со знанием. Однако и тогда, и много позже, когда естествознание уже превращалось в систему знаний, оно входило в единую философскую науку, носило натурфилософский характер.

Многочисленные факты свидетельствуют о том, что религия никогда не была ни другом, ни союзником науки. Вся история их взаимоотношений — история непримиримой борьбы материализма с идеализмом, диалектики с религиозным догматизмом и мистицизмом. В печати получила широкое освещение деятельность церковной инквизиции, преследование выдающихся ученых, прогрессивных мыслителей, особенно в период средневековья, запрещение и уничтожение книг, в той или иной степени подрывавших религиозные догмы, враждебное отношение различных церквей к просвещению³⁵.

Слабее освещены взаимоотношения веры и знания в период глубокой древности. Богословы используют это для того, чтобы утверждать, что наука всем своим существованием обязана будто бы религии. Но история каждой страны хранит массу примеров того, как церковь и в древний период жестоко расправлялась со всеми, кто шел в науке своими путями, не считаясь с книгами «священного писания». Возьмем, к примеру, Грецию, где уже в древний период научный характер приобретали философия и логика, проявлялся интерес и к происхождению Земли, и к устройству Вселенной.

Как складывались взаимоотношения между верой и знанием в Греции? Одни только Афины за сто с неболь-

³⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 524.

³⁵ См. А. С. Пугавин. Монастырские тюрьмы. М., 1905; Д. Венедиктов. Палачи в рясах. М., 1923; В. В. Лункевич. Подвижники и мученики науки. М., Госполитиздат, 1962; Е. Ф. Грекулов. Православная инквизиция в России. М., Изд-во АН СССР, 1964.

шим лет V — IV вв. до н. э. дают огромный список прогрессивных деятелей философии, естествознания, литературы, преследовавшихся за отступление от веры. Кубок с ядом был вынужден принять обвиненный в безбожии и приговоренный за это к смертной казни Сократ. Бежал из родных Афин преследуемый за безбожие Аристотель. Гонимый врагами покинул родные края Протагор, труды которого сжигались как безбожные. Подвергся заключению и за атеизм едва не поплатился жизнью спасшийся бегством Анаксагор. Заочно приговорили к смерти за отступничество от веры поэта Диагора Милетского, за голову которого убийце назначили вознаграждение. Судился и едва не поплатился жизнью за насмешки над мистериями знаменитый Эсхил. Как боготступник скрывался в Македонии Эврипид. Атеизмом навлек на себя гнев и немилость философ Феодор, изгнанный за это властями из Афин. Бежал от преследований Теофраст. В изгнании заканчивал дни своей жизни Демосфен. Список преследуемых и гонимых за атеизм можно было бы продолжать. И это только по одним Афинам и только за V — IV вв. до н. э. Ни о каком «снисходительном» или «даже поощрительном» отношении религии к научным знаниям тут и речи быть не может. В. И. Ленин имел все основания заявить, что религия всегда играла в обществе реакционную роль, всегда была средством духовного порабощения трудящихся.

Тактика защитников религии в отношении к науке изменилась. Представляет определенный интерес вопрос о том, когда же начал обозначаться новый подход со стороны богословов к трактовке проблемы о взаимоотношении религии и науки. Некоторые авторы считают, что поворот идеологов церкви к сближению с наукой произошел сравнительно недавно, а до этого многие из них, и прежде всего идеологи русской православной церкви, якобы стояли на старых позициях резко отрицательного отношения к науке. Так, пытаюсь опровергнуть стремление идеологов русской православной церкви представить ее вечным другом и покровителем науки, авторы книги «Современное православие и его идеология» пишут: «На самом деле, выражая взгляды крайних реакционеров, православное духовенство проявляло поистине средневековую нетерпимость, открыто выступая

против науки *вплоть до последнего времени*³⁶ (подчеркнуто мною. — С. Н.). С этим, как мы постараемся показать ниже, нельзя согласиться. Другие авторы считают, что поворот религии к установлению новых взаимоотношений с наукой начался после известных выступлений папы римского в конце 40-х — начале 50-х годов XX века, когда возникла и окрепла мировая система социализма, а успехи в развитии науки и техники стали особенно заметными. Обычно ссылаются при этом на энциклику папы римского Пия XII «*Humani generis*» (1950 г.) и его речь в ноябре 1951 г. на заседании Ватиканской академии наук «Доказательства существования бога в свете данных современной науки». Возникновение мировой системы социализма, бурное развитие науки и техники усиливали кризис религии и, несомненно, оказали сильнейшее влияние на «отцов церкви», заставив их пересмотреть многие свои положения. Названная выше речь папы Пия XII действительно активизировала деятельность богословов в указанном направлении, показала им пример того, как надо истолковывать достижения науки, чтобы убеждать верующих в существовании творца вселенной. Повторив основные доводы Фомы Аквинского, Пий XII признал движение, развитие окружающего нас мира, подтвердил тезис древнейшего диалектика Гераклита о том, что «все течет, все меняется». Но движение, изменение папа представил как новое доказательство бытия бога. За научной терминологией папы скрывался все тот же перводвигатель Фомы Аквинского. Выступление папы было открытым и официальным призывом к католическому духовенству пересмотреть отношение церкви к науке. Однако справедливость требует признать, что не оно было началом применения церковниками новой тактики «примирения» религии с наукой. Третьи авторы полагают, что новая тактика церкви связана с XX веком. Так, М. И. Шахнович пишет: «В XX веке мракобесы переменили свою тактику: от жестких атак, направленных против открытий науки («полное знание природы имеется в библии»), ревнители религиозной веры перешли не только к их признанию («открытия не противоречат библии»), но и

³⁶ Н. С. Гордиенко, В. И. Носович, Л. Р. Харахоркин. Современное православие и его идеология. М., Изд-во АН СССР, 1963, стр. 43.

к использованию их для доказательства истинности религии («все это было известно библии») ³⁷.

Наконец, четвертая группа авторов полагает, что эта тактика вырабатывалась «передовой» частью духовенства еще в XIX в. Наиболее определенно эта точка зрения изложена в трудах Д. М. Угриновича, М. П. Новикова и Ю. А. Левады. Д. М. Угринович в книге «Философские проблемы критики религии» признает, что позиция церковников в этом вопросе претерпела определенные изменения «за последние сто лет» ³⁸. Ю. А. Левада анализирует отношение римских пап к науке начиная с 70-х годов XIX в. ³⁹. Он показывает, что с понтификата Льва XIII (70-е годы XIX в.) усиливается внимание католической церкви к учению Фомы Аквинского, особенно к той его части, где говорится, что божественную истину можно постигнуть не только непосредственно, путем веры, но и опосредованно, путем науки, изучающей природу. С тех пор римские папы все чаще высказываются за признание науки, заявляют о том, что церковь не будет препятствовать поискам новых открытий. В конце XIX в. попытки католической церкви найти возможность для использования научных достижений в интересах религии заметно усилились. Римские папы заявили, что между истинами веры и установленными научными фактами противоречий быть не может.

Необходимо, нам кажется, уточнить вопрос и о позиции русской православной церкви в ее отношении к науке. Действительно ли русское православное духовенство в отношении к науке «вплоть до последнего времени» стояло на позициях «средневековой нетерпимости». Факты свидетельствуют о том, что далеко не все его представители были единодушными в этом вопросе и упорно стояли на точке зрения «крайних реакционеров».

Определенная часть русского православного духовенства одной из первых поняла, что времена меняются и от прямой, открытой атаки на науку в интересах рели-

³⁷ М. И. Шахнович. Советская наука против религии. Лениздат, 1958, стр. 26—27.

³⁸ Д. М. Угринович. Философские проблемы критики религии, стр. 255.

³⁹ См. Ю. А. Левада. Современный фидензм и наука. «Вопросы философии», 1957, № 3.

гии занять позицию видимого союзника ее. Уже в 1863 г. появляется книга священника Матвеевского «Свидетельство науки в пользу повествования священного писания». В журналах «Духовный вестник», «Вера и церковь» более ста лет тому назад печатаются статьи, в которых развивалась мысль о том, что неправильно утверждать, будто наука противоположна вере, вера и наука не враги, но подруги и союзники в общем деле, надо воздать науке должное, пусть только действует в своей сфере⁴⁰. М. П. Новиков в книге «Православие и современность» обоснованно показывает, что в конце XIX в. отдельными представителями русского православия все сильнее выдвигается задача преодолеть конфликт между верой и знанием. В частности, М. П. Новиков анализирует лекции профессора Московской духовной академии С. С. Глаголева, читавшиеся им в 1899 г., и приходит к выводу, что названный богослов уже тогда настоятельно рекомендовал своим коллегам и слушателям духовной академии «отказаться от прямых нападок на положительные знания, найти возможность примирения научных выводов с религиозными представлениями и подобрать достаточно гибкие аргументы в пользу непротиворечивости науки и религии»⁴¹. Свою идею проф. Глаголев развивал затем на протяжении ряда лет. «Не бороться с наукой нужно,— писал С. Глаголев в «Богословском вестнике»,— а нужно овладеть ею настолько, чтобы показать, что наука по существу религиозна»⁴². Природу нужно изучать, поучал богослов, но изучать в духе веры.

На примирение науки с религией обращал особое внимание протоиерей П. Я. Светлов, бывший одновременно профессором Киевского университета. Его усилия имели целью ограничить науку сферой материального, вопросы же духовной жизни человека, мораль и нравственность, да и само истолкование научных данных целиком взять в сферу религии. «...Естествознание,— писал П. Я. Светлов,— имеет дело исключительно с закономерностью явлений в материальном мире, а религия — с на-

⁴⁰ См. Матвеевский. Свидетельство науки в пользу повествования священного писания. М., 1863; «Духовный вестник», 1863, кн. V; «Вера и церковь», 1899, кн. 10.

⁴¹ М. П. Новиков. Православие и современность, стр. 104.

⁴² «Богословский вестник», 1911, № 12, стр. 4.

шим духовно-нравственным существом»⁴³. Как в современных условиях Карл Ясперс создает историю «Великих мыслителей», каждого из них обрабатывая под субъективного идеалиста, так протоиерей Светлов более пятидесяти лет тому назад излагал историю взаимоотношения религии и науки в лицах, начав ее с Аристотеля и доведя до Менделеева. Замалчивая одни факты, раздувая и по своему интерпретируя другие, протоиерей Светлов пытался убедить читателей в том, что успех в науке обеспечен тому, кто ограничивает сферу своей деятельности определенными рамками видимого и не вторгается в пределы духовного, не вступает в борьбу с религией. Эта точка зрения нашла свое отражение и в других религиозных изданиях. Так, «Пространный христианский катехизис» разъяснял, что «знание имеет предмет видимое и достигаемое, а вера — невидимое и даже непостижимое. Знание основывается на опыте, на исследовании предмета; а вера на доверии к свидетельству истины»⁴⁴.

Свободна ли наука в исследовании сферы материального? Богословы отвечали на этот вопрос: свободна, но в определенных рамках. Законы установлены богом, и изучающий их должен прислушиваться к его голосу. Известный богослов протоиерей И. Л. Янышев писал: «Все законы как физические, так и нравственный, суть положительные, данные от бога законы, к каким бы существам, разумным или неразумным, они не относились, все они выражают в себе волю и, следовательно, и мысль божью об этих существах»⁴⁵. Изучающий их да не забудет о существовании всемогущего и всеильного бога — таков смысл рассуждений богословов о науке. Есть ли надобность копаться в этих старых богословских трудах и устанавливать, когда начался такой поворот? Да, есть и не только потому, что требуется установить истину, исторически подойти к выяснению взаимоотношений богословия с наукой в наше время. Важно прежде всего установить закономерность: изменение тактики сторонников религии в их отношении к науке

⁴³ П. Я. Светлов. Религия и наука. Киев, 1913, стр. 124.

⁴⁴ «Пространный христианский катехизис». М., 1914, стр. 4.

⁴⁵ И. Л. Янышев. Православно-христианское учение о нравственности. СПб., 1906, стр. 63—64.

совпадает с началом революции в естествознании, с большой силой проявляется в период «новой революции в естествознании» и особенно в современных условиях, ознаменовавшихся бурным развитием всех отраслей научного знания. Поскольку наука будет прогрессировать и впредь, атеистам следует ожидать новых изменений в отношении богословов к науке и быть к этому готовыми. Это важно и потому, что противникам марксизма-ленинизма из лагеря антикоммунистов хотелось бы «вину» за борьбу ученых против религии возложить всецело на коммунистов, представить дело так, как будто ученые Советского Союза и других стран социалистического содружества ведут борьбу против религии исключительно под влиянием коммунистических и рабочих партий. Между тем как сами богословы признают наличие такой борьбы задолго до установления Советской власти в СССР и их столетний поиск возможностей сближения религии с наукой подтверждает наличие непримиримых противоречий между двумя принципиально отличными друг от друга способами воззрения на действительность и ее объяснение. Заигрывания богословов с наукой, уступки фидеизму со стороны разного рода оппортунистов и ревизионистов из числа социал-демократов и «даже большевиков» свидетельствовали о серьезной опасности возможного усиления религиозной идеологии за счет использования научных данных. Тем значительнее во всех отношениях встает перед нами заслуга В. И. Ленина в разоблачении им новой тактики церковников и поддерживавших религию фидеистов, показ коренной противоположности науки и религии, обоснование недопустимости компромисса между верой и знанием. В современных условиях богословы с новой силой пытаются доказать, что наука и религия не противоречат друг другу, так как принадлежат к различным областям деятельности, вращаются в разных плоскостях или сферах, представляют взгляд на мир с различных точек зрения, не опровергая и не исключая, а дополняя друг друга.

Принижение церкви, говорят богословы, не только греховно, но и пагубно, так как означает искусственное ограничение возможностей восприятия мира человеком и т. д. и т. п. В свое время на эту удочку в споре с Введенским попался А. В. Луначарский, согласившийся

не «заколачивать» окно религии, а убрать труп старой церковности, заменив его новой религией.

В современных условиях церковь (и католическая, и православная, и многие другие) усиленно возрождает и пропагандирует среди верующих именно эту точку зрения. Они стараются внушить ее и ученым, оградив себя тем самым от научной критики. В основе науки и религии, говорят ученые богословы, лежит одно и то же начало — вера. У них один и тот же предмет — природа. «Христианская религия,— пишет «Журнал Московской патриархии»,— основывается на святой Библии, наука — на изучении природы. Библия и природа — это две книги, написанные Богом и предназначенные для чтения человеку. Как произведения одного и того же автора,— утверждает журнал,— они не могут противоречить между собой»⁴⁶. Эти книги надо только уметь читать и понимать их так, как задумал сам автор. В этом заключается совет: ученым не забывать о боге и «священном писании», служителям церкви — уметь с учетом современности истолковывать библию, убеждать верующих, что научные открытия «подтверждают собой тесный союз науки с верой, идут навстречу Библии и несут радостное утверждение в том, что мир и человек есть творение великих рук Божиих»⁴⁷. Богословами применяется и другой прием. «Христианская вера и наука,— говорят они,— имеют каждая свою особую область, особые цели и относятся к особым сторонам человеческой духовной деятельности. Поэтому сопоставлять их в том смысле, насколько они противоречат друг другу или исключают друг друга — нельзя. Они существовали, существуют и будут существовать совместно. Если иногда находят противоречия между ними,— продолжает журнал,— то это объясняется тем, что не все истины веры доступны для научного понимания и объяснения, поскольку относятся к области сверхъестественной»⁴⁸. Богословы говорят, что многие истины веры недоступны для научного понимания и объяснения, но они в этом и не нуждаются. Наука тоже не может, по их утверждению, претендовать на неизменность и абсолютную истинность своих выводов, и в этом смысле она не является для религии кри-

⁴⁶ «Журнал Московской патриархии», 1956, № 5, стр. 66.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же.

териум или эталоном. На первый взгляд может показаться, что церковники согласны на уравнивание науки и религии в правах. Для них уже это было бы большим достижением. Иногда они, как заметил И. А. Кривелев в работе «Современное богословие и наука», «предлагают науке модус вивенди с религией, способ совместного существования с ней», доказывают, что в действительности конфликта между наукой и религией «быть не должно, необходимо мирное сосуществование науки и религии на началах невмешательства»⁴⁹. Но это не отражает действительных устремлений идеологов церкви. Их устремления направлены на то, чтобы религия стояла выше науки, над наукой, по-своему истолковывала ее и использовала в своих интересах научные открытия. Сфера деятельности науки уже, низменнее, поучают защитники религии; сфера деятельности религии — выше. Она связана с «божественным откровением» и освещает пути науке.

«У науки,— говорят богословы,— есть свои пределы: наука занимается только тем, что человек видит, осязает, слышит или о чем может умозаключать, исходя из того, что видит и наоборот. Но есть другая область, область другого, особого знания — это область веры. Кроме видимого мира, есть мир невидимый, лучи из которого своим отблеском доходят и до представителей беспристрастной науки. Вера открывает перед нами мир духовный, мир вечный, отвечая запросам нашей мысли»⁵⁰. Из приведенного явствует, что только вера в бога, «Божественное откровение», по утверждению богословов, дает верующим возможность познать истины. Защитники церкви так и говорят: человек научно открывает только то, что бог делает ему доступным. Бог открывает себя человеку через науку и технику. Идеологи официально-религиозной философии идут на «компромисс» с наукой и по вопросу об истине. Они признают истинность знаний, относительную и абсолютную истину, но считают, что наука имеет дело только с относительными истинами, и поэтому все ее выводы относительны, переходящи. Абсолютная истина — истина веры, она связана с «божественным откровением». Ее выводы вечны,

⁴⁹ И. А. Кривелев. Современное богословие и наука, стр. 69.

⁵⁰ «Журнал Московской патриархии», 1957, № 6, стр. 21.

непреходящи и неизменны. Поэтому наука должна согласовывать свои данные с истинами религии. «Любая сторона жизни приобретает свой настоящий смысл,— пишут богословы,— только в свете христианской истины»⁵¹. Если деятельность ученого не освещается «христианской истиной», то она теряет «свой настоящий смысл». Что же собой представляют основные «христианские истины», в свете которых, по утверждению богословов, научная деятельность только и может обрести свой настоящий смысл? Это «истины» о создании мира творцом, о божественном характере законов природы, об ограниченности познаваемости мира и его законов волей самого творца, о примате веры перед знанием.

«Мы не можем не чувствовать, наслаждаясь красотой природы, руки Великого творца, Великого Архитектора, создавшего эту красоту...— говорил митрополит Николай и на тысячи ладов повторяют за ним богословы. — ...Никакие слепые силы природы не могли бы создать этого прекрасного мира, если бы он таким не вышел из рук своего Божественного создателя»⁵²— такова первая «истина».

«Все законы мира — это мысли Божии, по которым устроен мир, это голос Божий, внятно говорящий тому, кто имеет уши, чтобы слышать»⁵³, так «Журнал Московский патриархии» формулирует другую важнейшую «христианскую истину».

«Христианская вера,— как теперь пытается убедить своих читателей «Журнал Московской патриархии»,— никогда не отрицала... пользы науки, необходимости и пользы знания»⁵⁴, «Христианство не может поддерживать агностических воззрений»⁵⁵. Оно вместе со всем человечеством «гордится по достоинству большими теоретическими открытиями и полезными для жизни человека техническими изобретениями»⁵⁶. Несмотря на многочисленные высказывания такого рода, следует признать, что богословы проповедуют в печати и устно двой-

⁵¹ «Журнал Московской патриархии», 1956, № 6, стр. 23

⁵² Митрополит Н и к о л а й. Слова, речи, послания, т. I. Изд-во Московской патриархии, 1947, стр. 158—159.

⁵³ «Журнал Московской патриархии», 1946, № 9, стр. 29.

⁵⁴ «Журнал Московской патриархии», 1956, № 5, стр. 66.

⁵⁵ «Журнал Московской патриархии», 1955, № 5, стр. 66.

⁵⁶ «Журнал Московской патриархии», 1958, № 8, стр. 70.

ную ограниченность познаваемости мира и его закономерностей, «обусловленную» самим актом «творения». Предмет познания и его пути, поучают богословы, определены всевышним и зафиксированы в библии. Изучающий природу должен помнить это и руководствоваться «священным писанием». Таково первое ограничение. Но не все постигается чувствами. «Мир, постигаемый нашими чувствами,— поучают богословы,— не есть единственный. Есть другой мир, существующий вне нашего научного сознания, непосредственно нам недоступный, который полностью мы никогда своим умом постичь не сможем, но существование которого доказывается всеми явлениями практической жизни»⁵⁷. Таково второе ограничение. Подводя итоги сказанному богословами, можно констатировать, что в настоящее время они не допускают прямых нападок на науку. Богословы пересматривают историю взаимоотношений религии и науки, соответствующим образом подчищают ее в интересах религии. Они, как правило, признают активную познавательную способность человеческого разума и важную роль науки в обществе, но отводят ей второе место после религии. Богословы «поднимают» науку в глазах верующих, чтобы еще выше поднять религию. Весьма откровенно высказал это профессор Лувенского университета иеромонах Фердинанд Лелотт. Он тоже высказывается за развитие научных исследований, за «союз» с естествоиспытателями. Наука, говорит Лелотт, открывает то, что существует в природе, а существует в ней то, что создано богом. Ее надо поощрять в этом отношении, так как она тем самым еще полнее раскрывает людям бога. «Пожелаем же,— пишет Лелотт,— чтобы наука расширила свои открытия; она тем самым дает нам возможность лучше познать дело божие. Дадим ей место в нашей жизни, очень широкое, но не первое. Не будем делать из нее кумира; ибо наука недостаточна ни для того, чтобы жить, ни для того, чтобы направить нашу жизнь, ни даже, чтобы правильно мыслить»⁵⁸. Итак, чтобы направлять жизнь и иметь возможность жить, чтобы «правильно мыслить», нужна религия. Ей-то и отводится богословами первое место в «познании» мира.

⁵⁷ Л. Гайдукевич. Проявление в мире Промысла Божия. Загорск, 1956, рукопись, стр. 53.

⁵⁸ Ф. Лелотт. Что правда? Брюссель, 1962, стр. 48—49.

В. И. Ленин был тысячу раз прав, когда говорил, что «современный фидеизм вовсе не отвергает науки; он отвергает только «чрезмерные претензии» науки, именно претензию на объективную истину» [18, 127].

Богословам и в прошлом, и в наше время серьезную помощь в защите религии оказывали и оказывают философы — идеалисты, эти ученые приказчики теологов, дипломированные адвокаты фидеизма, как вслед за Дицгеном называл их Ленин.

2. ФИЛОСОФСКИЙ ИДЕАЛИЗМ — УТОНЧЕННЫЙ ФИДЕИЗМ

Исходным положением для правильного решения любой философской проблемы и научной критики философских основ религии является признание первичности материи, вторичности сознания, признание объективного характера мира, существующего вне и независимо от сознания человека и человечества и отражаемого в человеческой голове. Ни о какой серьезной критике философских основ религии не может быть и речи, если отвергается материалистическое решение основного вопроса философии. Классики марксизма-ленинизма во всех своих философских сочинениях, при разборе различных философских систем и направлений противников марксизма всегда обращали особое внимание на решение этого вопроса философии, называли его высшим, главным, основным, коренным вопросом всей философии. Известно, какое исключительное внимание характеристике этого вопроса уделил Энгельс в своем «Людвиге Фейербахе...». В. И. Ленин вслед за Энгельсом убедительно показывает, что главным, основным, коренным вопросом всякой философии, разделяющим философов на два больших непримиримых основных направления в философии, является вопрос об отношении мышления к бытию, сознания к природе.

«Взять ли за первичное природу, материю, физическое, внешний мир — и считать вторичным сознание, дух, ощущение (— опыт, по *распространенной* в наше время терминологии), психическое и т. п., вот,— пишет В. И. Ленин,— тот коренной вопрос, который *на деле* продолжает разделять философов на два больших лагеря» [18, 356]. Именно по этому вопросу происходит гене-

ральное размежевание основных линий, лагерей или партий в философии, в основе предопределяющее собой соответствующее отношение философии к религии.

Свой классический философский труд «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленин начинает словами: «...едва ли найдется хоть один современный профессор философии (а также теологии), который бы не занимался прямо или косвенно опровержением материализма. Сотни и тысячи раз объявляли материализм опровергнутым и в сто первый, в тысяча первый раз продолжают опровергать его поныне» [18, 13]. Особенно усердствуют в опровержении материализма ученые богословы, теологи и близкие к ним философы-идеалисты. Это не случайно. Идеализм, как показывает Ленин, представляет собой утонченную форму фидеизма. Религия — грубая форма идеализма.

Идеалистический взгляд на мир присущ всем религиям, признающим бесплотный дух, бога творцом всего телесного, материального, его первопричиной и управителем. В идеалистических учениях, согласно которым причиной, породившей бытие, и основой ее существования является дух, в утонченной форме и преобразованном виде излагаются религиозные воззрения.

«Все идеалисты, как философские, так и религиозные, как старые, так и новые,— писали К. Маркс и Ф. Энгельс,— верят в наития, в откровения, в спасителей, в чудотворцев, и только от степени их образования зависит, принимает ли эта вера грубую, религиозную форму или же просвещенную, философскую...»⁵⁹.

Материализм в полном соответствии с данными науки и практики утверждает, что окружающий нас внешний мир, природа и общество представляют собой объективную реальность, существующую вне и независимо от сознания, ощущений и восприятий человека. Они не создавались никакой божественной силой, а существуют вечно и сам человек представляет собой высший продукт развития природы. Природа или движущаяся, развивающаяся по своим естественным законам материя,— первична. Сознание — вторично, производно. Оно возникло на определенном высоком уровне развития природы, является свойством ее.

⁵⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 536.

Материалистическое мировоззрение дает достоверные, научные знания об объективно существующем, реальном мире, о положении человека в этом мире и его роли в нем. Все сверхъестественное, не имеющее прообраза в реальной действительности, рассматривается им как превратное, иллюзорное отражение ее.

Материалистическое решение основного вопроса философии, признающее мир, природу, материю первичным, мышление, сознание, дух — вторичным, признающее познаваемость мира и его закономерностей, не оставляет места для бога, отвергает религиозные представления об окружающей человека действительности.

Правда, механический, метафизический материализм еще не был достаточно вооружен для борьбы против всякой религии, и сторонники религии часто умышленно диалектический материализм сводят к механическому, метафизическому, чтобы облегчить себе его критику, защиту своих позиций.

Механический материализм ко всем явлениям подходил с масштабом механики, он не раскрывал действительной связи между материей и движением и потому был не способен выяснить вопрос об источнике движения. Движение рассматривалось им как нечто внешнее по отношению к материи. Поэтому метафизические материалисты полагали, что вне природы существует некое движущее начало. Диалектический материализм свободен от этой непоследовательности, ибо рассматривает движение неотрывно от самой материи как ее атрибут, способ существования. Не существует материи без движения, как невозможно и движение без того, что движется. Природа — это движущаяся материя; движение вечно, как вечно сама материя. Значит, нет никакого перводвигателя. Характеризуя метафизическую и диалектическую концепции развития, В. И. Ленин писал: «При первой концепции движения остается в тени *само* движение, его *двигательная* сила, его источник, его мотив (или сей источник переносится *во вне* — бог, субъект etc). При второй концепции главное внимание устремляется именно на познание *источника «само»* движения» [29, 317].

Диалектический материализм превзошел и другую слабость метафизического материализма, оставлявшего возможности для богословских спекуляций. Старый ма-

териализм охватывал только природу и не распространялся на общество. Жизнь общества нередко представлялась ареной деятельности злых и добрых духов, воплощением воли героев, которых осеняло «провидение». Маркс и Энгельс показали, что определяющим фактором общественного развития является развитие производительных сил. Марксизм, таким образом, навсегда изгнал и рассеял ту мистику, которую богословы создавали в толковании общественных явлений, лишив прежнего смысла понятия божественного предопределения и провидения.

«Священное писание» утверждает, что мир не вечен и не бесконечен. Он имел свое начало, имеет границы и будет иметь конец. Бог создал мир «из ничего», Бог — высшее существо, творец всего остального. Он является действующей и конечной причиной мира, первоосновой, источником и конечной целью всего сущего. Наш мир, поскольку он создан богом, является единственным и самым совершенным из всех возможных, говорят богословы. В нем все пронизано целесообразностью и обусловлено божественной премудростью, во всем царит и над всем простирается божественный «вечный закон».

Ученые богословы и философствующие защитники религии не отрицают реального существования телесной природы, предметов и вещей, но ставят их в зависимость от бога. Это он воплощает в них нерушимые духовные субстанции, вселяет души. Материя, говорят ученые богословы, не является и не может быть причиной существования отдельных предметов. Это — неопределенная и пассивная возможность, условие, а не основа их существования. Сама по себе материя инертна и неподвижна. Идеальную форму и движение ей придает, превращая тем самым в действительное бытие, божественная сила, душа, духовная субстанция. Человек тоже создан богом. Тело его материально, но оно создается по воле творца. Божественная душа находится в каждом из людей как их единая и неделимая сущность. Она, по утверждению богословов, является носителем и причиной мыслей, чувств и желаний человека. Когда душа покидает тело, а она «совершает» такой акт тоже по велению бога, то тело разрушается и предается тлену. Все, таким образом, зависит от воли бога и без его вме-

шательства остается неизменным. Бог всемогущ. Он способен творить чудеса.

Конечная цель человека, по утверждению богословов, блаженство. Высшим благом для человека они считают служение богу, созерцание его. Совершенным и постоянным такое созерцание бога может стать только в загробном мире, если в бренной жизни человек будет праведником. В противном случае ему уготованы там муки смертные. Смысл жизни человека на Земле сводится таким образом к упованию на загробное блаженство, к приготовлению для перехода в загробный мир.

Не только в далеком прошлом, в рабовладельческом, феодальном или в современном капиталистическом мире, но и в условиях Советской власти проповедники православной церкви видят свою главную цель в том, чтобы «научить пасомых в самом зените материального прогресса находить подлинный смысл своей жизни все-таки за гробом, а не здесь»⁶⁰, сделать жизнь «приготовлением к смерти и к той бесконечности, которая раскроется перед каждым в минуту смерти»⁶¹. Философы-идеалисты и богословы в разных формах и вариантах, но настойчиво и единодушно в печати и устно утверждали и в своем огромном большинстве продолжают утверждать первичность сознательного, духовного начала, вторичность, производность материального, природы, ее преходящую роль в этом мире.

Вопрос о том, что является первичным, что вторичным, природа или сознание, по существу является вопросом о том, существует ли мир извечно и независимо ни от какого мирового духа, абсолютной идеи или он порожден ими, т. е. создан богом и полностью зависит от его воли. Это главный, основной вопрос, отделяющий материалиста от идеалиста, атеиста от мистика. От решения этого вопроса, от характера мировоззрения зависит рассмотрение всех других вопросов философии и отношение философии к религии. Диалектико-материалистическое решение основного вопроса философии является прочной основой атеизма. Идеалистическое решение его ведет к фидеизму, ставящему веру выше разума, исполь-

⁶⁰ «Патриарх Сергий и его духовное наследство». Изд-во Московской патриархии, 1947, стр. 401.

⁶¹ Митрополит Никол ай. Слова, речи, послания, т. 11. Изд-во Московской патриархии, 1950, стр. 185.

зующему науку как средство обоснования религиозных представлений. Потому так и ненавистен материализм философствующим защитникам религии.

Идеализм в основе своей внутренне, органически связан с религией, враждебен атеизму. Философский материализм в корне противоположен идеализму, враждебен религии, органически связан с научным атеизмом. В этом смысле история философии, как история возникновения, развития и борьбы материализма с идеализмом, есть в то же время история возникновения, развития и борьбы атеизма с религиозными иллюзиями и мистикой.

В современных условиях философско-религиозные позиции занимают такие враждебные диалектическому материализму течения, как неотомизм, персонализм, спиритуализм и другие, открыто защищающие религию и церковь.

Для всех современных идеалистических философских систем и буржуазных историко-философских концепций характерно сближение философии с религией, фальсификация материалистической «линии Демокрита», нападки на материализм и диалектику. Но больше всех усердствуют в этом отношении религиозно-философские направления и прежде всего неотомизм.

Неотомизм является одним из главных направлений современной буржуазной философии. Он получил широкое распространение во Франции, Италии, Бельгии, Испании, ФРГ, США и ряде стран Латинской Америки, объявлен официальной философией католицизма и претендует на положение философии религии. Ватикан провозгласил его главной задачей — спасение общества от опасности коммунизма.

Правда, теперь руководящие круги Ватикана уже не предают всех коммунистов анафеме и не призывают католиков к организации крестового похода против социалистических стран, но своих решений в отношении задач неотомизма по защите от коммунизма не пересматривали, и он остается одним из главных противников марксизма.

При изучении философии и теологии, при обучении студентов католические философы обязаны, как того требует от них законодательство Ватикана, руководствоваться философией Фомы Аквинского (1225—1274), следовать его методу, доктрине и принципам, относясь к ним

как к священным. Усвоение и распространение философии Фомы Аквинского вменено в обязанность всем католическим священнослужителям. Фома называл философию служанкой богословия. Ее задачей он считал обоснование бытия бога с позиций рационализма, логики. Сам Фома Аквинский выдвинул пять доказательств бытия бога. Его бог — это перводвигатель всего находящегося в движении, первопричина всех причин, абсолютная необходимость всех необходимостей, абсолютное совершенство всего совершенного, творец гармонически и целесообразно устроенной Вселенной. Философия Фомы неотомистами считается самой совершенной и непрекаемой, именуется вечной или вековечной, единственно истинной. Однако Маритен, Жильсон и другие неотомисты соответствующим образом модернизируют ее, приспособляя к нуждам современного буржуазного мира, используя в этих целях последние «достижения» модных идеалистических философских течений. Главной проблемой философии неотомисты считают проблему «творец и творимое» или «бог и мир», «бог и вселенная». Многие неотомисты не скрывают своей ненависти к диалектическому материализму и причин этой ненависти. Признавая материю как объективную реальность и «вечность движения материи в качестве ее важнейшего атрибута, диалектика,— пишет Бохенский,— загораживает дорогу к признанию существования бога»⁶².

Вот что, оказывается, тревожит неотомистов. Материализм и диалектика мешают расчищать дорогу к богу. Дело, конечно, не просто в защите бога, а в божественном истолковании всех социальных проблем и прежде всего проблемы личности. По заявлениям неотомистов, философия возникла и развивается в неразрывной связи с религией. Поэтому она призвана якобы обосновывать существование творца Вселенной. Выдавая себя за «реалистов» и «рационалистов», выступая «против» фидеизма, неотомисты вслед за Фомой Аквинским пытаются логически обосновать высшую разумность веры. Извечный спор между материалистами и идеалистами неотомисты считают беспредметным и лишенным смысла. Основной вопрос философии ими снимается с повест-

⁶² J. Bochen ski. Der Sowietrussische Dialektische Materialismus. München, 1956, S. 98.

ки дня как бессмысленный. «Отмахнувшись» от него на словах, в действительности неотомисты решают его и решают с позиций объективного идеализма. Их «реализм» состоит в том, что неотомизм признает объективную, не зависящую от человеческого сознания действительность, но эта действительность, как и сам человек, ставится ими в зависимость от бога.

«Существует человеческая природа как таковая,— пишет Маритен,— но эта природа в движении, природа реального бытия, созданная по образу бога...»⁶³. Неотомисты утверждают, что мир создан богом и бог постоянно присутствует в нем. Предметы, вещи реального, естественного мира несовершенны, изменчивы, преходящи, но все изменения в них, в силу присутствия в мире бога, происходят по его воле. Творение мира, в изображении неотомистов, не единовременный акт, а процесс. Бог все время продолжает «творческую» деятельность. Сам бог — это чистое бытие, первоначальное, разумное, совершенно мыслящее, вполне свободно принимающее решения и действующее бесконечное существо. Оно сверхъестественно, несотворимо, неуничтожимо и неизменно. Бог создает бессмертные души, которые помещаются в людей. Каждая душа творится богом отдельно и уходит в тело, когда оно к этому достаточно готово.

Не трудно заметить, что все эти положения неотомизма повторяют вслед за Фомой Аквинским в несколько видоизмененной форме догмы христианской религии. Томисты и не скрывают того, что преклоняются перед господом и его словом, зафиксированным в книгах «священного писания», признают научным только то, что не расходится с ним.

Чтобы держаться на уровне «современности» и для большей убедительности, неотомисты обрабатывают различные философские категории, наполняют их религиозно-идеалистическим содержанием, придают своей философии наукообразный вид. Особым вниманием у них наряду с категориями возможности и действительности, сущности и существования в их неотомистском истолковании пользуются форма и материя.

Но и их неотомисты истолковывают по-своему. Отож-

⁶³ J. Maritain. Ghristlicher Humanismus. Heidelberg, 1950, S. 43.

дествление природы и материи неотомистами объявлено ошибкой Энгельса и всего диалектического материализма. Материя для них — нечто пассивное по отношению к активному, нематериалистическому началу — форме, обуславливающей собой сущность вещи. Она даже не вторична, а третична к божественному началу. Что же касается природы, то в ней материя и дух выступают, по мнению неотомистов, в единстве. Отрицание первичности материи, вторичности, производности сознания сливается в философии неотомизма с открытой защитой бога.

Одной из важнейших проблем современности, к которым приковано внимание всех без исключения буржуазных философских систем, является проблема личности. Философско-религиозные направления, исходя из идеалистического решения основного вопроса философии, усиленно занимаются проблемой личности. Такие советские специалисты в области научного атеизма, как проф. И. Д. Панцхава, считают, что «главным в религиозном мировоззрении является ложное решение проблемы личности, ее обязанностей, смысла ее существования. Все остальные вопросы (в том числе о происхождении мира и строении Вселенной, о познавательной деятельности человека и путях человеческой истории) религия затрагивает и решает так, чтобы оправдать и обосновать свою трактовку человека»⁶⁴. Из объективных идеалистов о личности больше всего говорят и пишут персоналисты. Персонализм — близкое к неотомизму религиозно-идеалистическое течение, эклектически соединяющее в себе элементы объективного и субъективного идеализма. Это течение получило широкое распространение в США, Англии, Франции, ФРГ и других странах. Персоналисты много говорят о материализме и идеализме, считают вопрос о соотношении материи и сознания весьма важным, призывают каждого человека решать его для себя теоретически и практически, но решать в пользу идеализма, отказавшись от «мертвого материализма». Личность объявляется персоналистами основной, первичной и единственной реальностью, основой и движущей силой общества. Лицо общества изменяет-

⁶⁴ И. П а н ц х а в а. Научный атеизм — жизнеутверждающее мировосприятие. «Коммунист», 1965, № 18, стр. 59.

ся изменением личности. Духовный порыв личности исходит от бога. Под его воздействием личность обретает себя, приобретает свое «Я». Вот эта духовная деятельность личности, исходящая от бога, и есть первичное, она предшествует всей ее остальной деятельности (материальной). Дух первичен по отношению к пассивной материи. Много персоналисты пишут об интересах личности, ее инициативе, свободе и т. п. Но и свобода, и инициативность, и жизненный порыв каждой личности опять-таки связываются ими с богом, представляются производным от него. В этом, по их утверждениям, проявляется причастность человеческой личности к богу-духу. Бог не правит миром, им правят личности, но бог — высшая или «абсолютная личность». Он соединяет все элементы мира воедино, освещает для каждой личности смысл жизни и пути развития в мире, указывая лучшие из возможных. Мы уже говорили о книге американского профессора Т. И. Хилла «Современные теории познания».

Т. И. Хилл характеризует персонализм как «значительно более восприимчивый по сравнению с абсолютным идеализмом к требованиям здравого смысла, религии и демократического индивидуализма...»⁶⁵. Что касается религии, то особая «восприимчивость» персонализма к ней подмечена автором указанной книги вполне обоснованно. Обоснованно подчеркивается и его «восприимчивость» к индивидуализму, хотя последний для привлекательности и именуется «демократическим». Выясняя на основе анализа трудов Б. П. Бауна (1847 — 1910) позицию раннего персонализма, Хилл так излагает ее: «Наши человеческие личности не являются причиной самих себя, и мы одни, сами по себе, не имеем достаточных оснований для того, чтобы внести единство в общий для нас Мир или в какую-нибудь реальность, которая может находиться вне сферы досягаемости человеческих личностей. Таким образом, анализ познания говорит о существовании бесконечного «Я», которое, будучи скорее деятельностью или действующим лицом, чем субстанцией, создает и поддерживает нас, не поглощая нашей индивидуальности в своей и не лишая наши ча-

⁶⁵ Т. И. Хилл. Современные теории познания. М., «Прогресс», 1965, стр. 59.

стичные знания достоверности»⁶⁶. Таково «кредо» раннего персонализма, признанное самими идеалистами.

Проследим, меняется ли это «кредо» при дальнейшем развитии персонализма. Крупнейший его представитель английский философ Джеймс Уорд (1843—1925) существенных изменений во взаимоотношения философии с религией не внес. Связь философии персонализма с религией в его работах проявляется со всей определенностью. Уорд также утверждает, что существует бог. Он творит мир и людей, наделяя последних некоторой свободой и некоторыми возможностями познания и изменения природы. Эти возможности — лишь незначительная частичка того, чем располагает сам бог, ограничивший себя ради людей. Уорд признает, что такой вывод разума может быть подтвержден только верой, а религии большего и не нужно. В таком же плане высказываются и другие персоналисты. Даже те из них, кто не признает себя «чистым» персоналистом и которых автор «Современных теорий познания» относит в число «других современных мыслителей-идеалистов», хотя и отмечает у них «явные... мистические элементы»⁶⁷ (У. Э. Хоккинг и др.), активно пропагандируют персоналистскую точку зрения на роль божества. Каждый конечный разум, разум человека, доказывают они, в конечном счете зависит от Абсолютного Разума, исходит из отведенных ему возможностей и опирается на Абсолютный Разум. «Абсолютное действующее лицо», бесконечное «Я», «Абсолютный Разум» и т. п. — все это свидетельство исключительной и давней «восприимчивости» персоналистов к богу. Магнатам капитала философия персонализма весьма по душе, так как обосновывает их притязания на «руководство» миром. Духовная личность, включая и божественную, высшую или «абсолютную личность», оказывается первичной ко всему остальному в мире. Мир для персоналистов не объективная реальность, существующая независимо от человека и человечества, а совокупность таких личностей, реальное бытие — результат их творческой деятельности. Природа — способ или форма общения высшей личности с человеческими, бог в его непрерывном действии. Персоналисты откры-

⁶⁶ Т. И. Хилл. Современные теории познания, стр. 59.

⁶⁷ Там же, стр. 80.

то выступают в защиту религии. Наиболее ретивые из них мечтают даже создать на основе персонализма единую мировую религию.

Духовную первооснову мира проповедуют воскрешающие идеализм и мистику Платона спиритуалисты, именующие свое учение «философией духа», «философией действия», религиозной феноменологией. Спиритуалисты считают материальный мир проявлением или отражением бога. Для них в основе Вселенной лежит дух, а бытие есть бытие в боге и для него. «Абсолютное бытие», т. е. бога они ищут и в структуре мыслящего субъекта, наделяя его душой, которая составляет основу человека, не зависит от его тела и господствует над ним. Спиритуалисты верят в существование добрых и злых духов, расположенных по иерархической лестнице, допускают возможность общения с духами умерших.

Основной проблемой философии спиритуалисты считают проблему «бог и человек», задачей философии — подготовку человека к общению с добрыми духами, к божественному откровению.

Мы не останавливаемся на подробной характеристике каждого из перечисленных течений и не рассматриваем разновидности течений в каждом из них. Для нас в данном случае имеет значение констатация факта, что все религиозно-философские течения современности единоклюбны в главном, основном. Они открыто солидаризируются с богословием в признании божественного происхождения мира и зависимости человека от воли творца.

Наряду с открытой защитой религии объективными идеалистами, признающими объективное духовное, мистическое начало, ей оказывают всемерную поддержку субъективные идеалисты. В условиях империализма субъективно-идеалистическое направление является господствующим среди многочисленных школ и школок современной буржуазной философии, и на него защитники религии возлагают большие надежды. Субъективный идеализм в основе своей тоже связан с религией, поддерживает фидеизм, но выступает под флагом сторонника науки, борца с объективным идеализмом, религией и фидеизмом, претендует на превосходство над материализмом и идеализмом. Религия защищается субъективным идеализмом в более тонкой, завуалированной форме. Если неотомисты, спиритуалисты, персо-

налисты и родственные им течения атакуют материализм с открытых философско-религиозных позиций, то неопозитивисты, экзистенциалисты, философские «реалисты» и прочие «натуралисты» продолжают «крушить» его с «научных» позиций субъективного идеализма, придерживаясь в основном линии Маха и Авенариуса.

Наиболее распространенным и влиятельным из современных субъективно-идеалистических философских течений является неопозитивизм. Все его разновидности решают основной, коренной вопрос философии в субъективно-идеалистическом плане, отрицая материю и материализм, объективный характер причинности и закономерности развития природы и общества. Так же, как Мах объявлял «нейтральными» в философском смысле слова «элементы» мира, так неопозитивисты считают «нейтральным» материал науки. Материализм и идеализм для них не имеют объективного содержания. Это всего лишь интерпретация науки, исходя из стремлений личности поставить определенные цели. Филипп Франк так и пишет: «...материалистические или антиматериалистические интерпретации науки обычно возникают не по «чисто научным мотивам», а из стремлений поставить цели, которыми должны руководствоваться люди в своем поведении. Эти интерпретации связаны с социальными, политическими и религиозными устремлениями»⁶⁸. Следовательно, ни материализм, ни антиматериализм не имеют будто бы дела с реальными научными проблемами, их сферой объявляются «псевдопроблемы», а сам основной вопрос философии — «псевдовопросом».

Такие крупнейшие представители старшего поколения неопозитивистов, как Бертран Рассел, занимающий в борьбе за мир прогрессивные позиции, считают, что невозможно научно доказать что-либо о внешнем реальном мире в материалистическом или идеалистическом плане. Рассел не признает деления философов на материалистов и идеалистов, игнорирует борьбу вокруг этой проблемы, предлагает свой принцип классификации философов: «Или по их методу, или по их результатам»⁶⁹.

Не признает такого деления и Ф. Франк. Он согла-

⁶⁸ Ф. Франк. Философия науки. М., ИЛ, 1960, стр. 358.

⁶⁹ Б. Рассел. История западной философии. М., ИЛ, 1959, стр. 799.

шается «признать» диалектический материализм, но при условии, если из него будет удалено понятие материи и ее описание в качестве объективно существующей. «Понятия «материя», «сознание», «причина и действие» и им подобные,— пишет Ф. Франк,— являются теперь терминами только обычного здравого смысла и не имеют места в строго научном рассмотрении»⁷⁰. Сама постановка таких философских проблем, как «материя и сознание» и их отношение друг к другу, лишена какого бы то ни было научного смысла. Эта проблема, по утверждению Витгенштейна, «основывается на неправильном понимании логики нашего языка»⁷¹. Неопозитивисты, отрицая наличие самой проблемы «материя и сознание», запутывают тем самым важнейший, коренной вопрос философии. Эта путаница используется ими для прикрытия родства субъективно-идеалистической философии с религией. Современные позитивисты, на словах выступающие против религии, фактически ведут борьбу против диалектического и исторического материализма и тем самым играют на руку защитникам религии. Используя свой принцип верификации, т. е. сравнения предложений с чувственными данными, позитивисты говорят, что утверждения теологии не поддаются такому сопоставлению, а потому лишены научного смысла. Понятие «лишено научного смысла» в их трактовке не означает, что эти утверждения теологии ошибочны. Если положение лишено, как они говорят, научного смысла, это значит, что оно не относится к области научного знания — и только. Но ведь защитники религии всегда заявляли, что религия не есть наука, что религиозная вера выше, чем научное знание.

Неопозитивисты утверждают, что ученый не имеет права квалифицировать религиозные положения как ложные.

Английский позитивист Альфред Айер заявил, что почвы для спора между наукой и религией, а также почвы для спора между философией логического позитивизма и теологией нет и быть не может. Один из ведущих теоретиков «Венского кружка» Рудольф Карнап, защищая ту же точку зрения, говорит, что наука и религия

⁷⁰ Ф. Франк. Философия науки, стр. 114.

⁷¹ Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат. М., ИЛ, 1958, стр. 29.

заняты каждая своим делом; наука занимается упорядочением предложений о чувственных данных и конструированием из этих предложений внутренне непротиворечивых систем, а религия удовлетворяет потребности человеческого сердца.

Неопозитивисты тем самым пытаются установить родство философии с религией.

«Философские принципы астрономии,— пишет Франк,— не очень полезны для технических целей, для действительного вычисления наблюдаемых положений на сфере. Но вера в это философское истолкование оказывает поддержку вере в божественные существа»⁷².

Они идут еще дальше. В 1958 г. в Австрии вышла книга профессора Венского университета Эрнста Топича «Возникновение и конец метафизики». Главная цель этой книги — доказать, что вообще нельзя говорить о научных основах какой бы то ни было идеологии. Само выражение «научная идеология», по мнению автора, является бессмысленным, ибо наука и идеология — два принципиально различных способа отношения к действительности.

Что же понимает Топич под идеологией? Это, по его выражению, всякое «интенциональное, ценностное» мировоззрение, включающее религию, мифологию, философию и даже естественную науку, если она не является позитивистской, т. е. если она признает объективное существование некоей «метафизической» материи. Пытаясь обосновать тождество философии и мифологии, Топич пишет: «Хотя в философии отсутствует образность и эмпирикопрагматическая тенденция мира, однако она с величайшей последовательностью проводит *оценочное толкование мира* ... и можно утверждать, что источником многих ее проблем являются трудности, возникающие при последовательном проведении интенционального мировоззрения»⁷³. Таким образом, по мнению Топича, философия возникает в результате трудностей проведения откровенной религии. Религия лежит у истоков научного философского знания. Большую часть книги Топич посвятил не критике религии, противником которой он себя объявил, а борьбе с марксистской философией.

⁷² Ф. Франк. Философия науки, стр. 80.

⁷³ Ernst Topitsch. Vom Ursprung und Ende der Metaphysik. Wien, 1958, S. 286.

Любопытно отметить, что критикуя марксизм как «религиозное мировоззрение», «логодицею», Топич ищет аргументов у вдохновителя «Вех», богоискателя, а впоследствии «русского экзистенциалиста» Н. Бердяева: «У Н. Бердяева,— пишет Топич,— есть остроумное замечание, что марксизм спиритуализировал материю и принудил верить в логос материала, в его смысл, открывающийся в материальном способе производства. Исторический материализм по своей глубочайшей сущности является логодицеей, пониманием истории как самоосуществления истинной справедливости, в то время как материя и естественнонаучная каузальность образуют только фасад⁷⁴». Все это весьма созвучно с тем, что проповедуют идеологи современного католицизма.

Влиятельным течением субъективно-идеалистической философии, распространенным в ФРГ, Франции и других странах Западной Европы, является экзистенциализм. Экзистенциализм также ставит в центр внимания личность человека, ее переживания. Некоторые экзистенциалисты (Сартр и его последователи во Франции) подчеркивают свою близость к марксизму, высказывают пожелание объединить экзистенциализм с марксизмом, но при условии отказа марксистов от признания деления философов на непримиримые лагеря материалистов и идеалистов, их перехода на позицию экзистенциализма, признающего главной проблемой философии проблему «существования». Нет другого мира, кроме мира человека, мира человеческой субъективности, утверждают экзистенциалисты. Существует человек, и философия должна изучать не первичное и вторичное, а проблемы, связанные с миром человека и прежде всего проблему «существования». Существование экзистенциалистами понимается как личное, человеческое существование, но в сугубо психологическом плане. Главным вопросом философии, говорят экзистенциалисты, является вопрос не о том, первична материя или первично сознание, а вопрос о существовании.

Экзистенциалисты усиленно доказывают, что все в мире, прежде чем стать какой-либо сущностью, должно существовать. Личность, раз она существует, сама уже

⁷⁴ Ernst Topitsch. Vom ursprung und Ende der Metaphysik, S. 257.

формирует себя и создает свою сущность. Философия призвана содействовать ей в этом становлении. Экзистенциалисты так же, как и неотомисты, переводят на язык философии многие основные положения христианской религии. Но при этом в основном придерживаются субъективно-идеалистической линии. Они говорят и о реальности, пишут о возможности доказательства внешнего мира. Но внешний мир, его предметы и вещи, по утверждению экзистенциалистов, сами по себе без их употребления личностью — ничто. Только в употреблении вещи человеком она «делается» вещью.

Личность человека индивидуальна и неповторима, говорят экзистенциалисты. О чем же думает, как себя чувствует эта одинокая, слабая и немощная личность в нашем жалком и бездушном, по характеристике экзистенциалистов, мире? Зброшенность, забота, тревога, несчастье, отчуждение, страдание, страх пронизывают собой ее существование и сопровождают на всем пути до самой смерти. В трудах многих экзистенциалистов нет прямого призыва к богу. Некоторые из них даже выступают против религии. Но от философии, считающей своими главными категориями страдание, страх, мучение и смерть, один шаг до мистицизма. Весь экзистенциализм, как направление, выступает в качестве союзника религии. Даже в США, где он еще не получил широкого распространения, церковники оценили его по заслугам. Как пишет прогрессивный американский философ Барроуз Данэм, церкви в США приветствуют философию экзистенциалистов. Они «не устояли перед соблазном осовременить теологию при помощи столь модной приманки, как экзистенциализм»⁷⁵.

Немецкая разновидность экзистенциализма (Ясперс, Хайдеггер) мистифицирует важнейшие проблемы философии и явно прислуживает католицизму.

Отказ современного агностицизма («неопозитивизм», «реализм» и т. п.) от признания объективной реальности, отражаемой сознанием, его сомнение или отказ признать возможным знать, существует ли она, служит прикрытием фидеизму. «Отсюда, — пишет Ленин, — отрицание объективной истины агностиком и терпимость, ме-

⁷⁵ Барроуз Данэм. Экзистенциализм. «Вопросы философии». 1960, № 9, стр. 80.

щанская филистерская, трусливая терпимость к учению о леших, домовых, католических святых и тому подобных вещах» [18, 129].

Таким образом, не только объективный идеализм, признающий объективное духовное первоначало, но и идеализм субъективный, каким бы «нейтральным» та или другая его разновидность не представляла себя в решении основного вопроса философии, ведет к фидеизму, вместе с ним воюет против диалектико-материалистического мировоззрения, защищая религиозный взгляд на мир и на положение личности в этом мире. В. И. Ленин, борясь против всего идеализма, громя объективных идеалистов, уделял особое внимание критике субъективного идеализма, разоблачению его фидеистического содержания и направленности.

Предшественниками современного неопозитивизма со всеми его разновидностями и многих других буржуазных идеалистических направлений нашего времени были махисты-эмпириокритики, в свою очередь продолжавшие развивать субъективно-идеалистическую философию Беркли и Юма. Современные философские идеалисты не просто возрождают, они модернизируют реакционные философские теории буржуазного, феодального и даже рабовладельческого общества. Их «новые» теории не являются простым повторением старого. Однако идеалистическая основа этих теорий остается прежней. Поэтому ленинская критика субъективного идеализма и фидеизма, как будет показано ниже, не только не утратила своего значения, но и приобрела еще большую актуальность.

3. РАЗОБЛАЧЕНИЕ В. И. ЛЕНИНЫМ РЕЛИГИОЗНО-ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ «ОЩУЩЕНИЙ» И «ОПЫТА»

Защитники религии широко используют в своих целях религиозно-идеалистическую интерпретацию «ощущений» и «опыта». По этим вопросам они непосредственно смыкаются с субъективными идеалистами и принимают доводы последних как «научную» основу апологетики религии. Ссылки идеалистов и мистиков на «ощущения» и «опыт» появились не сегодня. Об ощущениях писал, из ощущений исходил и к ним все сводил Беркли, у которого чувственный «опыт», как совокупность

«ощущений», был исходным пунктом всей философии. Исходить только из «ощущений» и «опыта», строить познание только на «опыте» призывал Юм. Без помощи «опыта», говорил Юм, разум не может делать никаких заключений. Философами «опыта» были Кант и Фихте. На основе «ощущений» и «опыта» воздвигали свои философские построения Мах, Авенариус и их последователи, назвавшие свою философию философией чистого или критически очищенного опыта. В современных условиях все идеалистические философские школы и школы ссылаются на «ощущения» и «опыт». В век невиданного расцвета естественных и общественных наук с различными экспериментальными исследованиями ссылки на «ощущения» и «опыт» должны подчеркнуть их близость к науке, «научный» характер самой философии. Экзистенциалисты отмечают даже значение ощущений страха, смерти, самоубийства, изучают и обобщают такой «опыт».

«Ощущений» и «опыта» не чужаются и церковники. Они говорят и пишут о чувствах верующего, о восприятиях и ощущениях «божественного откровения», ссылаются на «опыт» общения верующих с богом и т. д. В современных условиях религия все чаще объявляется результатом переживаний верующего. Бога теперь все больше ищут в душе человека, в его внутреннем «опыте», в «ощущениях». Все более модной становится психологическая трактовка религии как результата переживаний человека, его чувств. Существование бога, говорят философствующие богословы, проявляется в субъекте и через субъект. Бог превращается ими в объект чувства, в сердечное переживание верующего, неотделимое от самого верующего.

Богословами предпринимаются попытки связать и теорию «божественного откровения» с душой человека. Религиозные чувства, религиозные переживания изображаются основой религиозного верования. Сами же эти чувства выдаются за внутренние присущие человеку, мистические. Религиозный «опыт», опирающийся на такие мистифицированные чувства отдельного человека, оказывается неповторимым и несопоставимым. Бог и его «откровение» каждым постигаются по-своему, и религиозный «опыт», поучают богословы, сугубо индивидуален. Бога можно постигнуть, его «откровение» услышать, как пишет «Журнал Московской патриархии», только «пу-

тем непосредственного духовного опыта, переживания»⁷⁶, «у каждого человека ... своя встреча с богом»⁷⁷, свой религиозный «опыт».

В такой трактовке религия не претендует на объективность, но требует, чтобы и ее не пытались опровергать, исходя из признания объективной реальности, отражаемой сознанием человека.

В условиях огромного распространения научных знаний и крушения религиозной догматики, как системы взглядов на мир и человека, защитники религии тем самым пытаются отвлечь внимание широких кругов верующих от вопроса об истинности религиозных догм, повернуть его в сторону субъективных переживаний, вывести эти догмы из-под научной критики.

Переживания человека, как известно, могут быть связаны и с истинными, и с ложными представлениями. Страх у человека может быть вызван и реальной опасностью, и запугиванием «нечистой силой», «карами небесными», «страшным судом» и т. п. Так же обстоит дело и с другими эмоциями. Религиозные переживания, религиозный «опыт» имеют своим источником не что-то действительно существующее, а ложные представления, содержание которых дается религиозными проповедями, священными книгами, религиозными мифами и т. п. Смешение религиозного «опыта» с действительным опытом людей, производственным и научным служит укреплению религиозной веры. Ставить субъективные переживания человека на одну доску с ощущениями в их научном, материалистическом понимании нельзя. Но именно в этом служителям церкви, ее идеологам и защитникам активно помогают современные субъективные идеалисты своей идеалистической интерпретацией ощущений и опыта.

Мы вновь сошлемся на труд Т. И. Хилла «Современные теории познания», справедливо названный «компендиумом современных *идеалистических теорий* познания англо-американской философии». Его страницы свидетельствуют о том, что целая галерея разнообразных философов-идеалистов многоголосо проповедует в сущности довольно однообразную вещь: мир состоит из субъ-

⁷⁶ «Журнал Московской патриархии», 1955, № 3, стр. 57.

⁷⁷ «Журнал Московской патриархии», 1961, № 2, стр. 49.

ектов опыта, материальные же объекты — всего лишь явления. Личность и ее опыт — вот реальности, о которых идет речь в подавляющем большинстве рассматриваемых автором теорий познания. Человеку доподлинно известно только его собственное существование, он сам и его опыт. Чувственный опыт человека объявляется действительностью, а мир и бог признаются его содержанием. Творческим центром организации сообщества «самостей» и их опыта является бог. Вера в бога должна сказываться во всем последующем опыте каждого деятеля. Специфически религиозный опыт не только приравнивается к производственному и научному, но и, как утверждает Хокинг, освещает любой другой опыт человека. Современный философский идеализм по-прежнему прокладывает дорогу к поповщине. Поэтому критика В. И. Лениным субъективно-идеалистических взглядов на «ощущение» и «опыт» в современных условиях стала еще более актуальной как критика своего рода «научной» аргументации защитников религии. Напомнить об этом вдвойне необходимо, так как противники ленинского учения, не имея возможности научными средствами опровергнуть его доводы, всячески замалчивают их. Тот же Т. И. Хилл даже при разборе теорий Уильяма Джемса, Джемса Уорда и других идеалистов и мистиков, против которых в свое время решительно выступал В. И. Ленин, ни слова не говорит о его борьбе с ними и не упоминает имени Ленина.

Марксисты-ленинцы придают ощущениям и опыту, практике первостепенное значение. Характеризуя путь познания истины, В. И. Ленин пишет: «От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике — таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности» [29, 152—153].

Живое созерцание — это чувственное познание. Ощущение — первый и непосредственный результат общения человека с природой. «Иначе, как через ощущения, — пишет В. И. Ленин, — мы ни о каких формах вещества и ни о каких формах движения ничего узнать не можем» [18, 320]. В. И. Ленин разъясняет, что первой посылкой теории познания диалектического материализма является признание ощущений единственным источником наших знаний. Попытки субъективных идеалистов и мистиков извратить понятие ощущения, лишить его объек-

тивного содержания означают тем самым попытку извратить диалектико-материалистическую теорию познания в самой основе, восстановить идеализм «внизу», в самом фундаменте философской методологии и тем самым помешать познанию реальной действительности, заставить разум отступить перед религией. По мнению церковников, ощущения человека порождаются богом. Объективные идеалисты объясняют их чем-то таинственным, заложенным в самом человеке. Субъективные идеалисты отмахиваются от вопроса о природе ощущений, оставляют его открытым.

«...Фидеизм утверждает положительно,— писал Ленин,— что существует нечто «вне чувственного мира». Материалисты, солидарные с естествознанием, решительно отвергают это. Посередке стоят профессора, кантианцы, юмисты (махисты в том числе) и прочие, которые «нашли истину вне материализма и идеализма» и которые «примиряют»: это-де открытый вопрос» [18, 117—118]. Мах признавал ощущения единственным источником знаний. Он соглашался тем самым с первой посылкой теории познания диалектического материализма, но затушевывал, путал, извращал вторую важную посылку — об объективной реальности, данной человеку в его ощущениях, являющейся источником ощущений.

Чтобы лучше понять линию Маха, ее связь с философией Юма и Канта, В. И. Ленин подробно останавливается на выяснении общего и различного во взглядах этих философов. И Юм, и Кант принципиально отгораживают «явления» от того, что является, ощущение от ощущаемого, вещь для нас от «вещи в себе». Юм не допускает даже мысли о «вещи в себе». Мы не знаем, говорил Юм, и не можем знать, что есть и есть ли хоть что-то вообще за нашими ощущениями, за пределами сознания. Он отказывался от поиска причин, порождающих чувственные впечатления, представления, рекомендовал принимать их такими, какими они являются или кажутся. Если же чувства и разум не отражают объективной реальности и не раскрывают ее человеку, то можно верить во что угодно и эту веру трудно опровергнуть.

Кант объявляет «вещь в себе» непознаваемой, принадлежащей к области «потустороннего», недоступного знанию, но открываемой вере.

Разъясняя суть спора Энгельса с агностиками и ис-

кажение точки зрения Энгельса русскими махистами, Ленин ставит вопрос: «Какие две линии философских направлений противопоставляет здесь Энгельс? Одна линия — что чувства дают нам верные изображения вещей, что мы знаем *самые эти вещи*, что внешний мир воздействует на наши органы чувств. Это — материализм, с которым не согласен агностик. В чем же *суть* его линии? В том, что он *не идет дальше* ощущений, в том, что он *останавливается по сю сторону явлений*, отказываясь видеть что бы то ни было «достоверное» за пределами ощущений. О *самых этих вещах*... мы ничего достоверного знать не можем, — таково совершенно определенное заявление агностика» [18, 107].

Высоко ценя опыт, признавая, что «лишь в опыте есть истина», Кант в то же время утверждал, что «естественная наука никогда не откроет нам внутреннего содержания вещей, т. е. того, что, не будучи явлением, может однако же служить высшим основанием для объяснения явлений; но она в этом и не нуждается...»⁷⁸.

Последователи Канта говорили, что истинная сущность вещей, конечная основа всех явлений им не известна и они не знают, «что такое вещь сама по себе», но и не сожалеют об этом, ибо в таком знании нет надобности. Обосновывали кантинианцы свой отказ от познания «вещей в себе» тем, что вещи никогда не представятся человеку иначе, как явление. Мир явлений не показывает вещей такими, какие они есть на самом деле. Он «представляется», и люди могут судить только о том, что им «представляется» или является. Но представления, явления могут быть различными, в том числе и фантастическими, религиозными. В. И. Ленин очень резко осуждает эту сторону философии Канта, подчеркивая, что она направлена к ограничению возможностей научного познания, к усилению позиций религии.

«Кант принижает знание, чтобы очистить место вере: Гегель возвышает знание, уверяя, что знание есть знание бога. Материалист возвышает знание материи, природы, отсылая бога и защищающую его философскую сволочь в помойную яму» [29, 153].

Махисты во многом повторяли Юма и Канта. Мир

⁷⁸ И. Кант. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки. СПб., 1893, стр. 148.

казался им не реально существующим, а результатом переживания, т. е. психическим, иллюзорным миром, возможность его познания — ограниченной. Новейшие открытия естествознания, проникновение физики в мир атома, электронов и других микрочастиц, недоступных обычной чувственной наглядности, усиливали идеалистические и даже солипсистские тенденции среди незнающих диалектики естествоиспытателей, порождали мнения о том, что микрообъекты существуют лишь постольку, поскольку они наблюдаются учеными. Из этой ложной посылки делались ложные и выводы.

Цвет, говорили махисты, существует лишь потому, что есть воспринимающий его глаз; запах — поскольку мы его ощущаем. Ничто не существует само по себе, кроме ощущений, восприятий субъекта, а они принадлежат ему, находятся в нем. В сущности никаких вещей в мире нет, есть комплексы ощущений. Эти ощущения или их устойчивые группы, для удобства и в целях экономии сил, именуются вещами. Их нельзя рассматривать независимо от сознания субъекта. Они неразрывно связаны с ним, создаются в процессе познания.

«...По характеристике первого и крупнейшего русского эмпириокритика В. Лесевича» [18, 51], «вещь, тело, материя — ничто вне комплекса цветов, звуков и т. д., вне так называемых признаков»⁷⁹. Но откуда берутся сами эти признаки, какова природа их происхождения? Присущи ли они самим вещам или порождаются воспринимающим субъектом, свойственны его психике?

«Придется признать правильным утверждение, — читаем мы в статье Лесевича «Эрнст Мах», — что мир заключается в одних истинных ощущениях». Словечко «истинных» махист взял для придания большей «солидности» ощущениям и прикрытия субъективного идеализма. Он тут же и забывает о нем, продолжая разъяснять: «допущение же чего-то постоянного в телах, так же как и взаимодействие последних, обуславливающее возникновение ощущений, должны мы признать праздным и излишним»⁸⁰.

Итак, постоянное в телах и их взаимодействие, «обуславливающее возникновение ощущений», объявляется

⁷⁹ В. В. Лесевич. Собр. соч., т. 2. М., 1915, стр. 168.

⁸⁰ Там же, стр. 169.

праздным и излишним. «Самое слово «вещь» есть, — по утверждению Лесевича, — мысленный символ для комплекса ощущений и... «не вещи», а ощущения должны быть признаны элементами природы»⁸¹.

Первоисходным пунктом для махизма оказывается психическое. Из него выводятся тела, вещи, природа и потом уже из природы обыкновенное человеческое сознание. Без психического у них нет никакой природы. Никакого иного бытия, кроме психического переживания, не существует. Бытие, в его махистском толковании, и мышление превращались в переживания субъекта.

Какова природа ощущений, откуда они берутся, чем определяется содержание сознания? Махисты дать на эти вопросы научно обоснованных ответов не могли, а это было выгодно сторонникам религиозного мировоззрения. Если согласиться с «учением» субъективного идеализма о том, что мы знаем *только* ощущения и «не можем знать о *существовании* чего-либо за пределами ощущений...» [18, 120], то придется признать свое бессилие перед религией. Верующий человек имеет дело с ощущениями, с их комплексами и устойчивыми группами, он чувствует свою «близость» к богу и верит в его существование. Никакая наука не может опровергнуть этого, так как она не может «знать о существовании чего-либо за пределами ощущений», а с ними имеет дело только сам ощущающий. Вот к чему вела философия махизма.

Оставим в стороне отклонения махистов от их линии к материализму, попытки прикрыть идеалистическую наготу своей философии и вытекающий из этого эклектизм. Для выяснения связи махистской философии с религией важны не отклонения к материализму, а ее основная субъективно-идеалистическая линия.

Если последовательно проводить точку зрения субъективного идеализма, считающего вещи комплексами элементов или ощущений, то неизбежно придешь к солипсизму, к признанию существующим только своего «Я». Все остальное — комплексы ощущений. Мах и его последователи не хотят оказаться в таком нелепом положении. Их ставят в затруднительное положение «ядовитые» вопросы: существовала ли природа до человека?

⁸¹ В. В. Лесевич. Собр. соч., т. 2, стр. 175.

Комплексом чьих ощущений была Земля в те далекие времена, когда она находилась в таком состоянии, что ни человека, ни вообще какого бы то ни было живого существа на ней еще не было и быть не могло?

«Естествознание положительно утверждает, — разъяснял В. И. Ленин, — что земля существовала в таком состоянии, когда ни человека, ни вообще какого бы то ни было живого существа на ней не было и быть не могло. Органическая материя есть явление позднейшее, плод продолжительного развития. Значит, не было ощущающей материи, — не было никаких «комплексов ощущений», — никакого Я, будто бы «неразрывно» связанного со средой...» [18, 71—72]. Этому учению естествознания *«соответствует объективная реальность»* [18, 195], тогда как «учению религии ... о прошлом земли и о сотворении мира не соответствует никакой объективной реальности» [18, 194].

Махисты не хотели открыто выступать против естествознания и принимать сторону религии. Но и защитить свою философию, не прибегая к ссылкам на бога, они тоже оказывались не в состоянии. Природа, Земля до появления человека могли существовать по такой философии только в восприятии бога. Откровенное признание родства с религией их не устраивало. Приходилось вывертываться, уходить от прямого ответа ссылками на возможность перенести себя в прошлое «мысленно», т. е. примыслить «наблюдателя», ощущающий субъект к объекту тех отдаленных времен, когда человека еще не существовало.

Махисты сочинили теорию принципиальной координации, согласно которой человек («Я» или «центральный член») постоянно находится в неразрывной связи со средой («не Я» или «противочленом»). Суть этой теории сводилась к утверждению того, что мир существует в восприятии «Я». Но возникал все тот же «ядовитый» вопрос: как быть с тем временем, когда человека на земле еще не было? Махисты говорили, что можно было представить его в потенциале. В. И. Ленин особо останавливается на этой теории, показывает, что она является дорогой к поповщине, оправдывает самые нелепые религиозные представления до загробной жизни и ада включительно.

«В самом деле, — пишет В. И. Ленин, — неужели

можно всерьез говорить о координации, неразрывность которой состоит в том, что один из членов потенциален?

И разве это не мистика, не прямое преддверие фидеизма? Если можно мыслить потенциальный центральный член по отношению к будущей среде, то почему не мыслить его по отношению к *прошлой* среде, т. е. *после смерти* человека? Вы скажете: Авенариус не сделал этого вывода из своей теории. Да, но от этого нелепая и реакционная теория стала только трусливей, но не стала лучше» [18, 73].

Можно ли «примыслить» себя к тем отдаленным временам, когда человека на земле еще не существовало? Можно. Но такой «примысел» не будет иметь ничего общего с наукой. Больше того, он сослужит определенную службу фидеизму в защите религии.

«Если мы «примыслим» себя, то наше присутствие будет *воображаемое*, а существование земли до человека есть *действительное*. На деле быть зрителем раскаленного, к примеру скажем, состояния земли человек *не мог*, и «мыслить» его присутствие при этом есть *обскурантизм*, совершенно такой же, как если бы стал я защищать существование ада доводом: если бы я «примыслил» себя, как наблюдателя, то я мог бы наблюдать ад» [18, 74], — пояснял В. И. Ленин. Ленин прямо указывает на связь таких «примыслов» с проповедью «богостроительства» и другими религиозными исканиями, имевшими место в России в период реакции после поражения революции 1905—1907 гг. «Мыслить» и «примыслить» люди могут себе всяческий ад, — пишет Ленин, — всяческих леших, Луначарский даже «примыслил» себе ... ну, скажем мягко, религиозные понятия; но задача теории познания в том и состоит, чтобы показать нереальность, фантастичность, реакционность подобных примыслов» [18, 75].

Ленин восстанавливает от искажения махистами высказывания Энгельса об ощущениях, представлениях, показывает смысл и реакционную направленность этих искажений, угодных проповедникам религии.

Когда В. Базаров пытался приписать Ф. Энгельсу махистское положение о чувственном представлении как вне нас существующей действительности, Ленин изобличил его в злонамеренном искажении фактов.

«Чувственное представление и *есть* вне нас существующая действительность»!! Это как раз *и есть*, — пишет Ленин, — та основная нелепость, основная путаница и фальшь махизма, из которой вылезла вся остальная галиматья этой философии и за которую лобзают Маха с Авенариусом отъявленные реакционеры и проповедники поповщины, имманенты» [18, 114]. Ленин дает диалектико-материалистическое изложение разбираемого вопроса, утверждая в соответствии с естествознанием, что «чувственное представление *не* есть существующая вне нас действительность, а только *образ* этой действительности» [18, 114].

В. И. Ленин решительно ведет борьбу с другим искажением диалектического материализма — эмпириомонизмом А. Богдановым. Разобрав богдановскую лестницу познания, в которой на первое место поставлен ее автором «хаос элементов» (ощущений), на второе — «психический опыт людей», на третье — «физический опыт людей» и лишь на четвертое — «возникающее из него познание», Ленин раскрывает ее научную несостоятельность и вред.

«Ощущений (человеческих), — пишет Ленин, — без человека не бывает. Значит, первая ступень есть мертвая идеалистическая абстракция. По сути дела перед нами здесь не всем знакомые и обычные *человеческие* ощущения, а какие-то выдуманные, *ничьи* ощущения, ощущения *вообще*, ощущения божеские, как божеской стала у Гегеля обыкновенная человеческая идея, раз ее оторвали от человека и от человеческого мозга» [18, 238—239].

Когда А. Богданов говорит, что «человек» это прежде всего определенный комплекс «непосредственных переживаний» и лишь потом, в дальнейшем развитии опыта, физическое тело, Ленин раскрывает путаницу и мистическую направленность высказываний махиста.

«Ведь это же, — пишет В. И. Ленин, — сплошной «комплекс» вздора, годного только на то, чтобы вывести бессмертные души или идею бога и т. п. Человек есть прежде всего комплекс непосредственных переживаний и в *дальнейшем развитии* физическое тело! Значит, бывают «непосредственные переживания» без физического тела, *до* физического тела. Как жаль, что эта великолепная философия не попала еще в наши духовные семинарии; там бы сумели оценить все ее достоинства» [18, 240].

Чтобы замаскировать явное расхождение религиозного учения с действительностью, «согласовать» его с «практикой» и обосновать с помощью своего рода «эксперимента» богословы и философствующие защитники религии ссылаются также на «опыт», пытаются поставить знак равенства между жизненным опытом, практикой человечества и религиозным «опытом», переживаниями, чувствами верующих. Попытки приверженцев старины рядиться в новые, модные философские одежды имелись всегда. В. И. Ленин в свое время подметил, что «профессорская философия всяческих оттенков одевает свою реакционность в наряды декламации насчет «опыта» [18, 153]. В современных условиях попытки философов самых различных направлений показать свою близость к науке, в том числе и к экспериментальным научным исследованиям, усилили ссылки на опыт. Самые различные философские направления исходят из опыта, опираются на него. Ссылаясь на опыт, они тем самым подчеркивают «научный» характер своей философии. Но ссылки на опыт еще ничего не говорят о принадлежности философа к материализму или идеализму и о его отношении к религии. «Опыт» прикрывает, — как показал Ленин, — и материалистическую и идеалистическую линию в философии, освящая их спутыванье» [18, 152]. Именно поэтому за опыт усиленно цеплялись субъективные идеалисты в прошлом и еще больше цепляются теперь. Махисты признавали «опыт» решающим условием процесса познания. Но материалисты ставили перед ними вопрос: признается ли объективная реальность первичной к опыту? Объективен ли опыт, является ли он объектом познания, независимым от познания, или он всецело зависит от сознания и воли людей, является результатом их ощущений, переживаний? Махисты понимали под опытом не активное взаимодействие человека с реальной действительностью, не практическое воздействие его на внешний мир, не результат взаимодействия общественного субъекта с внешним миром, приспособления первого ко второму, а одни его ощущения, переживания, восприятия, всевозможные человеческие высказывания, отказываясь видеть их источник в объективной реальности. Их «опыт» сводился к чисто психическим элементам сознания, к чувственному восприятию, причем ограничивался рамками одного человека, так как все

остальное было объявлено комплексами ощущений. Попытку фидеистами оторвать ощущение, мысль, сознание от материи, которая мыслит, Ленин считал насмешкой «над естествознанием» [18, 241]. Их стремление представить физическую природу вторичным, производным от опыта живых существ, он разоблачал как протаскивание идеи бога и признание его всемогущества. «Идеализм говорит, что физическая природа есть производное от этого опыта живых существ, и, говоря это, — замечает Ленин, — идеализм приравнивает (если не подчиняет) природу богу» [18, 241].

Такое понимание «опыта» могло оправдать и оправдывало даже самые мистические представления людей. Не случайно В. И. Ленин отмечает: «Мах расхваливает ... книгу профессора В. Иерусалема, в которой мы читаем: «Принятие божественного первосущества не противоречит никакому опыту» [18, 153]. Весь современный субъективный идеализм пытается укрыться за «опытом», трактуя его как первичное к объективной реальности. Содержанием такого опыта на проверку оказывается все тот же поток ощущений, сознания, различных переживаний субъекта, включая религиозные, спиритические, т. е. чисто психический акт.

Современные позитивисты утверждают, что они имеют дело только с «опытом». Но их опыт, как и «опыт» махистов, отождествляется с совокупностью человеческих ощущений, за пределы которых неопозитивисты не выходят. Они признают за «опыт» чувственные данные, переживания, мышление и речь человека, различные моральные, эстетические ценности. Такой «опыт» нисколько не противоречит религиозному «опыту».

Всецело на «опыте» строит свое учение философия американских бизнесменов, именуемая ее сторонниками философией дела или действия, — прагматизм.

Внешний мир, говорят прагматисты, существует и познается в опыте и только в опыте. Но что же такое опыт? В каком отношении сам он находится к объективной реальности: является производным от нее или творит ее? В «опыте», говорят прагматисты, создаются или возникают вещи. «Мы по своему произволу, — пишет один из основателей прагматизма Джемс, — делим поток чувственного опыта на вещи»⁸². Выходит, что это опять-

⁸² У. Джемс. Прагматизм. СПб., 1910, стр. 55.

таки ощущения, переживания, а не чувственно-эмпирическое отражение объективного мира: с таким идеалистическим истолкованием опыта религия вполне соглашается. Он не только не опровергает ее, но и поддерживает. Раз верующий «ощущает», «воспринимает» в своем «опыте», в потоке чувств что-то сверхъестественное, то оно для него есть, и он вправе «по своему произволу» делить этот «поток чувственного опыта» не только на вещи, но и на бога, ангела и архангелов. Никакого нейтралитета в таком понимании «опыта» нет. Это самое настоящее прислужничество перед фидеизмом. «Прагматизм, — писал Ленин, — высмеивает метафизику и материализма и идеализма, превозносит опыт и только опыт, признает единственным критерием практику ... и ... преблагополучно выводит из всего этого бога в целях практических, только для практики, без всякой метафизики, без всякого выхода за пределы опыта» [18, 363]. Что за пределами опыта? Такого рода вопросы субъективными идеалистами считаются надуманными и неразрешимыми. Однако отмахнуться от них нельзя. «От вещей ли идти к ощущению и мысли? Или от мысли и ощущения к вещам? [18, 35]. Никакие увертки не помогут ни позитивистам, ни прагматистам, как не помогли они Маху и Авенариусу уйти от этих вопросов, скрыть субъективный идеализм своей философии, ее фидеистическое содержание и родство с религией. Если под опытом понимать активное взаимодействие человека с объективно существующей реальностью, в процессе которого изменяются и природа, и человек, тогда это материализм, и он всецело опровергает религиозные догмы. Если же опыт — только сумма ощущений, переживаний субъекта, не связанных с объективной реальностью и не отражающих ее, тогда это субъективный идеализм, какими бы высокопарными словами он ни прикрывался, союзник фидеизма и религии.

Являются ли ощущения образами вещей, отражением их реальных свойств или это продукт одной человеческой деятельности? Даны ли нам в ощущениях, в опыте объективная реальность, объективные законы природы, причинность и необходимость, пространство и время или они имеют чисто субъективный, произвольный характер, являются всего лишь выражением связи ощущений? Различное решение этих вопросов и теперь

отделяет диалектических материалистов от всех направлений и школ современного субъективного идеализма.

В. И. Ленин показывает, как отрицание субъективными идеалистами на основе их «опыта» объективной закономерности, причинности и необходимости в природе, объективной реальности времени и пространства, желание изобразить эти важнейшие категории философии производными от мышления, зависимыми от субъективных стремлений человека, вели их к капитуляции перед фидеизмом, прокладывали дорогу поповщине.

Вся философия субъективных идеалистов, как показал Ленин, связана с религией и укрепляет ее позиции. Это вытекает из стремлений самих философов выйти за пределы материализма и идеализма, запутать основной вопрос философии.

К чему вело такое запутывание основного вопроса философии, Ленин показал на примере позитивистов. Материя устраняется, на ее место ставятся комплексы элементов или ощущений. И уже не объективная реальность, не материальный мир оказывается основанием, условием и причиной возникновения и существования идеального, а само идеальное, т. е. сознание. Оно превращается в самостоятельную сущность, обладающую независимым существованием и развитием, подчиняющуюся своим законам. Мысль ставится в зависимость от мысли же, «порождается» мыслью, объясняется мыслью, проверяется мыслью.

Чрезмерное преувеличение значения человеческих ощущений и вообще психических переживаний, превращение их в нечто большее, чем один из психических процессов, создавало представление, что «не разум есть частичка природы, один из высших продуктов ее, отражение ее процессов, а природа есть частичка разума, который само собой растягивается таким образом из обыкновенного, простого, всем знакомого человеческого разума в «чрезмерный», как говорил И. Дицген, таинственный, божественный разум» [18, 166]. Это уже не реальные, не человеческие ощущения и не ощущения каких-нибудь других животных, а ощущения «вообще»: «Ничье ощущение, ничья психика, ничей дух, ничья воля, — к этому неизбежно скатиться, если не признавать материалистической теории *отражения* сознанием человека объективно-реального внешнего мира» [18, 367].

«Ничье ощущение», «ничье сознание», «ничей разум» — это и есть тот самый бестелесный бог — дух святой, которому поклоняются верующие. Ощущение, оторванное от человеческой нервной системы, сознание вне мозга фидеисты брали на вооружение себе, делали из них союзника религии. Это «разум в абстракции, не разум, а Разум, не функцию человеческого мозга, а нечто существующее до всякого мозга, нечто божественное» [18, 173]. Объявив непосредственным объектом знаний собственные идеи, ощущения, а вещи, предметы материального мира — комплексом этих ощущений, субъективные идеалисты ограничили сферу научного знания, пришли к выводу о непознаваемости сущности вещей и даже отрицанию реального существования последних.

Поскольку сознание возводилось ими в ранг первичного, оно изображалось и причиной всего сущего. Вне духа, сознания, получалось у махистов, не существует никакой реальности. Единственно достоверное — сознание субъекта, его ощущения, все остальное — их комплексы.

На первый взгляд могло показаться, и на этом настаивали махисты, что их философия не имеет ничего общего с признанием существования бога. Но, как показал В. И. Ленин, это не соответствовало действительности. Если сознание человека является первичным ко всему, что дается ему в комплексе ощущений, то по отношению к природе первичным оказывается «мировой дух», «мировая идея», абстрагированная идеальная сущность, т. е. наряженное в философские одежды божество. Эта «абсолютная идея», «идеальная сущность» в конечном счете и объявляется причиной существования и развития индивидуального сознания, первенствующего по отношению к природе индивида.

В этом главное, что роднит между собой идеалистов субъективных и идеалистов объективных, весь лагерь идеализма с религией, противопоставляет их лагерю материализма.

Неправильное решение основного вопроса философии, идеалистическая трактовка «ощущений» и «опыта», отрицание объективной закономерности, причинности и необходимости в природе, объективной реальности времени и пространства вносят большую путаницу, которой пользуются разного рода мистификаторы.

В современных условиях все это вновь повторяется. Из неопозитивистов А. Айер наиболее определенно, но не только он, говорит, что споры о существовании или не существовании объективного мира так же бессмысленны, как и споры о материализме и идеализме: они не имеют для науки никакого значения. Надо ли спорить о том, существует мир реально или он дан нам в ощущениях? Ничего оригинального в такой постановке вопроса неопозитивистами нет. Она попросту повторяет то, что говорил и Мах. В. И. Ленин, отвечая Маху, отвечал и современным позитивистам. В этом ответе нам хотелось бы подчеркнуть указание В. И. Ленина на связь позитивистской точки зрения с религией.

Отметив, что Мах считает бессмысленным вопрос, «существует ли действительно мир или он есть лишь наша иллюзия, не более как сон», Ленин гневно писал: «Как самый последний софист, он смешивает научно-историческое и психологическое исследование человеческих заблуждений, всевозможных «несообразных снов» человечества, вроде веры в леших, домовых и т. п., с гносеологическим различием истинного и «несообразного» [18, 141].

Такое смешение выгодно и полезно только защитникам и проповедникам религии. Махистский тезис о том, что природа является производным от сознания, ощущений человека, перепеваемый в разных вариантах современными позитивистами, по существу повторяет догмат религии о создании мира богом, но в более завуалированном философском виде. Этот тезис полностью разделяется многими служителями церкви с добавлением того, что сам человек создан богом.

В. И. Ленин разоблачает связь всего субъективного идеализма с фидеизмом, поповщиной.

«Философия, которая учит, что сама физическая природа есть производное, — есть чистейшая философия поповщины ... Если природа есть производное, — пишет Ленин, — то понятно само собою, что она может быть производным только от чего-то такого, что больше, богаче, шире, могущественнее природы, от чего-то такого, что существует, ибо для того, чтобы «произвести» природу, надо существовать независимо от природы. Значит, существует нечто *вне* природы и, притом, *производящее* природу. По-русски это называется богом» [18, 240—241].

Отрицание вещей, существующих вне и независимо от нашего сознания и вызывающих своими действиями на органы чувств ощущения, неминуемо ведет к идеализму. Именно из этого вырастает «более или менее ослабленный, разжиженный фидеизм» [18, 159], проповедуемая субъективными идеалистами «прикрытая, принаряженная чертовщина» [18, 189], «чистейшая философия поповщины» [18, 240].

Не случайно все субъективные идеалисты стремятся «затемнить, запутать *основной* для материализма ... вопрос о существовании вещей вне нашего сознания, вызывающих ощущения своим действием на органы чувств. Нельзя, — подчеркивал Ленин, — быть материалистом, не решая утвердительно этого вопроса...» [18, 113].

Если для епископа Беркли и его последователей-материалистов, а равно и всех других защитников религии, ощущение есть единственно сущее, вызываемое чем-то мистическим, а не действиями реально существующего, объективного внешнего мира на органы чувств человека, то для диалектического материализма — это образ объективного мира, одно из свойств движущейся материи, непосредственная связь сознания с внешним миром. Ощущения возникают в мозгу человека под прямым или косвенным воздействием на органы чувств объективно и независимо от человека существующих предметов и явлений внешнего мира. Они связаны с определенными процессами, происходящими в организме человека, зависят от мозга, нервов, сетчатки и т. д., т. е. от определенным образом организованной материи. Поскольку ощущает субъект и его ощущения от него не отделимы, они содержат в себе также некоторый элемент субъективного. Но содержание ощущений определяется не субъектом, а объективной реальностью, действующими на органы чувств человека предметами внешнего мира, образами или копиями которых ощущения являются. Именно это подчеркивает Ленин, определяя ощущения как «субъективный образ объективного мира...» [18, 120].

Сознание, разъяснял Ленин, возникает и существует лишь как функция или деятельность высокоорганизованной материи — мозга, который, взаимодействуя с внешним миром, отвечает на его воздействия и отражает мир как объективную реальность. В самом возникновении сознание определяется воздействием объективной реаль-

ности, отражением которой оно является. Объективная реальность, вечная и бесконечная природа — источник отражения, сознания. Ощущение, восприятие, представление, образ возникают в результате воздействия на органы чувств человека предметов, явлений существующего независимо от сознания человека и человечества реального мира. В них источник знаний и представлений. Будучи вторичным по отношению к объективной реальности, ощущение в составе образа, данного в восприятии, передает связи и отношения, присущие самой реальности. Гносеологическое содержание образа неотрывно от отражаемого им предмета. Образ неотделим и от познающего субъекта, его сознания. Но он не может быть образом «ничего», обязательно есть образ чего-то, реально существующего во времени и пространстве, отражаемого сознанием.

Ни один религиозный образ (бог, ангелы, архангелы и т. п.) не является адекватным отражением чего-то реально существующего во времени и пространстве. Их прообраз нельзя ощутить реально, проверить в опыте непосредственного общения. Это вымышленные образы.

«...Человек и природа, — пишет Ленин, — существуют только во времени и пространстве, существа же вне времени и пространства, созданные поповщиной и поддерживаемые воображением невежественной и забитой массы человечества, суть больная фантазия, выверты философского идеализма, негодный продукт негодного общественного строя» [18, 192—193].

Попытки философски обосновать этот «негодный продукт» равнозначны попыткам обосновать и обелить «негодный общественный строй» его породивший и поддерживающий.

4. ЛЕНИНСКОЕ УЧЕНИЕ ОБ ИСТИНЕ И РЕЛИГИЯ

Богословы признают истинным то, что соответствует «мыслям бога», не расходится с книгами «священного писания». Истины веры они считают самыми достоверными, так как «святые божьи человеки, написавшие книги священного писания, — заявляет богослов К. Константинов, — написали их не сами от себя, но по вдохновению от духа святого, наставлявшего их на свякую

истину»⁸³. Только эта «святая истина» абсолютна. Все другие истины, открываемые наукой, относительны. Они должны соответствовать «святой истине». Если относительные научные истины не соответствуют «святой истине», записанной в книгах «священного писания» «святыми божьими человеками», то такие истины объявляются ими ложными.

Почти в полном согласии с богословами выступают представители различных религиозно-философских направлений (неотомизма, персонализма, спиритуализма). Однако откровенных сторонников религиозного взгляда на познаваемость мира и его закономерностей становится все меньше. Теперь даже и сами идеалисты на словах в большинстве случаев отгораживаются от прямого союза с религией, хотя в действительности сходятся с богословами по вопросам гносеологии в главном — в отрицании объективной истины. Многие из них, ратуя на словах за научные знания, признавая познаваемость мира, но отрицая объективную реальность, как источник познания, отрицают тем самым и объективную истину, скатываются на позиции, близкие к богословским.

Богословы и согласные с ними представители религиозно-философских направлений говорят об истинах, доступных разуму, открываемых будто бы только верой. Вслед за Юмом они признают познаваемым разумом только то, что является, отказываясь видеть за явлением что-либо другое, кроме «божьего промысла». Агностицизм выступает верным союзником богословия. Защитники религии цепляются и за кантовскую «вещь в себе». Кант не скрывает желания «ограничив знание, дать место вере», «положить предел «чрезмерным притязаниям теоретического разума», чтобы иметь возможность «говорить о боге, свободе и бессмертии», признал «неведение вещей самих в себе» и ограничил область теоретического познания «одними явлениями»⁸⁴. Книги И. Канта до сих пор значатся в индексах (списках), запрещенных Ватиканом для чтения католикам. Но кантовская «вещь в себе» широко используется богословами для обоснования того, что только «божественное откровение» единственно способно открыть человеку любую тайну Вселенной.

⁸³ «Журнал Московской патриархии», 1958, № 8, стр. 74.

⁸⁴ И. Кант. Критика чистого разума. СПб., 1867, стр. XXV.

Утверждение современных субъективных идеалистов об ограниченности сферы научного познания, о неспособности разума проникнуть в сущность некоторых естественных и общественных процессов также используется богословами для «подтверждения» их учения о всеисилии только «божественного откровения».

Учение В. И. Ленина об истине имеет острую атеистическую направленность. Для критики религиозно-идеалистической интерпретации современными богословами и дипломированными защитниками религии проблем истины первостепенное значение имеет ленинское положение об объективном характере истины. В. И. Ленин ставит вопрос: «...существует ли объективная истина, т. е. может ли в человеческих представлениях быть такое содержание, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества?» [18, 123]. На этот вопрос диалектический материализм дает утвердительный ответ. Объективная истина существует. В человеческих представлениях может быть такое содержание, которое не зависит от человека и даже от всего человечества. Чем определяется такое содержание человеческих представлений? Внешним миром, отражаемой сознанием человека природой. «Считать наши ощущения образами внешнего мира — признавать объективную истину — стоять на точке зрения материалистической теории познания, — это, — пишет В. И. Ленин, — одно и то же» [18, 132].

Вопрос об источнике познания ставился и обсуждался с самого начала философии, но не устарел до сих пор и «не может устареть...» [18, 132]. Значение правильного решения этого вопроса для философии марксизма трудно переоценить. В. И. Ленин говорит об «отрицании объективной реальности» как об «отрицании *основ* марксизма» [18, 176]. Выясняя источник познания, характеризуя в этом смысле самую природу как объективную истину, Ленин, как уже было показано выше, не отождествляет объективного содержания знаний человека о вещах с самими вещами. Для него истина — объективно верное, адекватное отражение действительности в сознании человека. Это гносеологическое понятие, в котором рассматривается отношение сознания к внешнему миру. Содержание ощущений, представлений, мыслей человека определяется воздействующим на него внешним миром,

природой. «Единственный вывод из того, разделяемого марксистами, мнения, что теория Маркса есть объективная истина, — пишет Ленин, — состоит в следующем: идя *по пути* марксовой теории, мы будем приближаться к объективной истине все больше и больше (никогда не исчерпывая ее); идя же *по всякому другому пути*, мы не можем прийти ни к чему, кроме путаницы и лжи» [18, 146]. История философии дает обильный материал, подтверждающий правильность сделанного В. И. Лениным вывода. Субъективный идеализм, независимо от его разновидности и названия, отрицанием объективной реальности как источника познания уже отрицает объективную истину, открывает дорогу фидеизму. «Если существует на свете только ощущение... если тела суть комплексы ощущений..., то ясно, — писал В. И. Ленин, — что перед нами философский субъективизм, неизбежно приводящий к отрицанию объективной истины» [18, 127].

О достоверности познания много писали позитивисты махистского толка и пишут современные неопозитивисты. Но их «достоверность» вовсе не является достоверной. Отрицание объективной реальности как источника познания лишает их возможности установить достоверность полученных знаний и разоружает перед религией. Ощущаются и воспринимаются, как учат субъективные идеалисты, не вещи и явления материального мира, отражаемые сознанием человека, а сами ощущения, восприятия; познаются не вещи, а комплексы ощущений, составляющие их. Они объявляются единственным объектом познания. Образ вещи превращается в вещь. Его достоверность невозможно установить сопоставлением с такой вещью. Субъективные идеалисты этого и не делают. Они считают, что не представления человека должны приводиться в соответствие с вещами, а эти последние с представлениями о них. Послушаем на сей счет «путаника А. Ланге, фальсифицировавшего «Историю материализма» [18, 211]. Ланге критикует положение идеалистов, утверждающих, что «не наши понятия соотносятся с предметами, а предметы с высшими понятиями»⁸⁵. Но откуда берутся эти высшие понятия, Ланге не раскрывает. На помощь ему приходит Вла-

⁸⁵ Ф. А. Ланге. История материализма и критика его значения в настоящем, т. II. Киев — Харьков, 1900, стр. 2.

димир Соловьев. В предисловии к русскому переводу книги Ланге «История материализма и критика его значения в настоящем» Владимир Соловьев пояснял, что «истина не есть только идеал, а, имея вечную реальность в Боге, становится реально в человеке и в истории человечества, конец которой есть полное, адекватное, воплощение абсолютной идеи в явлении»⁸⁶.

Но даже если оставить в стороне откровенные дополнения Владимира Соловьева, субъективно-идеалистическое толкование проблем истины приводит к фидеизму, к защите религии. Сознание, замкнутое в сфере своих «идей», никак не может быть проверено, возникающие в нем образы не «сличаются» и не «сопоставляются» с реально существующими объектами, чтобы отделить иллюзорные от адекватных. Оно отрывается субъективными идеалистами от реального мира, изолируется от внешнего воздействия природы на человека и даже от самого человека, его мозга, отражающего природу. Поскольку образы отрываются от объективно существующих предметов, а явления сознания всецело ставятся в зависимость от субъекта, они приписываются только ему. Ощущения, восприятия, представления одного человека оказываются недоступными другому, так как не сопоставляются с его ощущениями и представлениями. Возможность проверки их объективности, разграничение истинных знаний от иллюзорных представлений исключаются. На первый взгляд может показаться, что это не имеет никакого отношения к религии. Но это не так. Этим как раз и пользуются защитники религии. Профессорская схоластика, продолжая разоблачать фидеистов, писал В. И. Ленин, «не видя объективной реальности, как источника наших ощущений, «выводит» путем вымученных словесных конструкций понятие объективного, как общезначимого, социально-организованного и т. п. и т. д., не будучи в состоянии, зачастую и не желая отделить объективной истины от учения о леших и домовых» [18, 130].

В. И. Ленин тщательнейшим образом разбирает все разновидности схоластических профессорских теорий, позволяющих путать истину с учением о леших и домовых, имевшим наибольшее распространение.

⁸⁶ Ф. А. Ланге. История материализма и критика его значения в настоящем, т. I, стр. III.

В свое время Мах выдвинул «принцип экономии мышления», заявив, что истинно то, что «экономно описывает действительность». В. И. Ленин разоблачает идеалистический характер этого принципа, утверждает, что «принцип экономии мышления, если его действительно положить *«в основу теории познания»*, не может вести *ни к чему* иному, кроме субъективного идеализма» [18, 175—176]. В. И. Ленин показывает, что «экономнее» «мыслить», что атом неделим, а не состоит из положительных и отрицательных элементов, что «существую только я и мои ощущения» [18, 176]. Тем самым Ленин раскрывает всю нелепость «принципа экономии мышления». В какой степени этот принцип субъективного идеализма связан с религией? Если истинно то, что экономно мыслится, то библейские догмы о сотворении богом мира, человека и его души, о божьем промысле и всякого рода чудесах, подпадают под категорию истинных, так как мыслятся «легко» и «экономно». Уже М. В. Ломоносову было видно, как легко объяснить все ссылкой на божий промысел. «Легко быть философом,— писал Ломоносов,— выучив три слова: бог так сотворил,— и сие давая в ответ вместо всех причин»⁸⁷.

В средние века, разъяснял Ленин, «всякий научный закон... понимался ... в религиозном и этическом значении» [25, 36]. В новое время фидеисты действуют значительно тоньше. Они отказываются от объективных законов под прикрытием «экономии мышления». Существуют ли законы природы объективно или это продукт нашего мышления, результат произвольного соглашения ученых (конвенционализм) в целях удобства, простоты, «экономии мышления» и т. п.? «Экономнее» мыслится второе. Но достаточно согласиться с этим вторым, чтобы тем самым полностью разоружить себя перед фидеизмом. В самом деле, если наука основывается не на изучении объективных законов природы и общества, а представляет собой результат произвольных соглашений, то как же ее отличить от религии? Десятки тысяч ученых богословов представят устные и письменные свидетельства того, что религиозные догмы — результат их соглашения. В особенно выгодные условия по такому учению

⁸⁷ М. В. Ломоносов. Избранные философские произведения. М., Госполитиздат, 1950, стр. 397.

об истине попадали сектантские разновидности религиозной идеологии. Секты объединяют верующих с их согласия и принимают каждого персонально, так что «согласованность» там достаточная для того, чтобы претендовать на «истинность». В. И. Ленин показывает, что такое толкование критерия истинности махистами-эмпириокритиками не имеет ничего общего с наукой. «Мышление человека тогда «экономно», — писал Ленин, — когда оно *правильно* отражает объективную истину, и критерием этой правильности служит практика, эксперимент, индустрия» [18, 176]. «Экономность», разъяснял В. И. Ленин, есть следствие, а не основание объективной истинности. Объявление «экономии мышления» основой объективности было выгодно защитникам религиозного взгляда на истину. В. И. Ленин со всей силой подчеркнул, что «изгнание законов из науки есть на деле лишь *протаскивание законов религии*» [25, 48].

Богданов объявил истинным общезначимое, разделяемое большинством людей. Это определение истины и до сих пор находится на вооружении у противников марксизма, защитников религиозной идеологии. Так, в сборнике статей, посвященных 70-летию одного из видных представителей иррационализма Мартина Хайдеггера, говорится:

«Истина не есть нечто объективное... В горизонте истины вещи становятся в отношение к человеку. Таким образом, слова «объект» и «объективный» приобретают новый смысл. Коммуникация должна признать эту новую объективность в рамках повседневной жизни и тем самым поставить вещи и события в определенное отношение к человеку... Если в наше время говорят о картине природы, изображаемой точным естествознанием, то больше не идет речь о картине самой природы, а о картине нашего отношения к природе»⁸⁸.

Истина иррационалистами представляется не объективным отражением действительного положения вещей, а произвольно установленным человеком или группой людей положением. Это новый вариант того же признания истины общезначимого, принимаемого большинством. В. И. Ленин подверг всестороннему рассмотрению субъективно-идеалистический принцип общезначимости

⁸⁸ М. Heidegger. Zum Siebzigsten Yeburtstag. Pfullingen, 1959, S. 60.

как принцип определения истинности, раскрыл научную несостоятельность этого принципа в применении к гносеологии, показал его связь с религией. «...Объективность,— писал по этому поводу В. И. Ленин,— определяется так, что под это определение подходит учение религии, несомненно обладающее «общезначимостью...» [18, 126].

Пытаясь выйти из неприятного родства с религией, Богданов уточнял свое понимание истины, стараясь опереться на коллективный опыт людей. «...Истина,—говорил Богданов,— есть идеологическая форма — организующая форма человеческого опыта» [18, 124]. В. И. Ленин выписывает это место из «Эмпириомонизма» Богданова и показывает, что оно ничего не исправляет. Это богдановское понимание истины не только не противоречит ее религиозно-идеалистической интерпретации, но возводит религию на уровень «истинного» учения, укрепляет положение религии в обществе. «Если истина,— возражая Богданову, писал В. И. Ленин,— есть только организующая форма человеческого опыта, то, значит, истиной является и учение, скажем, католицизма. Ибо не подлежит ни малейшему сомнению, что католицизм есть «организующая форма человеческого опыта» [18, 125].

В. И. Ленин по цензурным соображениям чаще всего писал о католицизме. В равной степени сказанное о католицизме относится и к православию, и к протестантизму, и к другим направлениям религиозной идеологии. Все они, несомненно, подпадали под категорию «организующих форм человеческого опыта» и тем самым зачислялись в разряд «истинных» учений.

Правда, почувствовав уязвимость и этой своей позиции, Богданов поспешил еще раз оговориться, заявив, что социальный опыт насчет леших и домовых он не включает в объективный опыт. «Но эта благонамеренная, в духе отрицания фидеизма, поправка,— как заметил В. И. Ленин,— нисколько не исправляет коренной ошибки всей богдановской позиции. Богдановское определение объективности и физического мира безусловно падает, ибо «общезначимо» учение религии в большей степени, чем учение науки: большая часть человечества держится еще поныне первого учения. Католицизм «социально организован, гармонизован, согласован» вековым его развитием» [18, 126].

В. И. Ленин подробно останавливается на прагматистском толковании истины. Один из основоположников американского прагматизма У. Джемс полагал, что «истинное, говоря коротко,— это просто лишь удобное (expedient) в образе нашего мышления»⁸⁹. Истинно для прагматистов то, что целесообразно, удобно, выгодно, полезно и т. д., что вернее всего ведет к цели. Враги марксизма-ленинизма пытаются обвинить коммунистов в том, что они подходят к определению истины прагматистски. Такие обвинения не имеют под собой ровно никаких оснований. Почти шестьдесят лет тому назад В. И. Ленин подверг прагматистское понимание истины основательной критике, показав, что по своему содержанию оно фидеистично, так как распространение религиозных взглядов кое-кому несомненно полезно («целесообразно» и «удобно» ведет к достижению определенной цели). В. И. Ленин показывал, что все это тот же субъективный идеализм, который, «не будучи в состоянии, зачастую и не желая отделить объективной истины от учения о леших и домовых» [18, 130], способствовал укреплению и распространению религиозной идеологии «научными» средствами.

Не лишне напомнить, что и в годы Советской власти В. И. Ленин неоднократно указывал на недопустимость подмены истины целесообразностью.

В. И. Ленин подчеркивал необходимость для правильного руководства страной представления полноты правды. «Нам нужна,— писал В. И. Ленин Варге в сентябре 1921 г.,— полная и правдивая информация. А правда не должна зависеть от того, кому она должна служить» [54, 446].

В. И. Ленин безжалостно разоблачал фидеизм, вскрывал родство прагматизма, эмпириомонизма, махизма и других разновидностей позитивизма с религией. Ленинская партийная критика философских взглядов Богданова, его отрицания объективной истины, была направлена против всего субъективно-идеалистического лагеря и религиозной идеологии. Весь их лагерь стирал разницу между наукой и религией, принижал первую, возвышал вторую. «...Если истина есть *только* идеологическая форма,— разъяснял Ленин,— то, значит, не может быть исти-

⁸⁹ У. Джемс. Прагматизм, стр. 136.

ны, независимой от субъекта, от человечества, ибо иной идеологии, кроме человеческой, мы с Богдановым не знаем» [18, 124]. «Если истина есть форма человеческого опыта, то, значит, не может быть истины, независимой от человечества, не может быть объективной истины» [18, 124].

«Если ... несомненно общезначимый и несомненно высокоорганизованный социально-религиозный опыт «не гармонирует» с «опытом» науки, то, значит, — писал Ленин, — между тем и другим есть принципиальная, коренная разница, которую Богданов стер, когда отверг объективную истину. И как бы ни «поправлялся» Богданов, говоря, что фидеизм или поповщина не гармонирует с наукой, остается все же несомненным фактом, что отрицание объективной истины Богдановым «гармонирует» всецело с фидеизмом» [18, 126—127]. «Гармонировал» с ним и весь субъективный идеализм.

В. И. Ленин подробно выясняет и другой важный вопрос теории познания: «... могут ли человеческие представления, выражающие объективную истину, выражать ее сразу, целиком, безусловно, абсолютно или же только приблизительно, относительно? Этот второй вопрос, — пишет Ленин, — есть вопрос о соотношении истины абсолютной и относительной» [18, 123].

Богданов отрицал абсолютную истину. Он клал в основу теории познания релятивизм, утверждая, что все знания людей относительны, что ничего постоянного, абсолютного в них нет. Эти его нападки на марксизм за признание абсолютной истины также продолжают иметь своих сторонников в среде модных современных идеалистических философских течений. Сошлемся для примера на такую модную в капиталистическом мире философию, как экзистенциализм. Один из основоположников этой философии, претендующей на роль последнего слова, венца всей истории человеческой мысли, Карл Ясперс прочитал в 1960 г. в Базельском университете доклад на тему «Истина и наука». Ясперс не постеснялся с университетской кафедры заявить: «Начало современной науки есть также начало всех бед... Познание является кощунством, злодеянием. Оно иногда приводит в ужас исследователя и порождает муки совести»⁹⁰. Он не ограни-

⁹⁰ Karl Jaspers. Wahrheit und Wissenschaft. Basel, 1960, S. 9.

чился только «эмоциональным» отношением к науке, а пытался теоретизировать, доказывать, что наука и истина несовместимы. «Сфера научного познания с ее принудительной, общезначимой правильностью,— говорит он,— не может претендовать на абсолютную истину»⁹¹.

Для чего же экзистенциализму понадобилось отрицать науку, объективную и абсолютную истину? На этот вопрос откровенно отвечает сам Ясперс: «Без отрицания научного познания ... скачок в трансценденцию невозможен»,— объясняет он. А трансценденция, по Ясперсу, не что иное, как «сверхчувственный мир». «Экзистенция и трансценденция — это свобода и бог»⁹². Во имя этого боженьки Ясперс и предпринимает поход против науки, против объективной и абсолютной истины.

Богословы, естественно, восторженно встречают такую «философию». Превратно толкуя новейшие данные науки, они и сами утверждают по существу то же самое. Богословы отличаются от субъективных идеалистов-агностиков тем, что видят абсолютную истину только в «божественном откровении», в книгах «священного писания». Для борьбы с субъективно-идеалистическим и богословским пониманием истины важное значение имеет разоблачение В. И. Лениным идеалистической и метафизической природы философского релятивизма. В. И. Ленин раскрыл диалектику относительного и абсолютного в познании объективной истины, доказав, что признание объективной истины неотделимо от истины абсолютной. «Быть материалистом,— пишет В. И. Ленин,— значит признавать объективную истину, открываемую нам органами чувств. Признавать объективную, т. е. не зависящую от человека и человечества истину, значит так или иначе признавать абсолютную истину» [18, 134—135]. В. И. Ленин разъясняет, что единственным источником ощущений, восприятий и представлений человека, источником всех его знаний о мире, открывающим объективные истины, поднимающим человека по ступеням относительных истин все выше и ближе к истине абсолютной, является сам объективный материальный мир, существующий независимо от сознания. Истинные представления о предметах и явлениях этого мира возникают в со-

⁹¹ Karl Jaspers. Wahrheit und Wissenschaft, S. 10.

⁹² Ibid., S. 18.

знании человека не произвольно и не в результате «божественного откровения». Они являются более или менее верными образами, копиями, снимками внешнего мира, в идеальной форме отражающими реально существующие предметы и явления. Это отражение является исторически обусловленным процессом, схватывающим объект, явление лишь в определенных пределах и отношениях, которые изменяются. Поэтому знания, даваемые таким отражением, относительны. Отражение отдельных сторон изучаемых объектов, явлений, констатация фактов могут быть и полными, исчерпывающими, имеющими характер абсолютной истины.

«Итак,— заключал Ленин,— человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин. Каждая ступень в развитии науки прибавляет новые зерна в эту сумму абсолютной истины, но пределы истины каждого научного положения относительны, будучи то раздвигаемы, то суживаемы дальнейшим ростом знания» [18, 137]. Ни одна объективная истина не входит в «истины», проповедуемые религией и являющиеся ее специфическим содержанием. Ни одно специфически-религиозное положение не опирается на относительные научные знания и не связано с ними органически. Попытки богословов объявить «истины» веры абсолютными, научные истины — относительными, неправомерны ни по содержанию, ни по форме. Они соединяют несоединимое (истину и религию), разрывают единое (истину), противопоставляют часть и целое (относительную истину истине абсолютной).

Истина объективная, относительная, абсолютная — категории научные и применимы с достаточным к тому основанием только в сфере знания. В вопросе об истине, как указывает Ленин, речь идет «о соответствии между отражающим природу сознанием и отражаемой сознанием природой» [18, 140].

Относительная истина, раскрывающая знание человеком части природы, является составной частью абсолютной истины, призванной отразить природу в целом. Предвидя возможные возражения со стороны противников диалектического и исторического материализма, В. И. Ленин пояснял: «Вы скажете: это различие относительной и абсолютной истины неопределенно. Я от-

вечу вам: оно как раз настолько «неопределенно», чтобы помешать превращению науки в догму в худшем смысле этого слова, в нечто мертвое, застывшее, закосмеленное, но оно в то же время как раз настолько «определенно», чтобы отмежеваться самым решительным и бесповоротным образом от фидеизма и от агностицизма, от философского идеализма и от софистики последователей Юма и Канта» [18, 138—139].

И относительная, и абсолютная истины объективны, это — истины знания. Наука имеет дело с объективными истинами и только с истинами. Если бы ее истины не содержали в себе объективно верного, хотя и относительного, отражения реальной действительности и не воспроизводили ее в обобщенном виде, не раскрывали объективных закономерностей развития природы, они не были бы объективными и такая наука не была бы наукой. Это вовсе не значит, что в науке нет и не может быть ошибок, что научные гипотезы всегда оказываются верными догадками ученых, а не сопровождаются их субъективными домыслами. Речь идет о другом. Золотой фонд науки составляют не субъективные домыслы, не «простые символы» и не «произвольные» построения [18, 330], а зерна знаний, объективные истины, относительно верно отражающие существенное в изучаемом предмете или явлении природы. Истоки знания, учит Ленин, — в развитии целесообразной трудовой деятельности человека. Наука зарождалась, формировалась, развивалась и продолжает бурно развиваться, как творческое отражение и теоретическое обобщение целенаправленного человеческого труда. Общественная практика является не только источником познания, его основой и критерием истинности знаний, но и как сфера приложения знаний одновременно целью познания, практическим определителем того, что нужно человеку знать. Понятия, категории, законы науки обобщают реальную действительность, многовековой опыт человечества, раскрывают законы, присущие самой природе. Наука имеет своим содержанием достоверные факты. Ученые отбирают, проверяют, классифицируют и объясняют конкретные факты, устанавливают причины их возникновения, сущность и взаимосвязи, создают систему знаний, дающую все более верное и глубокое отражение в сознании человека материальных и духовных процессов, имеющих

место в жизни природы и общества. «Понятие (познание) в бытии (в непосредственных явлениях), — как отмечает Ленин, — открывает сущность (закон причины, тождества, различия etc.) — таков действительно общий ход всего человеческого познания (всей науки) вообще» [29, 298].

В науке отражается достигнутый обществом уровень развития производительных сил. Объем и глубина знаний человеком законов природы и общества показывают степень его господства над миром. Исследуя природу и формы ее отражения в сознании человека, наука облегчает жизнь и труд людей, увеличивает их власть над силами природы. Способствует совершенствованию общественных отношений.

В отличие от науки ни одна из религиозных догм не может быть отнесена к числу объективных истин, так как они не содержат в себе конкретных, проверенных фактов, не являются объективно верным отражением каких-либо реально существующих предметов и явлений. Религия никаких предметов и явлений реального мира не исследует и объективно закономерностей развития природы и общества не отражает. «Истина» же, не соответствующая объекту, изображающая его в искаженном, фантастическом виде, не является объективной, если даже философские идеалисты и богословы находят ее «удобной», «экономной» и «выгодной», объявляют «мировой» и «богооткровенной», «святой» и т. п.

«С точки зрения современного материализма, т. е. марксизма, — писал Ленин, — исторически условны *пределы* приближения наших знаний к объективной, абсолютной истине, но *безусловно*, существование этой истины, безусловно то, что мы приближаемся к ней... Одним словом, исторически условна всякая идеология, но безусловно то, что всякой научной идеологии (в отличие ... от религиозной) соответствует объективная истина, абсолютная природа» [18, 138]. К этой мысли В. И. Ленин возвращается неоднократно, разъясняя, что религия «отражает... не объективную истину (которую ... отражает наука), а эксплуатацию народной темноты определенными общественными классами» [18, 241—242]. Претензии богословов и поддерживающих их представителей религиозно-философских направлений выдать «истины» веры за абсолютные истины не содержат в се-

бе ничего, кроме желания представить иллюзии в качестве самого совершенного знания.

Будучи системой практически проверенных, обоснованных и логически доказательных знаний, представляющих собой объективные истины, наука, на основе уже имеющегося обобщенного опыта, дает возможность сознательного предвидения результатов практических действий и преобразования окружающей действительности. В религиозном учении видное место отводится пророческой деятельности. Но стоящая, по утверждению «отцов церкви», «выше всех наук — наука веры»⁹³ «несколько не меняет практической жизни» [40, 133], ее «чудесное пророчество есть сказка» [36, 472]⁹⁴.

⁹³ А л е к с и й. Слова, речи, послания, обращения, статьи, т. I. Изд-во Московской патриархии, 1948, стр. 156.

⁹⁴ Подробнее критику В. И. Лениным фидензма и его подновленной защиты см. в кн.: С. И. Никишов. Ленин и развитие естествознания. М., «Знание», 1967.

Глава пятая

В. И. ЛЕНИН О КОРНЯХ И СОЦИАЛЬНОЙ СУЩНОСТИ РЕЛИГИИ

1. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ КОРНИ РЕЛИГИИ

Священники, богословы, религиозные проповедники утверждают, что религия дана людям богом в виде откровения, что она вечна и коренится в душе каждого человека, в его чувствах и переживаниях. Материалисты всегда боролись против теории богооткровения и попыток защитников религии обосновать ее вечность. Однако выступая против богословских концепций происхождения религиозных верований, они долгое время не могли дать научного объяснения причин возникновения и живучести религиозной идеологии. Ф. Энгельс заметил, что «со времени вольнодумцев средневековья вплоть до просветителей XVIII века включительно» на все религии был распространен взгляд «как на изобретение обманщиков»¹, специально придумавших религии для того, чтобы держать народ в повиновении. Почему этим

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 306.

«лукавым» политикам удалось обмануть народ и почему религиозный обман так долго и так прочно держится? Единственно, отвечали сторонники такой точки зрения, из-за невежества, отсутствия должных знаний, из-за слабости самого человека.

Темнотой и страхом одних, хитростью и подлостью других объяснял возникновение религии французский философ-материалист Поль Анри Гольбах (1723—1789). «Незнание природы,—писал Гольбах,—породило богов»², «невежество и слабость человека делают его суеверным»³. Наряду с обманом, невежеством и слабостью человека в качестве причин, порождающих веру в богов, фигурировали также страх перед силами природы и даже грозными правителями, причиняемое этими последними зло, сопровождавшееся физическими и духовными страданиями. Но невежество и обман признавались главными причинами возникновения и существования религиозных верований. Исходя из такого решения вопроса о причинах религиозности масс, предлагался единственный выход — просвещение. Если незнание природы дало начало богам, то познание ее, доказывал Гольбах, должно уничтожить их. Просвещенный человек не будет суеверным. Наряду с просвещением уделялось особое внимание разоблачению обманщиков.

Даже такой выдающийся мыслитель, как французский философ-материалист и руководитель энциклопедии Дени Дидро (1713—1784), на труды которого неоднократно ссылался В. И. Ленин в спорах с идеалистами, и тот полагал, что есть «только одно-единственное средство уничтожить религию, а именно: сделать ее служителей презренными в глазах общества благодаря их порокам и убожеству»⁴. «Крупный идеалист и диалектик» [18, 359] Гегель заметил несостоятельность попыток метафизического материализма объявить религию обманом. Но, создав самую последовательную и самую развитую систему идеализма, Гегель не отверг религии, а представил ее специфической формой знания, ступенью развития и самораскрытия абсолютного духа, диалекти-

² Поль Анри Гольбах. Избранные произведения в двух томах, т. I. М., Соцэкгиз, 1963, стр. 375.

³ Там же, стр. 360.

⁴ «Французские просветители XVIII века о религии». М., Госполитиздат, 1960, стр. 427.

ческой ступенью отношения человека «к абсолютному в форме чувства, представления и веры»⁵. Тем самым он поддерживал религию в ее рафинированной форме.

Очень много сделал для раскрытия тайн религии выдающийся немецкий философ-материалист Людвиг Фейербах (1804—1872).

Л. Фейербах подверг основательной и острой критике идеализм, религию, теологию. Он решительно отверг признание каких бы то ни было сверхъестественных сил. «В природе, — утверждал Фейербах, — управляют не боги, а только естественные силы, естественные законы, естественные элементы и существа»⁶. В. И. Ленин дал очень высокую оценку этим материалистическим и глубоко атеистическим высказываниям Фейербаха. «Признание объективной закономерности природы, — писал Ленин, — находится у Фейербаха в неразрывной связи с признанием объективной реальности внешнего мира, предметов, тел, вещей, отражаемых нашим сознанием. Взгляды Фейербаха — последовательно материалистические. И всякие иные взгляды, вернее, иную философскую линию в вопросе о причинности, отрицание объективной закономерности, причинности, необходимости в природе, Фейербах справедливо относит к направлению фидеизма» [18, 159]. Он отклонил, как ложные, предположения и утверждения о врожденности религиозных идей, чувств и склонностей человека, показал, что религия имеет земное происхождение, возникла в ходе исторического развития. Не бог создал человека, а человек создал бога по своему образу и подобию, утверждал Фейербах. В то же время Фейербах был убежден, что религия — не случайное явление, не призрак и не следствие заведомой лжи, преднамеренного обмана доверчивой публики лукавыми политиками. Религия имеет глубоко лежащие основания и причины в самой реальной человеческой жизни. Фейербах настойчиво искал эти земные основания религии. Он пришел к выводу, что тайна теологии сокрыта в антропологии. Человек, по убеждению Фейербаха, есть начало, середина и конец религии. Раскрыть тайны антропологии и физиологии — значит, раскрыть тайны и теологии. Религия обожествляет сущности, порождаемые

⁵ Гегель. Соч., т. VIII, М.—Л., Госиздат, 1934, стр. 280.

⁶ Л. Фейербах. Избранные философские произведения. т. III. М., Госполитиздат, 1955, стр. 152.

воображением и чувствами человека. Основы и причины ее Фейербах видел в чувствах и воле человека, в неудовлетворенности его потребностей и желаний. «Чувства и фантазии, стремления опредмечивать свой внутренний мир и олицетворять его»⁷, — таковы, по убеждению Фейербаха, человеческие основания религии. Исследуя гносеологический механизм возникновения религиозных верований, Фейербах обращает первостепенное внимание на силу человеческой фантазии, воображения, связанного с чувствами страха, любви, благодарности, надежды и т. п. Особую роль играет, по мнению Фейербаха, чувство зависимости, которое он считает субъективной основой религии, и эгоизм, стремление человека к счастью, удовлетворению своих желаний, к поискам утешений. Это чувство эгоизма Фейербах считает благодатной субъективной почвой для возникновения и распространения религиозных верований. Изначально чувства не религиозны, но именно в них, говорит Фейербах, заложены возможности выхода за пределы конкретно данного. В фантазии, в представлении о боге человек искал и находил удовлетворение своему не удовлетворенному в жизни стремлению к счастью. Он не сознавал, что в божественной сущности воспроизводил самого себя. «Противоположность между божественным и человеческим — только иллюзия..., — писал Фейербах, — она объясняется противоположностью человеческой сущности человеческому индивиду»⁸. Бог — это продукт воображения, чувственного сознания, психики. Он таится только внутри человеческого сознания. Это «сущность человеческой способности воображения, мышления и представления, сущность, ставшая действительной, предметной, служащая объектом мысли и представления в качестве действительного и даже наддействительного, абсолютного существа»⁹. Говоря о боге и различных религиозных представлениях, Фейербах усматривал их гносеологическую основу в отрыве мышления от бытия. Вопрос о том, есть ли бог, сводился им к вопросу, «имеет ли общее понятие

⁷ Л. Фейербах. Избранные философские произведения, т. II, стр. 693.

⁸ Там же, стр. 43.

⁹ Там же, стр. 463.

самостоятельное существование»¹⁰. В. И. Ленин признал, что Фейербах дал *«превосходное, философское (и в то же время простое и ясное) объяснение сути религии»* [29, 59]. Он высоко ценил материалистическую критику Фейербахом религии и защищавшей ее идеалистической философии, неоднократно использовал его высказывания в своих трудах. Но Маркс, Энгельс и Ленин отмечали ограниченность материализма Фейербаха и в области критики религии. Фейербах не смог дать анализа исторической, общественной «человеческой сущности», вскрыть социальные корни религии. А без этого невозможно было до конца обнажить и гносеологические ее корни, которые проявляют себя только под влиянием определенных социальных факторов. А. Д. Сухов полагает даже, что гносеологические корни религии соотносятся с социальными ее корнями как «составляющие с ними единство» и не существуют независимо от последних. «Только при известных условиях, под влиянием определенных социальных факторов,— пишет А. Д. Сухов,— деятельность сознания выступает иногда как источник религии»¹¹. Фейербах не понимал этого. В силу такой ограниченности он не мог превратить критику религии в критику существовавших порядков, в критику буржуазного права, буржуазной морали. Фейербах считал религию дочерью невежества, не имеющей никаких способностей познания. С невежеством рекомендовалось бороться только распространением знаний среди всех слоев населения. Такая борьба с религией не выходила за рамки традиционной буржуазной критики религии. Наконец, Фейербах выступал не против религии вообще, так как считал ее одним из вечных свойств человека, а против традиционной религии, за новую религию, «религию человеколюбия». Он мечтал сделать религию философской и философию — религиозной.

Решительными противниками мистицизма и пустой маниловской мечтательности были русские революционные демократы В. Г. Белинский (1811—1848), А. И. Герцен (1812—1870), Н. Г. Чернышевский (1828—1889) и др. В. Г. Белинский с его публицистикой и «Письмом к Го-

¹⁰ Л. Фейербах. Избранные философские произведения, т. II, стр. 624.

¹¹ А. Д. Сухов. Социальные и гносеологические корни религии. М., Изд-во АН СССР, 1961, стр. 293.

голю», с горячим протестом против проповеди в философии «сверхнатурального», ведущего в дебри мистицизма и фантастики, с объявлением их вредной нелепостью, имел огромное воздействие на умы современников и потомков в разоблачении отрицательной общественной функции религии и церкви.

А. И. Герцен с его «Письмами об изучении природы», «Письмами к противнику» и другими произведениями, пронизанными глубокой убежденностью в познаваемости мира, протестом против облечения истин в мифы, разоблачением мистических и религиозных идей «официальной народности» и славянофилов, с его открытыми выступлениями против учения о сотворении мира и божественной предопределенности человека, с проповедью атеизма внес значительный вклад в дело борьбы с религией.

«Твердых убеждений в науке»¹² придерживался Н. Г. Чернышевский — «единственный,— по характеристике В. И. Ленина,— действительно великий русский писатель, который сумел с 50-х годов вплоть до 88-го года остаться на уровне цельного философского материализма и отбросить жалкий вздор неокантианцев, позитивистов, махистов и прочих путаников» [18, 384]. Это был последовательный и непримиримый борец против всего того, что имело целью «отстоять свободу воли, бессмертие души, существование бога, промысел божий о благе людей на земле и о вечном блаженстве их в будущей жизни...»¹³.

В. И. Ленин сделал специальное добавление к своему знаменитому «Материализму и эмпириокритицизму», чтобы «хотя вкратце» охарактеризовать «гносеологическую позицию великого русского гегельянца и материалиста Н. Г. Чернышевского» [18, 381]. При этом В. И. Ленин показал, что по целому ряду важнейших вопросов гносеологии «Чернышевский стоит вполне на уровне Энгельса...» [18, 382]. Русские революционные демократы вплотную подошли к выяснению гносеологических и социальных корней религии. Д. И. Писарев (1840—1868) вполне определенно говорил о том, что возникновение

¹² Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч., т. II. М., ГИХЛ, 1949, стр. 681.

¹³ Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч., т. XV. М., ГИХЛ, 1950, стр. 198.

религии связано с олицетворением первобытным человеком сил природы и утверждал, что все языческие религии вышли именно из олицетворения этих сил природы.

Вера в чудеса связывалась русскими революционными демократами с бедностью, забитостью и задавленностью огромных масс населения невыносимым трудом, безысходным горем и нуждой. Они понимали, что богатые используют религию в своих интересах, что любая церковь, любая религия служит эксплуататорам, внушая угнетенным и обездоленным, несчастным и голодным мысль о том, что им не следует возмущаться своим положением, полагаясь всецело на бога. Уничтожение религии связывалось русскими революционными демократами с социальными изменениями, с ликвидацией крепостнических порядков, с революцией.

«Раскрывая духовное родство идеализма и религии, Чернышевский, как и все домарксистские материалисты, считал, что идеалистическая философия и религия берут начало от невежественных, неразвитых представлений первобытных людей. Путь же к уничтожению суеверий, религиозных верований и идеалистических измышлений Чернышевский видел, — как справедливо отмечено в «Истории философии», — не только в просвещении; он ясно понимал, что только революционное изменение общественной среды приведет к устранению почвы, на которой произрастают предрассудки и суеверия, к распространению научного взгляда на мир»¹⁴. В этом была его великая заслуга.

Высоко ценя заслуги Н. Г. Чернышевского в развитии философского материализма, В. И. Ленин отмечал также, что Чернышевский «не сумел, вернее: не мог, в силу отсталости русской жизни, подняться до диалектического материализма Маркса и Энгельса» [18, 384]. В силу той же «отсталости русской жизни» не мог Чернышевский последовательно научно объяснить социально-исторические причины возникновения общественного сознания вообще и такой его специфической формы, как религия, в частности.

Религия справедливо считалась разновидностью заблуждения и заблуждения вредного. Но как она создает-

¹⁴ «История философии», т. II. М., Изд-во АН СССР, 1957, стр. 348.

ся сознанием, какие его особенности служат условием и предпосылкой, делают возможным появление и длительное существование такого заблуждения, каковы гносеологические и социальные корни религии, эти вопросы оставались открытыми.

Глубоко научно к их раскрытию подошли основоположники марксизма-ленинизма.

Ф. Энгельс со всей силой подчеркнул, что «с религией... нельзя разделаться, просто объявив ее состряпанной обманщиками бессмыслицей. Чтобы разделаться с ней, необходимо прежде суметь объяснить ее происхождение и ее развитие, исходя из тех исторических условий, при которых она возникла и достигла господства»¹⁵. Эту задачу разрешили основоположники марксизма. • Особенно велика заслуга в ее разрешении, В. И. Ленина. В. И. Ленин впервые в истории философской мысли ввел понятия о гносеологических и социальных корнях религии, позволивших глубоко научно выявить причины ее возникновения.

Появление религии — это не только результат слабости и невежества первобытного человека. Религия имеет более глубокие корни в самих особенностях процесса познания человеком явлений окружающего его мира.

«...У поповщины (= философского идеализма), — писал Ленин, — конечно, есть *гносеологические* корни, она не беспочвенна, она есть *пустоцвет*, бесспорно, но пустоцвет, растущий на живом дереве, живого, плодотворного, истинного, могучего, всесильного, объективного, абсолютного, человеческого познания» [29, 322].

Г. М. Гак отрицает наличие гносеологических корней у религии.

«Если согласиться с тем, что религия имеет гносеологическую природу, что она коренится в известных свойствах познавательного процесса... то навечно остается открытой возможность для религии, так как познание никогда не может быть гарантировано от возможности отлета фантазии от действительности»¹⁶, — пишет Г. М. Гак.

Ю. А. Левада говорит о том, что «отождествлять гно-

¹⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 307.

¹⁶ Г. М. Гак. Учение об общественном сознании в свете теории познания. М., Изд-во ВПШ и АОН при ЦК КПСС, 1960, стр. 151—152.

сеологические корни религии и идеализма было бы неправильно»¹⁷. Если считать, что «всякий неправильный поворот познания, всякий отлет фантазии от действительности служат гносеологическими корнями религии», то «можно прийти,— пишет Ю. А. Левада,— к довольно странному выводу о том, что в наше время гносеологические возможности религии не только не сужаются, а, наоборот, растут, ввиду того, что любое новое достижение науки открывает и новые «белые пятна», ввиду того, что абстрактные математические и логические построения играют все большую роль в науке и технике»¹⁸. Это верно и с этим нельзя не согласиться. Но следует, на наш взгляд, также подчеркнуть, что нельзя гносеологические корни идеализма и религии разрывать, а тем более противопоставлять. В главном, основном они едины. Мы разделяем точку зрения Д. М. Угриновича, который считает, что «гносеологические корни религии можно рассматривать как в широком, так и в узком смысле. В широком смысле гносеологическими корнями религии можно назвать те особенности нашей психической деятельности, которые делают возможным *всякое заблуждение*, всякие ложные, иллюзорные представления и идеи. Понимаемые в таком широком смысле гносеологические корни религии будут одновременно и гносеологическими корнями идеалистической философии, фантастических представлений в сфере искусства и т. п.»¹⁹.

Без общих гносеологических корней, делающих возможным всякие идеалистические заблуждения, невозможно существование корней специфических, имеющих отношение только к религиозным заблуждениям.

В. И. Ленин рассматривает гносеологические корни идеализма и религии в их диалектическом единстве, часто ставя между ними знак равенства. Особенности нашего познания, самого процесса отражения объективного мира в голове человека таковы, что при определенных социальных условиях они могут дать и дают извращенную картину его, делают гносеологически возможным

¹⁷ Ю. А. Левада. К вопросу о социальных корнях религиозности в современном буржуазном обществе. «Вопросы философии», 1959, № 4, стр. 73.

¹⁸ Там же, стр. 72.

¹⁹ Д. М. Угринович. Философские проблемы критики религии. Изд-во МГУ, 1965, стр. 182.

появление религиозных представлений и верований. Сознание, учит В. И. Ленин,—одно из свойств вечно движущейся, изменяющейся и достигшей высокого уровня развития, ставшей высокоорганизованной материи. Оно отражает природу и дает человеку правильное представление о ней. *Но в определенных условиях* материальной жизни человека объективная действительность может получить в его сознании неправильное, извращенное отражение. Религия как раз и является именно таким извращенным отражением реальной действительности в сознании человека. Возможность возникновения религиозных представлений, как и любого другого идеалистического заблуждения, связана с сознанием человека, с его способностью к абстракции, фантазии, ассоциации представлений по сходству и по смежности, склонности человека на определенных ступенях его развития к олицетворению непонятных ему сил природы, с эмоциональной окрашенностью сознания.

Советские ученые, занимающиеся исследованием гносеологических корней идеализма и религии (П. Н. Федосеев, Ю. П. Францев, И. А. Кривелев, А. Д. Сухов, А. Г. Спиркин, Д. М. Угринович, П. П. Черкашин, М. И. Шахнович и др.)²⁰, обращают внимание на то, что в основном, главным эти корни совпадают, хотя религия имеет определенную специфику и в этом отношении. Все названные авторы единодушны в том, что для возникновения религиозных представлений человеку необходим определенный уровень развития и активности его сознания.

Прежде чем создать те или иные религиозные представления, человек должен был осознать свое относительное бессилие в природе, свою подавленность грозными и непонятными ему явлениями мира. Это предполагает определенный уровень развития сознания. «Со-

²⁰ П. Н. Федосеев. Ленин о социальных и гносеологических корнях религии. «Под знаменем марксизма», 1933, № 4; Ю. П. Францев. У истоков религии и свободомыслия. М., Изд-во АН СССР, 1959; И. А. Кривелев. Гносеологические корни религии. «Вопросы истории религии и атеизма», сб. VI. М., Изд-во АН СССР, 1961; А. Г. Спиркин. Происхождение сознания. М., Госполитиздат, 1960; Д. М. Угринович. Философские проблемы критики религии. М., 1965; П. П. Черкашин. Гносеологические корни идеализма. М., Соцэкгиз, 1961; М. И. Шахнович. Ленин и проблемы атеизма. М.—Л., Изд-во АН СССР, 1961, стр. 223—236.

знание религии предполагает,— пишет А. Д. Сухов,— деятельность именно логического мышления: его активность, способность оперировать абстрактными понятиями, участие воображения и эмоций, деятельность которых опять-таки теснейшим образом связана с деятельностью логического мышления»²¹.

Важнейшей и необходимой чертой познавательной деятельности человека является абстрагирование. Но именно в нем и таится один из гносеологических корней идеализма и религии.

При абстрагировании человек, мысленно отвлекаясь от несущественных свойств и связей изучаемых предметов, явлений, сосредоточивает внимание на основных, общих их свойствах, связях и отношениях, изучает их глубже, полнее, обобщает в понятия, категории, законы. «Именно в развитии абстрагирующей работы мышления человека,— пишет А. Г. Спиркин,— заключается его величайшая познавательная сила. Процесс абстрагирования является совершенно необходимым условием обобщения, образования понятий»²².

В. И. Ленину принадлежит заслуга всестороннего раскрытия соотношения материального и идеального, абсолютного и относительного, абстрактного и конкретного, объективного и субъективного в процессе познания истины, раскрытия гносеологических корней идеализма и религии.

«Мышление, восходя от конкретного к абстрактному,— пишет Ленин,— не отходит — если оно *правильное*... — от истины. а подходит к ней. Абстракция *материи, закона природы, абстракция стоимости* и т. д., одним словом, *все* научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, *полнее*» [29, 152]. В этом высказывании В. И. Ленина содержится мысль и о возможности появления абстракций неправильных, несерьезных, вздорных, отходящих от истины. Познание является деятельностью определенного познающего субъекта, субъективным отражением объективного мира. Субъективное отражение

²¹ А. Д. Сухов. Социальные и гносеологические корни религии, стр. 92.

²² А. Г. Спиркин. Формирование абстрактного мышления на ранних ступенях развития человека. «Вопросы философии», 1954, № 5, стр. 74.

объективной реальности, усложняясь, поднимаясь все выше по лестнице познания, глубже проникая в познаваемый объект, все более опосредованно соотносится с объектом отражения, «отдаляется» от него. Даже на первой ступени процесса познания оно настолько усложняется, что в форме представления уже могут появиться ошибочные, искажающие действительность отражения.

Преувеличение субъективной стороны чувственных образов является одной из главных предпосылок возникновения религиозных иллюзий. В связи с этим заслуживает самого пристального внимания указание В. И. Ленина на то, что «для первобытного, примитивного познания *переживание* тождественно с *предметом* переживания, явление с бытием, с вещью в себе. Мир внутренних переживаний составляет для первобытного человека и мир вещей. Он не знает различия между внутренним и внешним миром» [29, 526].

Ограниченная практика первобытного человека, незначительный запас его знаний благоприятствовали преувеличению субъективной стороны живого созерцания, искажению «образов» отражаемых объектов. Субъективные моменты, как замечает Б. А. Лобовик, «приобщали к чувственному образу предмета такой элемент его содержания, который проистекал не от самого предмета, а от условий отражения, взаимодействия различных органов чувств, а также привносился мышлением, отразившим исторический опыт и практические потребности субъекта... Поскольку субъективность чувственного образа непосредственно прилагалась к самому объекту, то и понятие об этом объекте включало в себя наряду с обобщенным отражением реальных черт последней черты, привнесенные в него субъектом. В результате мысль об объекте приобретала извращенное, фантастическое содержание»²³. Приведенное выше указание В. И. Ленина дает также ключ к пониманию стремления первобытного человека к олицетворению непонятных ему сил природы, что явилось одним из гносеологических оснований возникновения религиозных представлений. На этом вопросе мы подробнее остановимся ниже.

²³ Б. А. Лобовик. О происхождении религиозных иллюзий. «Вопросы философии», 1965, № 1, стр. 131.

Переход от чувственной ступени познания (живого созерцания) реальной действительности к рациональной его ступени (абстрактному мышлению) таит в себе еще большую возможность искаженного ее отражения, а при определенных условиях и возникновения религиозных представлений. Перерабатывая материалы, представляемые созерцанием, в понятие, человек мысленно временно отходит от действительности, целые предметы в его сознании представляются односторонне, однобоко. Но пределы отхода от действительности, пределы нормальной абстракции ограничены природой самих вещей. Переход за этот предел является переходом абстракций из разряда научных, правильных в разряд «вздорных», «мертвых, фальшивых спекуляций» [18, 145], как вслед за Фейербахом называл В. И. Ленин идеализм и мистику. Способность мыслить то или иное свойство предмета, явления в отрыве от них, создает возможность для идеалистического понимания этого свойства, принятия его в качестве самостоятельно существующего.

«Человек, для которого *чувственный мир* превратился в *голую идею*, превращает, обратно, голые идеи в *чувственные существа*. Призраки его воображения принимают телесную форму. В его представлении,— указывали К. Маркс и Ф. Энгельс,— образуется мир осязаемых, ощущаемых призраков. В этом именно заключается тайна всех благочестивых видений...»²⁴.

В религии абсолютизируются и олицетворяются продукты именно такой абстрагирующей деятельности мышления, которая перешла «предел», отлетела от реальной действительности в мир фантастики. Фантазия, воображение является неотъемлемым свойством мышления. Без фантазии, без воображения нельзя себе представить результатов трудовой деятельности, ради которых человек трудится, и даже саму цель, к которой он стремится. Но сознание не только формулирует ему цель и может представить человеку результаты его труда, его будущее и тем самым служить великой побудительной силой, активизирующей деятельность человека. Оно может оторваться в своих мечтах от жизни, отлететь от реальной действительности в мир пустых фантазий.

В. И. Ленин подчеркивает огромную роль фантазии

²⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 202.

в познании, пишет, что «нелепо отрицать роль фантазии и в самой строгой науке» [29, 330]. Человек в мечтах представляет результаты своих действий, строит различные творческие планы, чтобы затем добиваться их исполнения, создавать оригинальные художественные, научные, технические и другие творения. Такая мечта-фантазия является важным стимулом целенаправленной человеческой деятельности, преобразующей действительность. В мечтах создавались и создаются образы светлого будущего — социализма и коммунизма, которые кладутся в основу преобразования общества. В. И. Ленин подчеркивает, что фантазии, мечты могут быть не только творческими, полезными, но и пустыми, уводящими человека в мистику. Он высказывает свою солидарность по этому вопросу с Д. И. Писаревым и рекомендует сравнить высказывания Писарева «о мечте полезной, как толчке к работе, и о мечтательности пустой» [29, 330]. Высказывания Д. И. Писарева о фантазии, мечте В. И. Ленин в «Философских тетрадах» вспоминает не впервые. Оно приводилось им еще в книге «Что делать?».

Характерно, что пустую мечтательность Д. И. Писарев сравнивал с опиумом, разрушающим организм, вызывающим несуществующие и не соответствующие реальной действительности видения. Идеализм и мистика, как утверждал Д. И. Писарев, появляются тогда, когда мечта хватает «совершенно в сторону» и преобладающее место в ней занимает фантастика²⁵. Разумеется, что далеко не всякая даже преувеличенная фантазия имеет религиозный характер. Религиозная фантазия появляется тогда, когда человек одухотворяет предметы и явления природы, переносит на них человеческие черты, наделяет сверхъестественными свойствами, начинает поклоняться им.

Если отлет фантазии от действительности уводит человека в область сверхъестественного, то отдельные свойства самого человека преувеличиваются, раздуваются, абсолютизируются, освобождаются от «индивидуальных границ», от «телесного человека», как выражался Фейербах, становятся бесплотными, как бы имеющими

²⁵ Д. И. Писарев. Полн. собр. соч., в шести томах, т. 4. СПб., 1894, стр. 208.

самостоятельное значение. Таким же образом могут мысленно отделяться от природы и возводиться в ранг самостоятельно существующих ее свойства. Больше того, свойства природы, отделенные от нее, и свойства человека, отделенные от него, мысленно могут объединяться в невероятные комбинации и эти последние приниматься за самостоятельные существа, обладающие сверхъестественными качествами. Превратно создаваемое представляется сущим, отождествляется с ним. В. И. Ленин отмечает как очень хорошее, «замечательное место» следующую мысль Фейербаха: «Объективная сущность как субъективная, сущность природы как отличная от природы, как человеческая сущность, сущность человека как отличная от человека, как нечеловеческая сущность,— вот что такое божественное существо, вот что такое сущность религии, вот что такое тайна мистики и спекуляции» [29, 59—60].

В. И. Ленин обращает внимание и на другое место в работе Фейербаха «Лекции о сущности религии», в котором говорится: «Человек отделяет в мышлении прилагательное от существительного, свойство от сущности... И метафизический бог есть не что иное, как краткий перечень или совокупность наиболее общих свойств, извлеченных из природы, которую, однако, человек посредством силы воображения, именно таким отделением от чувственной сущности, от материи природы, снова превращает в самостоятельного субъекта или существо» [29, 60]. При этом Ленин добавляет от себя, что это «глубоко верно» [29, 60].

Абстрагирование отдельных свойств вещей, животных, явлений связано с обобщением. Свойства, отделенные таким образом от разных конкретных вещей, животных или явлений, мысленно могут комбинироваться самым невероятным образом и такие комбинации идей, оторванных от их источника, приниматься за что-то общее, существующее. Религиозная мифология дает огромное количество такого рода комбинаций, начиная от бога, ангелов, архангелов до чертей и русалок включительно. В сознании человека могут возникать комбинации, сочетающие реальное и вымышленное, мифическое. Например, художник И. К. Макаров, стремясь подчеркнуть божественный характер царской власти в России, скомбинировал в свое время и изобразил на картине

Иисуса Христа, благословляющего императора Александра II и его семейство. Были и другие картины подобного рода.

Изучая и конспектируя книгу Аристотеля «Метафизика», В. И. Ленин пишет:

«Идеализм первобытный: общее (понятие, идея) есть *отдельное существо*. Это кажется диким, чудовищно (вернее: ребячески) нелепым. Но разве не в том же роде (совершенно в том же роде) современный идеализм, Кант, Гегель, идея бога? Столы, стулья и *идеи* стола и стула; мир и идея мира (бог); вещь и «нумен», непознаваемая «вещь в себе»; «связь земли и солнца, природы вообще — и закон, *λογος*, бог. Раздвоение познания человека и *возможность* идеализма (-религии) *даны*, — подчеркивает Ленин, — уже в **первой, элементарной абстракции** «дом» вообще и отдельные дома [29, 329—330].

В. И. Ленин делает из этого вывод, что появление в сознании человека разного рода мифических (в том числе и религиозных) комбинаций становится возможным потому, что познавательный процесс носит диалектический, противоречивый характер. «Подход ума (человека) к отдельной вещи, снятие слепка (-понятия) с нее *не есть* простой, непосредственный, зеркально-мертвый акт, а сложный, раздвоенный, зигзагообразный, *включающий в себя* возможность отлета фантазии от жизни; мало того: возможность *превращения* (и притом незаметного, несознаваемого человеком превращения) абстрактного понятия, идеи в *фантазию* (in letzter Instanz (в последнем счете. — С. Н. -бога). Ибо и в самом простом обобщении, в элементарнейшей общей идее («стол» вообще) *есть* известный кусочек **фантазии**» [29, 330]. Разоблачая антинаучный характер идеалистических, религиозных фантазий, уводящих человека из мира реальной действительности в мир пустых мечтаний, В. И. Ленин в то же время подчеркивает, что это не «только чепуха». «Философский идеализм, — разъяснял В. И. Ленин, — есть *только* чепуха с точки зрения материализма грубого, простого, метафизического. Наоборот, с точки зрения *диалектического* материализма философский идеализм есть *одностороннее*, преувеличенное... развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют, *оторванный* от материи,

от природы, обожествленный. Идеализм есть поповщина. Верно. Но идеализм философский есть (*«вернее»* и *«кроме того»*) *дорога к поповщине через один из оттенков бесконечно сложного познания (диалектического) человека* [29, 322]. •

Возможность отлета мысли от реальной действительности в мир пустых фантазий коренится именно в противоречивом, диалектическом характере процесса познания.

И. А. Кривелев в книге «Ленин о религии» пишет: «Выходит, таким образом, что диалектический характер мышления является источником религиозного заблуждения? Не следует ли из этого, что метафизическое мышление обуславливает атеистический характер основанного на нем мировоззрения? Такая постановка вопроса не только неправильна — она нелепа»²⁶. Метафизическое мышление, поясняет И. А. Кривелев, не обуславливает атеистического характера основанного на нем мировоззрения. Полностью соглашаясь с ним, нам хотелось бы подчеркнуть связь религиозных представлений с метафизикой. Раскрывая механизм процесса познания, В. И. Ленин обнажает прежде всего именно его диалектическую противоречивость. В. И. Ленин подчеркивает связь метафизического подхода к действительности, метафизического способа мышления с религией. «Прямолинейность и односторонность, деревянность и окостенелость, субъективизм и субъективная слепота» не имеют ничего общего с диалектическим подходом к действительности, с диалектическим методом мышления. В. И. Ленин рассматривал диалектику «как *живое*, многостороннее (при вечно увеличивающемся числе сторон) познание с бездной оттенков всякого подхода, приближения к действительности...» [29, 321], как «учение о всестороннем и полном противоречий историческом развитии» [20, 84]. Диалектический метод подхода к изучению действительности в ленинском его понимании выступает против всякого субъективизма и субъективной слепоты, всякой успокоенности достигнутыми знаниями, не терпит никакой прямолинейности и односторонности, деревянности и окостенелости, требует от ученого дальнейшего поиска

²⁶ И. А. Кривелев. Ленин о религии. М., Изд-во АН СССР, 1960, стр. 123.

бездны новых оттенков изучаемой действительности, всестороннего и полного раскрытия новых противоречий исторического развития, сопоставления выводов с жизнью.

Упускать диалектику из виду, разъяснял В. И. Ленин, — значит делать марксизм односторонним, уродливым, мертвым, вынимать из него его «душу живую», подрывать его коренные теоретические основания.

Прямолинейность и односторонность, деревянность и окостенелость, субъективизм и субъективная слепота свойственны метафизическому подходу к действительности, который в конечном счете ведет к идеализму, является одним из гносеологических источников религии. Он не учитывает всех действительных объективных связей, существующих в природе и обществе, упрощает процесс познания, односторонне раздувает, преувеличивает, абсолютизирует отдельные его стороны, свойства, противопоставляет их друг другу, отрывает идеальное от материального, превращает его в самостоятельную сущность.

А. Д. Сухов правильно подметил, что Ф. Энгельс для характеристики метафизического метода обращался к тексту «Нового завета» и обращался не случайно.

«Для метафизика, — писал Ф. Энгельс, — вещи и их мысленные отражения, понятия, суть отдельные, неизменные, застывшие, раз навсегда данные предметы, подлежащие исследованию один после другого и один независимо от другого. Он мыслит сплошными непосредственными противоположностями; речь его состоит из: «да-да, нет-нет; что сверх того, то от лукавого»²⁷. «В религии метафизический способ мышления, — пишет А. Д. Сухов, — проявляется наиболее ярко»²⁸. В свою очередь, метафизика при определенных условиях становится одним из источников, гносеологических корней религии, питающих и поддерживающих ее.

В трудах В. И. Ленина содержится масса рассмотренных им примеров и положений, показывающих, что метафизический подход к явлениям природы в любых его разновидностях и проявлениях, включая догматизм с его закостенелостью понятий и отрывом от живой, реальной,

²⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 21.

²⁸ А. Д. Сухов. Социальные и гносеологические корни религии, стр. 114.

постоянно изменяющейся, развивающейся действительности, искажает объективную картину мира, вносит произвол в рассматриваемую объективную цепь событий, ведет к отрыву идеального от материального, к идеализму, а в конечном счете к возможности возникновения религиозных представлений. Только материалистическая диалектика, как «учение о развитии в его наиболее полном, глубоком и свободном от односторонности виде, учение об относительности человеческого знания, дающего нам отражение вечно развивающейся материи» [23, 43—44], способна дать точное отражение реальной действительности во всей ее сложности, противоречивости, многообразии, поспевать за жизнью, соответственно меняя, дополняя, развивая понятия, категории, законы. Только она является надежным оружием в борьбе против всяких идеалистических и метафизических заблуждений.

Религия, как уже было сказано, имеет и свои специфические гносеологические корни. Многие исследователи специфических гносеологических корней религии, в числе которых следует назвать в первую очередь И. А. Кривелева, А. Д. Сухова и Д. М. Угриновича²⁹, особо подчеркивают в формировании религиозных представлений роль присущего человеческому сознанию стремления к олицетворению окружающего мира. При этом они исходят из известного положения Ф. Энгельса, сформулированного им в «Анти-Дюринге». Ф. Энгельс заметил, что «силы природы представляются первобытному человеку чем-то чуждым, таинственным, подавляющим. На известной ступени, через которую проходят *все* культурные народы, он осваивается с ними путем олицетворения. Именно это стремление к олицетворению создало повсюду богов, и *consensus gentium* (единогласное мнение народов. — С. Н.), на которое ссылается доказательство бытия бога, доказывает именно лишь всеобщность этого стремления к олицетворению как необходимой переходной ступени, — а следовательно и всеобщность религии»³⁰.

²⁹ Д. М. Угринович говорит о гносеологических и психологических корнях религии и достаточно убедительно, на наш взгляд, аргументирует свою точку зрения. Смотрите «Философские проблемы критики религии», стр. 188—189.

³⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 639.

Комментируя высказывание Энгельса о природе и сущности стремления человека к олицетворению всего того, с чем ему приходилось встречаться, Д. М. Угринович пишет: «Ограниченность и узость человеческой практики, невозможность практического овладения силами природы лежат в основе этого стремления к олицетворению. Не будучи в состоянии освоить природу практически, человек пытается ее освоить в воображении, в сознании, наделив ее человеческими чертами»³¹. И. А. Кривелев объясняет стремление человека к олицетворению окружающей его действительности бедностью знаний. «Вынужденный бедностью своих знаний постоянно прибегать в попытках объяснения явлений к аналогии, первобытный человек, — пишет И. А. Кривелев, — этой же бедностью вынуждался к тому, чтобы материал для аналогии находить в самом себе, в своих желаниях и чувствах, в своем и подобном ему внешнем и внутреннем облике. Отсюда и вытекает то стремление к олицетворению, которое отметил Энгельс в качестве одного из гносеологических условий религии»³².

В то же время И. А. Кривелев полагает, что «стремление к олицетворению присуще человеческому сознанию в той или иной мере на всех ступенях развития»³³. Ю. А. Левада и Д. М. Угринович возражают ему, полагая, что «в стремлении к олицетворению мира проявляется историческая, социально обусловленная ограниченность общественного сознания на определенной ступени его развития, но не его вечное свойство»³⁴. Рассматривая взгляды названных авторов на природу и сущность олицетворения, нам хотелось бы обратить внимание на следующие два положения из приведенного выше высказывания Энгельса.

1. Энгельс говорит не о стремлении человека к олицетворению всех сил природы, а только об олицетворении тех ее сил, которые представляются ему «чем-то чуждым, таинственным, подавляющим».

³¹ Д. М. Угринович. Философские проблемы критики религии, стр. 188—189.

³² И. А. Кривелев. Гносеологические корни религии. «Вопросы истории религии и атеизма», сб. VI. стр. 46—47.

³³ Там же, стр. 45.

³⁴ Ю. А. Левада. К вопросу о социальных корнях религиозности в современном буржуазном обществе. «Вопросы философии», 1959, № 4, стр. 73.

2. Он говорит не о вечном стремлении человека к олицетворению таких сил природы, а о всеобщности «стремления к олицетворению как необходимой переходной ступени», об «известной ступени, через которую проходят все культурные народы».

Следовательно, с расширением человеческой практики, с ростом научных и технических знаний человечества, его способностей все дальше и глубже проникать в природу («осваивать ее практически», «практически овладевать силами природы» и т. п.), ее силы лишаются былой таинственности и уже не так подавляют человека, как прежде, а потому все меньше олицетворяются.

Так, в результате поступательного развития человечества все больше подрывается одно из главных гносеологических оснований религии, игравших важную роль в ее возникновении и развитии как особой формы общественного сознания.

Благоприятную почву для возникновения и распространения религии создают такие отрицательные человеческие эмоции, как страх, горе, скорбь, одиночество, страдания, различные болезненные ощущения, порождаемые неприятными психическими переживаниями. Они могут стать основанием для возникновения религиозных предрассудков. Связь между страхом и религией заметили еще мыслители древности.

Основоположником теории, берущей за основу религии чувство страха, считается римский философ-материалист и поэт Тит Лукреций Кар (90—55 до н. э.), объявивший в своей знаменитой поэме «О природе вещей», что первых богов на земле создал страх. Со страхом связывали происхождение религии П. Гольбах и Л. Фейербах. Но ни мыслители древности, ни П. Гольбах, ни Л. Фейербах не видели социальной основы страха, социальной обусловленности связи этого чувства с религией. Изучая книгу Л. Фейербаха «Лекции о сущности религии», Ленин выписывает: «Кроме фантазии в религии крайне важно *Gemüth* (чувство.— С. Н.) ..., *практическая* сторона..., поиски лучшего, защиты, помощи etc. [29, 53]. В. И. Ленин отмечает значение отрицательных эмоций, особенно чувства страха человека в создании религиозных представлений. «...Особенно *смерть* порождает страх, веру в бога» [29, 45], — записывает В. И. Ленин. Но в отличие от П. Гольбаха и Л. Фейербаха В. И. Ленин не считал за-

висимость человека от сил природы, его страх перед ними какими-то органически присущими человеку, неразрывно связанными с его биологической сущностью. Ленин, следуя указаниям К. Маркса и Ф. Энгельса, рассматривает человека конкретно-исторически, в неразрывной связи с теми общественными отношениями, которые формируют человека и определяют его сущность.

Имеются и другие явления сознания, благоприятствующие при определенных условиях возникновению и закреплению религиозных представлений, на рассмотрении которых мы не останавливаемся.

Гносеологические корни религии, о которых шла речь выше и могла бы еще идти³⁵, сами по себе не могут породить религии. Они создают лишь возможность для появления заблуждений религиозного характера, и эта возможность превращается в действительность лишь под влиянием социальных причин. Поэтому основоположники марксизма-ленинизма не ограничивались выяснением только гносеологических корней религии. Самым тщательным образом ими исследовались социальные корни религии и ее общественная роль.

2. СОЦИАЛЬНЫЕ КОРНИ РЕЛИГИИ И ЕЕ ОБЩЕСТВЕННАЯ РОЛЬ

К. Маркс называл религию общей теорией мира, его логикой в популярной форме. Но «теория, — по его же словам, — осуществляется в каждом народе всегда лишь постольку, поскольку она является осуществлением его потребностей»³⁶. Следовательно, и религия, как общая теория мира, его логика в популярной форме, на определенном этапе развития человечества явилась «осуществлением его потребностей». Она создавалась, по заключению Ф. Энгельса, людьми, которые сами ощущали «потребность в ней» и понимали «религиозные потребности масс»³⁷. Поэтому не с позиции религии и ее требований следует подходить к объяснению истории, а с позиций истории объяснить происхождение и социальную сущность религии. «Мы не превращаем мирские вопро-

³⁵ См. названную выше литературу, особенно статью И. А. Крывлева «Гносеологические корни религии».

³⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 423.

³⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 308.

сы в *теологические*, — писал К. Маркс. — Мы превращаем теологические вопросы в мирские. После того как историю достаточно долго объясняли суевериями, мы суеверия объясняем историей»³⁸.

К. Маркс и Ф. Энгельс посвятили не одну работу критике религии, и в каждой из них на первом месте выяснение ее социальной сущности, обоснование необходимости коммунистам решительно бороться против религии и церкви, срывать с них покров таинственности и святости. Сами они не упускали ни одного случая, чтобы делать это практически.

В работе К. Маркса «К критике гегелевской философии права» о происхождении религии говорится, что *«человек создает религию, религия же не создает человека. А именно: религия есть самосознание и самочувствование человека, который или еще не обрел себя, или уже снова себя потерял. Но человек — не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек — это мир человека, государство, общество. Это государство, это общество порождают религию, превратное мировоззрение, ибо сами они — превратный мир»*³⁹.

Религиозная вера и «религиозное чувство», доказывал Маркс, — общественный продукт и действительное объяснение религиозных заблуждений — условия жизни людей; действительное, практическое уничтожение религии, устранение религиозных «представлений из сознания людей достигается... изменением условий, а не теоретическими дедукциями»⁴⁰.

Критику религии Маркс считает предпосылкой всякой другой критики, борьбу против религии — косвенной борьбой против *того мира, духовной усладой* которого она является. «Упразднение религии, как *иллюзорного счастья* народа, есть требование его *действительного счастья*. Требование отказа от иллюзий о своем положении, — согласно учению Маркса, — есть *требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях*»⁴¹.

Те же идеи о земном происхождении религии, о ее зависимости от условий жизни людей развивает в своих

³⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 388.

³⁹ Там же, стр. 414.

⁴⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 39.

⁴¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 415.

трудах Ф. Энгельс. В «Анти-Дюринге», критикуя дюринговское государство будущего, в котором «не должно быть никакого культа» и религия воспрещается, Энгельс дает развернутую характеристику религии и ее научное определение. «...Всякая религия, — пишет Энгельс, — является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»⁴².

Энгельс поясняет, что в начале истории объектами такого фантастического отражения являются прежде всего силы природы, а затем наряду с ними и общественные силы, «которые противостоят человеку в качестве столь же чуждых и первоначально столь же необъяснимых для него, как и силы природы, и подобно последним господствуют над ним с той же кажущейся естественной необходимостью»⁴³.

Исследовав вопрос о происхождении христианства, Энгельс пришел к выводу, который имеет огромное методологическое значение для исследования истории любой религии и выяснения ее социальных корней. «Все религии древности... выросли из общественных и политических условий каждого народа и срослись с ними, — заключал Энгельс. — Раз были разрушены эти их основы... то, разумеется, рушилась и соответствующая им религия»⁴⁴. Сказано довольно определенно: религия вырастает «из общественных и политических условий каждого народа» и рушится с разрушением этих основ. Это относилось не только к древности. «...В современном буржуазном обществе, — писал Энгельс, — над людьми господствуют, как какая-то чуждая сила, ими же самими созданные экономические отношения, ими же самими произведенные средства производства. Фактическая основа религиозного отражения действительности продолжает, следовательно, существовать, а вместе с этой основой продолжает существовать и ее отражение в религии»⁴⁵. Пока люди не поймут и не научатся правильно объяснять действующие на них земные внешние силы, а главное — пока они не изменят действие этих

⁴² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 328.

⁴³ Там же, стр. 328—329.

⁴⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 312.

⁴⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 329.

кажущихся им чуждыми сил — «экономические отношения», — религия будет существовать, так как сохранится основа, из которой она вырастает. Лишь «когда общество, взяв во владение всю совокупность средств производства и планомерно управляя ими, освободит этим путем себя и всех своих членов от того рабства, в котором ныне их держат ими же самими произведенные, но противостоящие им, в качестве непреодолимой чуждой силы, средства производства, когда, следовательно, человек будет не только предполагать, но и располагать, — лишь тогда, — пишет Энгельс, — исчезнет последняя чуждая сила, которая до сих пор еще отражается в религии, а вместе с тем исчезнет и само религиозное отражение, по той простой причине, что тогда уже нечего будет отражать»⁴⁶.

В. И. Ленин полностью воспринял учение Маркса и Энгельса о происхождении и социальной сущности религии, развивал его, исходя из новых условий жизни человеческого общества. В. И. Ленин не ограничивается выяснением гносеологических корней религии. Он обнажает ее социальные корни, показывает служение религии и церкви интересам господствующих классов. Причем классовый и гносеологический факторы религии в ленинском их освещении находятся в диалектическом единстве, берутся, говоря словами Б. Э. Быховского, «в их связи и взаимодействии: один благоприятствует другому, создает возможность, другой закрепляет эту возможность, превращая ее в историческую действительность»⁴⁷. «...Гнет религии над человечеством, — писал В. И. Ленин, — есть лишь продукт и отражение экономического гнета внутри общества» [12, 146], истинный источник всякого «религиозного одурачения человечества» [12, 145] — экономическое рабство. В. И. Ленин подчеркивает и тщательно обосновывает, что одним из главных условий, породивших «больную фантазию», явился низкий уровень развития производительных сил, обусловивших трудность борьбы первобытного человека с непонятными ему силами природы, почти полную зависимость от них. «...Первобытный человек, — отмечает В. И. Ленин, —

⁴⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 330.

⁴⁷ Б. Э. Быховский. В лабиринте идеалистической гносеологии. Предисловие к книге: Т. И. Хилл. Современные теории познания. М., «Прогресс», 1965, стр. 21.

был совершенно подавлен трудностью существования, трудностью борьбы с природой» [5, 103]. Незрелость первобытного человека, ограниченность его практической деятельности, самих возможностей общения людей друг с другом и совместного воздействия на природу и друг на друга, незнание могучих сил природы, казавшихся таинственными и разрушительными, неумение из-за отсутствия реальных средств и возможностей использовать эти силы для удовлетворения своих практических потребностей, оставшихся неудовлетворенными, вселяли суеверный страх в первобытных людей, порождали веру в наличие сверхъестественных сил, толкали на поиск иллюзорных средств и возможностей склонить эти могучие силы на свою сторону, надеясь сделать тем самым практическую деятельность более результативной. Ленин лаконично сформулировал все это в одной фразе: «...бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, в чудеса и т. п.» [12, 142]. Ю. П. Францев в книге «У истоков религии и свободомыслия», развивая эту мысль Ленина, пишет: «Корни религиозных верований следует искать в реальных отношениях человека к природе, в том, что человек подавлен силами природы и, познавая природу, выражает вместе с тем свою зависимость от нее в фантастических образах; познание его раздваивается, над реальным миром стелется туман, созданный воображением, появляется сверхъестественный мир. Под влиянием бессилия начинает действовать фантазия человека, который за всеми вещами и явлениями природы склонен видеть некую грозную для него силу»⁴⁸.

В. И. Ленин не занимался специально исследованием возникновения конкретных форм религии. Он исследовал общие положения, связанные с возникновением, изменением религии и ее социальной сущностью. В. И. Ленин дал принципиальное методологическое решение этой проблемы, без которого невозможно правильно подойти к исследованию ни одной конкретной формы религии. Верный ученик и последователь Маркса тайну происхождения религии видел в условиях жизни и в уровне развития первобытного человека. Отметив значение бес-

⁴⁸ Ю. П. Францев. У истоков религии и свободомыслия. М.: Изд-во АН СССР, 1959, стр. 98.

сия дикаря перед неизвестной и непонятной ему природой как одну из главных причин возникновения религиозных представлений, Ленин концентрирует главное внимание на выяснении внутриобщественных отношений, тех «слепых сил» общественного развития, которые порождают религию. Условия общественной жизни, общественные отношения людей не являются результатом их сознательной целенаправленной деятельности. Во всех антагонистических формациях они стихийно навязываются людям неизвестными им, кажущимися сверхъестественными, силами и господствуют над ними, как чуждые и непонятные. Религия идеально отражает именно это господство над людьми сил природы и их собственных общественных отношений.

Маркс отмечал, как характерную для первобытных людей особенность, «ограниченность всех их отношений друг к другу»⁴⁹. С переходом к классовому обществу внутриобщественные отношения людей значительно расширились и усложнились. Уже в рабовладельческой формации зависимость человека от природы перестает быть главной причиной, порождавшей религиозные представления людей. Хотя уровень производительных сил, сама техника производства оставались еще невысокими, они все же значительно превосходили уровень предшествующей эпохи и власть человека над природой заметно усилилась. Среди причин, порождающих религиозные верования, первое место занимает теперь классовый гнет. Раб зависел не только и не столько от природы, сколько от своего господина. На него, как и на все общество, действовали стихийные общественные силы, грозные и непонятные. Но он был и лично угнетен непосильным физическим трудом на других, лишен всяких политических прав, в буквальном смысле слова физически и духовно поработен.

Оторванные от семьи и близких, насильственно угнанные из родных мест и обращенные в рабство, понуждаемые к непосильному труду голодом и побоями, нередко закованные в оковы, рабы жили хуже вьючных животных. Неоднократно они поднимались на борьбу, но тысячами гибли в неравных схватках, теряя всякую надежду на избавление от горькой доли. Надежды на из-

⁴⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23 стр. 89.

бавление от этой доли переносились из реального мира в мир иллюзий, связывались с мессией, спасителем. Свободные мелкие земледельцы и ремесленники едва сводили концы с концами в своем хозяйстве, вытеснялись теми, кто применял дешевый труд рабов, и в большинстве своем разорялись, пополняя ряды неимущих, рабов.

С разделением общества на классы умственный и физический труд разрываются и противопоставляются. Знать получает неограниченные возможности развивать свои духовные потенции. Но, оторвавшись от производительного труда, она в идеях видит главную силу общественного развития. Действительность представляется ей в искаженном виде. Подавляющая масса людей, занятых физическим трудом, лишается возможности приобщиться к той культуре, которая уже была выработана человечеством. От этой массы людей отчуждаются не только продукты их труда, но и их духовные силы. Эти массы преднамеренно держатся в темноте и невежестве.

Неспокойно чувствовали себя и рабовладельцы. Боязнь потерять рабов, боязнь новых восстаний и мести со стороны восставших рабов, опасение за имущество, которое может оказаться захваченным более сильным противником, боязнь лишиться самой жизни — все это содействовало их обращению к религии.

Существенные изменения во всех сферах жизни людей произошли с переходом общества от рабовладельческой формации к феодализму. Но через всю систему феодального общества проходит личная зависимость, внеэкономическое принуждение одного класса другим. Экономический гнет, политическое бесправие, духовное порабощение труженика, кажущаяся безвыходность из тяжелого положения остаются и здесь, хотя формы и методы гнета, эксплуатации и порабощения, разумеется, изменяются. Зависимость от сил природы, неумение предвидеть и предотвратить пагубное влияние стихийных бедствий, лишаящих земледельца урожая и крова, эксплуатация, феодальные междоусобицы, отрывавшие крестьян от земли, разорявшие их, голод и нужда усиливали религиозность масс.

В соответствии с новыми социальными потребностями изменяется, трансформируется, приобретает новую

форму и религия. Однако ее эксплуататорская социальная сущность сохраняется и усиливается.

В. И. Ленин разоблачал связь религиозных организаций эпохи феодализма с феодалами и феодальными порядками. Он показал, что феодалы и «князья церкви» действовали заодно, решительно борясь против народных масс, пытавшихся освободиться от гнета феодалов. В. И. Ленин устанавливает, что во всех без исключения странах поднимавшимся на борьбу против церкви, темноты и мракобесия, как это было с просветителями, приходилось вступать в борьбу и с феодалами; начинавшим борьбу против феодалов приходилось вступать в борьбу с духовенством, бороться одновременно «с феодализмом и поповщиной» [25, 49]. В. И. Ленин говорил о заслуге великорусского мужика, начавшего в годы революции 1905—1907 гг. «свергать попа и помещика» [26, 107]. Передовые, прогрессивные деятели в России звали крестьян бороться «против крупных землевладельцев-дворян, против попов и чиновников» [30, 316], против «попиков, *утешающих* народы, вместо того, чтобы поднимать их на революцию...» [30, 343]. С каждым годом все больше понимали это и крестьяне. В. И. Ленин приводил потом в своих работах многочисленные высказывания крестьянских депутатов в Государственной думе, направленные против попов-эксплуататоров, попов-обманщиков. Он и сам клеймил «грязную поповщину» [26, 237], проповедовавшуюся попами в рясах и без ряс, призывал поддерживать и разжигать борьбу «против помещичьего, церковного, монархического, национального и т. п. гнета» [30, 54], без чего социальная революция немыслима. В. И. Ленин показывал, что единодушие феодалов и церковников было единодушием рабовладельцев, крепостников, угнетателей и эксплуататоров народных масс. Крестьяне всех европейских, конституционных, цивилизованных стран, отмечал Ленин в 1913 г., «до сих пор *целиком почти* поработены, духовно и политически, помещиками и попами» [23, 340]. Ленин особо подчеркивал феодально-крепостнический характер русской православной церкви, наличие у нее огромных богатств, лично зависимого от монастырей и духовенства («крепостников в рясах») крестьянского населения. Русское православное духовенство, как показал Ленин на основе анализа статистических данных, было крупнейшим землевла-

дельцем, набравшим себе «правдой и неправдой» громадное количество земли», доходившее почти до шести миллионов десятин. Оно было в то же время самым крупным в России вкладчиком сберегательных касс. Приводя точнейшие данные о богатствах монастырей, церквей и отдельных духовных сановников, Ленин обнажал тем самым единую «экономическую природу и социально-политический облик помещика и попа...» [6, 70]. Служители русской православной церкви «из кожи лезли», доказывая, что крепостное право одобрено священным писанием и узаконено богом. Им, как и всем «прихлебателям и приживальщикам крепостников-помещиков», было трудно расстаться с крепостным правом, со своими феодальными привилегиями. В. И. Ленин писал о «подлом сословии попов», в содружестве с царем и помещиками «грабящих и развращающих народ» [9, 128] методами «церковного иезуитизма, обмана и мошенничества...» [20, 20]. Над многомиллионными крестьянскими массами России вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции со страшной силой давило то самое «позорное и проклятое прошлое», «когда, — по выражению В. И. Ленина, — церковь была в крепостной зависимости от государства, а русские граждане были в крепостной зависимости у государственной церкви, когда существовали и применялись средневековые, инквизиторские законы (по сию пору остающиеся в наших уголовных уложениях и уставах), преследовавшие за веру или за неверие, насилловавшие совесть человека, связывавшие казенные местечки и казенные доходы с раздачей той или иной государственно-церковной сивухи» [12, 144].

Подчеркивая, что церковь находилась в зависимости у государства, т. е. у царя, помещиков и капиталистов, а граждане — у церкви, В. И. Ленин тем самым указывал на роль церкви как орудия эксплуатации и эксплуататора народных масс. Освобождение от религиозного гнета связывается Лениным с освобождением от экономического и политического угнетения трудящихся. Разъясняя необходимость для трудящихся вообще, для крестьянских масс в частности, освобождаться от вредных религиозных предрассудков, В. И. Ленин указывал, что следуя за пролетариатом, крестьянство может свергнуть гнет крепостников-землевладельцев, крепостников в ря-

сах. Только таким путем они могут в союзе и под руководством пролетариата идти к ликвидации гнета, нищеты и темноты, к подрыву социальных корней, питающих религиозные предрассудки.

Всесторонне исследовав социальную природу религии, В. И. Ленин приходит к выводу, что всякая эксплуатация, в том числе и в современном капиталистическом обществе, если угнетенные, эксплуатируемые массы не видят пути для реального освобождения от гнета и нищеты, ведет к появлению и закреплению религиозных иллюзий.

«Религия, — пишет В. И. Ленин, — есть один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждой и одиночеством. Бессилие эксплуатируемых классов в борьбе с эксплуататорами так же неизбежно порождает веру в лучшую загробную жизнь, как бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, в чудеса и т. п.» (12, 142).

История изучалась В. И. Лениным для того, чтобы лучше понять современность и правильно определить тенденции развития общества. Выясняя социальную природу религии и ее общественную роль, Ленин, естественно, главное внимание обращает на современность. Доказав, что «религии возникли не беспричинно», Ленин обосновывает, что и «держатся они в массе народа при современных условиях вовсе не случайно...» [18, 126].

В. И. Ленин подвергает всесторонней и обстоятельной критике поверхностный взгляд на причины существования религии в современном буржуазном обществе, неспособность разного рода буржуазных прогрессистов и материалистов вскрыть социальные корни религии. «Почему держится религия в отсталых слоях городского пролетариата.., а также в массе крестьянства? По невежеству народа, отвечает буржуазный прогрессист, радикал или буржуазный материалист. Следовательно, долой религию, да здравствует атеизм, распространение атеистических взглядов есть главная наша задача. Марксист говорит: неправда. Такой взгляд есть поверхностное, буржуазно-ограниченное культурничество. Такой взгляд недостаточно глубоко, не материалистически, а идеалистически, — как отмечает В. И. Ленин, — объясняет корни религии» [17, 418—419]. Религия не является чем-то

извечным, самодовлеющим, но она порождена и держится не только по невежеству народа. Невежество, несомненно, представляет собой самую благоприятную почву для возникновения и массового распространения различных суеверий и предрассудков. Но оно не является их первопричиной. Невежество само социально обусловлено и требует объяснения.

Изучая высказывания основоположников марксизма о социальной природе религии, В. И. Ленин тщательно анализирует их переписку по этим вопросам. Внимание Ленина привлекает к себе письмо Ф. Энгельса к К. Шмидту, в котором говорится, что «различные ложные представления о природе, о существовании самого человека, о духах, волшебных силах и т. д. имеют по большей части экономическую основу лишь в отрицательном смысле; низкое экономическое развитие предисторического периода имеет в качестве дополнения, а порой в качестве условия и даже в качестве причины ложные представления о природе»⁵⁰. Какова «экономическая основа» современных ложных представлений религии о мире и человеке, о сверхъестественных силах? Можно ли их объяснить только «низким экономическим развитием» общества? В. И. Ленин раскрывает экономическую основу современной религии, ее социально-экономические корни, стремится очистить от мистического покрова и показать трудящимся связь между экономическим положением различных классов общества и религией. Средства производства, сконцентрированные в руках одних и отсутствующие у других, продукт труда, отчужденный от труженика и ставший товаром, часто недоступным самому производителю, мечты и желания, которым в силу угнетенного экономического и политического положения их носителей не суждено было сбыться, особенно приниженное положение женщины, борьба за свободу, не приводившая к положительным результатам, — все это и многое другое в условиях всех эксплуататорских формаций способствовало возникновению и закреплению религиозных представлений о лучшей жизни в другом мире, связывало помыслы и надежды угнетенных, обездоленных с помощью божественных сил. Перечисленные факторы действовали и в значительной степени продол-

⁵⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 37, стр. 419.

жают действовать в условиях современного капиталистического общества. В. И. Ленин подробно развивает и обосновывает марксистское положение о социальных корнях религии современного капиталистического общества, выдвигая на первый план экономическую зависимость трудящихся от капитала, их политическую порабощенность. В. И. Ленин показывает, что социальные корни религии — в определенных условиях материальной жизни общества. Это сложные объективные экономические (и политические) факторы, способствующие проявлению гносеологических возможностей одностороннего, извращенного, фантастического отражения бытия в общественном сознании и закреплению такого его отражения.

В капиталистических условиях религию питают главным образом социальные корни. «Экономическое угнетение рабочих, — отмечает Ленин, — неизбежно вызывает и порождает всякие виды угнетения политического, понижения социального, огрубения и затемнения духовной и нравственной жизни масс» [12, 142], в том числе и ее затемнения религиозным туманом. «Социальная придавленность трудящихся масс, кажущаяся полная беспомощность их перед слепыми силами капитализма, который причиняет ежедневно и ежечасно в тысячу раз больше самых ужасных страданий, самых диких мучений рядовым рабочим людям, чем всякие из ряда вон выходящие события вроде войн, землетрясений и т. д. — вот в чем, — пишет Ленин, — самый глубокий современный корень религии» [17, 419].

Разоблачая попытки образованной буржуазии утонченными средствами искусственно сохранить фидеизм, найти ему соответствующее местечко, В. И. Ленин подчеркивает, что он «порождается в низках народных масс невежеством, забитостью и нелепой дикостью капиталистических противоречий» [18, 327], т. е. опять-таки социальными условиями современного эксплуататорского общества. Вся система капитализма, отмечает В. И. Ленин, осуждает «массы на состояние забитости, давленности, запуганности, распыленности (деревня!), темноты», гнетет и затемняет рабочих, гнетет и затемняет крестьян, ставит их под систематическое и преднамеренное воздействие находящегося в распоряжении буржуазии «гигантского аппарата лжи и обмана, массового надува-

ния рабочих и крестьян, отупления их и т. д.» [40, 15], в том числе и прежде всего отупления духовной сивухой. «У Ленина, — как отметил М. И. Шахнович, — в понятие социальных корней входят все разновидности классового гнета — экономическое рабство как наиболее глубокий корень религии, политическое угнетение, духовное закабаление и — как следствие всего этого — тупая при- давленность природой, отсталостью и убожеством быто- вых условий жизни, темнотой и невежеством. Вся систе- ма капитализма порождала, поддерживала и закрепля- ла религию»⁵¹.

«Самый глубокий источник религиозных предрассуд- ков, — продолжает Ленин развивать свою мысль о со- циальных корнях религии, — это нищета и темнота...» [37, 186]. Порожденные экономическим гнетом и полити- ческим бесправием большинства населения, нищета и темнота сопутствовали трудящимся от рождения до мо- гилы. «Такой дикой страны, в которой бы массы народа настолько были *ограблены* в смысле образования, света и знания, — такой страны, — с болью и горечью писал о своей родине Ленин, — в Европе не осталось ни одной, кроме России» [23, 127].

Гнет, нищета, неграмотность, одиночество были осо- бенно сильны в старой русской деревне и, несомненно, способствовали возникновению, закреплению и распро- странению в массах крестьянского населения уродливых религиозных чувств, представлений и верований. Сель- ское население в России составляло 82% всего населения страны. Религиозность среди сельского населения была значительно сильнее, чем среди городского населения. В. И. Ленин весьма тщательно изучал все, что связано с жизнью и верованиями крестьянского населения Рос- сии.

Гнет, нищета, темнота и расцветавшие на этой почве суеверия поддерживались в российских селениях тем, что еще сохранялись «остатки нашего старого докапитали-

⁵¹ М. И. Шахнович. Ленин и проблемы атеизма, стр. 247. Заметим, кстати, что это высказывание автора вовсе не означает све- дения им социальных корней религии к классовому гнету или при- писыванию такой точки зрения В. И. Ленину. В данном случае под- черкивается наиболее характерное в социальных корнях религии для капиталистического общества — включение в них всех разновиднос- тей классового гнета.

стического порядка, который основывался на закреплении трудящихся...» [32, 152]. Рабочие России также в массе своей жили в постоянной нужде и тревоге, в страхе потерять работу, остаться без куска хлеба. Если в первобытном обществе богов создавал страх перед грозными силами природы, то для рабочего капиталистического предприятия это был «страх перед слепой силой капитала, которая слепа, ибо не может быть предусмотрена массами народа, которая на каждом шагу жизни пролетария и мелкого хозяйчика грозит принести ему и приносит «внезапное», «неожиданное», «случайное» разорение, гибель, превращение в нищего, в паупера, в проститутку, голодную смерть...» [17, 419]. Именно в этом В. И. Ленин видел «тот *корень* современной религии, который прежде всего и больше всего должен иметь в виду материалист, если он не хочет оставаться материалистом приготовительного класса» [17, 419].

Какой же выход указывала церковь измученному непосильным трудом и нуждой, угнетенному народу? «Придите ко мне все труждающиеся и обремененные и я успокою вас»⁵², обращалась она к своей пастве со словами «священного писания». Голодным и обездоленным религия обещала рай небесный, где «беднейшие будут накормлены и нищие будут покоиться в безопасности»⁵³. Богатые в рай не попадут. «Удобнее верблюду пройти сквозь игольное ушко, нежели богатому войти в царствие божие»⁵⁴. Несчастные они, богатые, не видят им царствия божия после смерти. Поэтому терпите и не противьтесь злу, чинимому ими: «Ударившему тебя по щеке подставь и другую; и отнимающему у тебя верхнюю одежду не препятствуй взять и рубашку»⁵⁵. Больше того, относитесь к угнетателям и грабителям вашим с любовью и молитесь за них: «...любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас»⁵⁶.

Забегаая несколько вперед, заметим, что прислуживающие магнатам капитала «духовные наставники» и до

⁵² Евангелие от Матфея, 11, 28.

⁵³ Исая, 14, 30.

⁵⁴ Евангелие от Матфея, 19, 24.

⁵⁵ Евангелие от Луки, 6, 29.

⁵⁶ Евангелие от Матфея, 5, 44.

сих пор не оставили проповеди о пользе бедности. «Многочисленные преимущества бедняков: по сравнению с богатыми они более счастливы и довольствуются малым; у них меньше забот, они трудятся с большой охотой; они не боятся воров... они более скромны в еде, меньше болеют... беднякам меньше возможности грешить, они живут дольше»⁵⁷, — приводит «Ежегодник музея религии и атеизма» выдержку из одного клерикального бюллетеня, издающегося в Италии.

Особенно тяжелой в условиях капиталистического общества оказалась участь женщины-труженицы. «Современное капиталистическое общество, — писал В. И. Ленин, — таит в своих недрах множество таких случаев нищеты и угнетения, которые не бросаются сразу в глаза. Раздробленные семьи мещан, ремесленников, рабочих, служащих, мелких чиновников бедствуют невыразимо, с трудом сводя концы с концами в *лучшие* времена. Миллионы и миллионы женщин в таких семьях живут (или, вернее, мучаются) жизнью «домашних рабынь», старающихся накормить и обшить семью на гроши, ценою каждодневных отчаянных усилий и «экономии» на всем — кроме своего труда» [23, 136]. «Жены, повинуйтесь своим мужьям как господу, потому что муж есть глава жены»⁵⁸. «Жена учится в безмолвии, со всякою покорностью; а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии»⁵⁹, — поучала их церковь, ссылаясь на «священное писание», усугубляя и без того тяжелое положение.

Исключительно большая заслуга В. И. Ленина состоит в том, что он последовательно и настойчиво разоблачал связь религиозных организаций с буржуазией, показывал трудящимся связь религии с капиталом, защиту последнего под лозунгом религии, разъяснял, что все религии и церкви служили «защите эксплуатации и одурманению рабочего класса» [17, 416], боролись с революционным движением, «прикрывали политику грабежа распространением христианства» [4, 379] и т. п. На огромном фактическом материале из истории Англии, Франции, Германии, Австрии, Бельгии, Швеции, Италии,

⁵⁷ «Ежегодник музея религии и атеизма», 1960, № 4, стр. 305—306.

⁵⁸ Послание Ефесеянам, 5, 22—23.

⁵⁹ Первое послание к Тимофею, 2, 22—12.

США и других стран Ленин показывает, какую отвратительную «роль... в течение веков играли христианские попы, прикрашивая фразами о любви к ближнему и о заповедях Христа политику угнетающих классов, рабовладельцев, феодалов, капиталистов, *примиряя* угнетенные классы с их господством» [30, 277]. В. И. Ленин ссылается на опыт Индии, Китая, стран Африки, показывает, что религиозные предрассудки в этих странах широко использовались различного рода колонизаторами, их миссионерами и прислужниками для «успокоения» и «умиротворения» угнетенного народа, отвлечения его от национально-освободительной и революционной борьбы. «Рабы, повинуйтесь господам своим по плоти со страхом и терпением, в простоте сердца вашего, как Христу»⁶⁰. «Рабы, под игом находящиеся, должны почитать господ своих»⁶¹. «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от бога; существующие власти от бога установлены. Посему противящийся власти противится божию установлению»⁶², — внушали церкви, и это было выгодно эксплуататорам, их государству.

- а В. И. Ленин неоднократно указывал, что угнетающие классы нуждаются для охраны своего господства в двух социальных функциях: в функции палача и в функции попа. «Палач, — писал В. И. Ленин, — должен подавлять протест и возмущение угнетенных. Поп должен утешать угнетенных, рисовать им перспективы... смягчения бедствий и жертв при сохранении классового господства, а тем самым примирять их с этим господством, отваживать их от революционных действий, подрывать их революционное настроение, разрушать их революционную решимость» [26, 237].

Всюду, отмечал Ленин, «того, кто всю жизнь работает и нуждается, религия учит смирению и терпению в земной жизни, утешая надеждой на небесную награду» [12, 142]. По вполне понятным причинам В. И. Ленин особо останавливается на выяснении функции, выполнявшейся русскими православными попами. В. И. Ленин показывает прежде всего, что само царское правительство «так любит называть себя „христианским“ правительством; обращаясь к рабочим, министры и другие

⁶⁰ Послание к Ефесеянам, 6, 1.

⁶¹ Первое послание к Тимофею, 6, 1.

⁶² Послание к Римлянам, 13, 1—2.

чиновники улаживают свою речь фразами о „христианской любви” и „христианских чувствах” фабрикантов к рабочим, правительства к рабочим» [2, 267, 291]. В то же время В. И. Ленин показывает, как в той же России, где правительство «христиански любит» своих рабочих, царские «генералы и попы, зубатовские шпионы и верные полицейскому духу писатели пытались «высвободить» рабочих «из-под влияния социалистического учения» [7, 86], усердно исполняли функции подавления и утешения угнетенных. В. И. Ленин разъяснял трудящимся, что «капиталисты стараются посеять и разжечь вражду между рабочими разной веры, разной нации, разной расы» [38, 242—243], чтобы разобщить их и ослабить. Религиозные организации на протяжении веков служили и продолжают служить наиболее действенным средством достижения эксплуататорскими классами и этих их эгоистических целей.

Считая только свою религию «истинной», способной спасти ее сторонников от страшного суда, представители православной русской церкви отказывали в этом другим религиям, объявляли их сторонников еретиками. В свою очередь другие церкви старались объявить своих приверженцев правоверными, сторонников других религий — еретиками. Все это культивировало эгоизм, самодовольство, неприязнь и нетерпимость к другим народам, затемняло классовое сознание трудящихся. Ленин разъяснял опасность такого межевания рабочих по их религиозному принципу. Он не упускал ни одного случая, чтобы не раскрыть трудящимся связь религии и церкви с господствующими классами эксплуататорского общества, не обнажить социальных корней религии, классовой заинтересованности тех, кто организует «предвззудки и темноту народных масс» [23, 189]. Когда «Московские ведомости», упрекая либерального предводителя дворянства Стаховича за его «необдуманное» предложение съезду миссионеров возбудить в установленном порядке ходатайство о введении свободы совести, нечаянно проговорились, заявив, что благодаря религиозному «заблуждению» сами господа Стаховичи «едят сытно, спят спокойно и живут весело», Ленин процитировал это место и соответствующим образом комментировал его.

«Святая истина! — восклицает Ленин. — Именно...

благодаря громадному распространению в народных массах религиозных „заблуждений” „спят спокойно” и Стаховичи, и Обломы, и все наши капиталисты, живущие трудом этих масс, да и сами „Моск. вед.”» [6, 265]. «Святыня православия тем дорога,—разъяснял В. И. Ленин,— что учит „безропотно” переносить горе! Какая же это выгодная, в самом деле, для господствующих классов святыня! Когда общество устроено так, что ничтожное меньшинство пользуется богатством и властью, а масса постоянно терпит „лишения” и несет „тяжелые обязанности”, то вполне естественно сочувствие эксплуататоров к религии, учащей „безропотно” переносить земной ад ради небесного, будто бы, рая» [6, 265]. Всюду, показывает Ленин, католическими, православными, протестантскими проповедниками под именем Христа ведется «защита „христианского” (а на деле *капиталистического*) строя и борьба с „разрушительными” (т. е. социалистическими) стремлениями» [23, 189]. В. И. Ленин отмечал трогательную дружбу между «попами и шпионами» [2, 78], их ревностное сотрудничество по выполнению указаний самодержавного царского правительства и помещиков, в союзе с которыми священнослужители были распространителями «государственно-церковной сивухи» [12, 144], держали народ под неослабной «охраной стражников, попов, земских начальников» [21, 197]. Ленин не случайно называл служителей русской православной церкви «жандармами во Христе», «темными инквизиторами» [20, 22], «урядниками казенного православия» [17, 12]; «жандармами», «инквизиторами» и т. п. были не только служители православия. Все религии и церкви в условиях эксплуататорского общества в той или иной форме выполняют эти функции защиты эксплуататорских классов. Назвав изречение Маркса «религия есть опиум народа» краеугольным камнем всего мирозерцания марксизма в вопросе о религии, В. И. Ленин заключил: «Все современные религии и церкви, все и всяческие религиозные организации марксизм рассматривает всегда, как органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманению рабочего класса» [17, 146].

Далеко не все именовавшие себя социалистами и истинными революционерами понимали смысл и значение этих ленинских слов: «все современные религии, все

и всяческие религиозные организации» — «органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманению рабочего класса». В среде русских социал-демократов находились «революционеры», считавшие, что вопросы религии не заслуживают внимания партии. Ссылаясь на метафизически воспринятый ими опыт социал-демократических партий Западной Европы, они пытались отмахнуться от религии, объявить борьбу с ней задачами буржуазии. Часть русской буржуазии настроена была антиклерикально. Пусть она и сражается с религией, говорили такие «революционеры», дело же настоящих революционеров готовить социалистическую революцию. Ленин не мог согласиться с такой точкой зрения. Задача борьбы с религией действительно, говорил Ленин, является исторической задачей революционной буржуазии. На Западе буржуазная демократия в эпоху *своих* революций или натисков на феодализм и средневековые выполняла эту задачу. В России в силу своеобразных исторических условий эта задача легла на плечи рабочего класса, так как мелкобуржуазная (народническая) демократия сделала в этом отношении *слишком мало*. Буржуазия, как бы она решительно ни выступала против религии, не может полностью устранить ее, так как не затрагивает социальных корней религиозности и не ставит вопроса об их устранении. Больше того: традиция буржуазной войны с религией на Западе, разъяснял Ленин, успела создать там *извращение* этой войны анархизмом, стоящим также на почве мелкобуржуазного мировоззрения. Анархисты и бланкисты, доведя революционную фразу в борьбе с религией до самой крайней степени, наносили тем самым серьезный вред делу настоящей борьбы с основами религиозных заблуждений.

После окончания буржуазных революций и введения более или менее полной свободы вероисповедания, вопрос демократической борьбы с религией в западных странах настолько уже был исторически оттеснен на второй план борьбы буржуазной демократии с социализмом, что буржуазные правительства *сознательно* пытаются отвлечь внимание масс от социализма устройством якобы либерального «похода» на клерикализм.

«Буржуазный антиклерикализм, как средство отвлечения внимания рабочих масс от социализма — вот что

предшествовало на Западе распространению среди с.-д. современного их „равнодушия” к борьбе с религией. И опять-таки, — пишет В. И. Ленин, — это понятно и законно, ибо буржуазному и бисмаркианскому антиклерикализму с.-д. должны были противопоставлять именно *подчинение* борьбы с религией борьбе за социализм» [17, 424—425].

Русские социал-демократы обязаны изучать и учитывать опыт социал-демократических партий стран Западной Европы, в том числе и по борьбе с религией, но они в силу своеобразия исторической обстановки не должны его копировать, учил В. И. Ленин.

«В России условия совсем иные, — отмечал Ленин. — Пролетариат есть вождь нашей буржуазно-демократической революции. Его партия должна быть идейным вождем в борьбе со всяким средневековьем, а в том числе и со старой, казенной религией и со всеми попытками обновить ее или обосновать заново или по-иному и т. д.» [17, 425]. В. И. Ленин зорко следит за всеми попытками такого рода и разоблачает всю ту же их реакционную социальную сущность, только прикрытую антиклерикальными фразами. Так он держит в поле зрения содержание прений в Государственной думе по вопросу о смете синода, возвращении прав лицам, покинувшим духовное звание, о старообрядческих общинах и по другим вопросам религии и церкви. В. И. Ленин весьма тщательно изучает стенографические отчеты и находит, что они дают чрезвычайно поучительный материал для характеристики русских политических партий в их отношении к религии и церкви.

Эти материалы Ленин анализирует в статье «Классы и партии в их отношении к религии и церкви». В. И. Ленин показывал, что в царской России имеются все условия для нарастания угрозы клерикализма, стремления определенных сил к установлению руководящей роли русской православной церкви и ее служителей в политической и культурной жизни общества. Царское самодержавие явно смешивало светские и религиозные принципы, все больше поддерживало церковь по политическим соображениям, используя ее влияние на верующих для укрепления своих политических позиций. Русская православная церковь фактически давно уже была составной частью царского государственного аппарата.

Она управлялась верховной властью царя. Высшее духовенство утверждалось правительственной властью. Все духовенство находилось на жаловании у правительства. Эта церковь была весьма сильной в экономическом и политическом отношении, имела разветвленный и квалифицированный аппарат. Ее поддерживали большие массы верующих. Она исполняла ряд функций административных органов (регистрация браков, метрическая запись о рождении, о смерти). В ведении церкви находилось до 40% начальных школ. Представители церкви были во всех школах, в армии, флоте, в различных государственных учреждениях. Однако это уже казалось недостаточным. Духовенство явно стремилось к укреплению своего политического влияния на всю жизнь страны, к созданию своей клерикальной партии, которая могла бы направлять и координировать все действия, имеющие конечной целью установление клерикализма. Представители русского православного духовенства не хотели сказать об этом прямо и откровенно. Они всячески старались доказать, что в России никакого клерикализма не существует и нет даже тенденций такого рода. Стараясь объединиться в Государственной думе в отдельную группу, они будто бы преследовали «чисто моральные, этические цели», чтобы иметь возможность освещать все стороны деятельности Думы и обсуждаемые ею вопросы со своей единой православной этической точки зрения. Это было попыткой замаскировать истинное положение. «...Воинствующий клерикализм, — доказывал Ленин, — в России не только имеется налицо, но явно усиливается и организуется все больше» [17, 429]. В. И. Ленин подчеркивал, что клерикализм в политическом отношении явится освещением всех черносотенных сил религией, их объединения под эгидой церкви с целью проведения в жизнь определенной социальной программы. В. И. Ленин настойчиво разъяснял, что наиболее последовательные представители православного духовенства в Государственной думе и их коллеги — это «ультрареакционеры», «черносотенные мракобесы» [17, 12], что «под лозунгами клерикализма (черносотенства и религии)» [23, 188] прячется их социальная программа. Русская буржуазия содействовала усилению клерикальных тенденций, рассчитывая вполне поладить с верхушкой духовенства и использовать клерикализм для дости-

жения своих целей. С помощью церкви, путем усиления клерикализма буржуазия надеялась обработать народные массы и осуществлять свою социально-политическую программу.

Сопоставляя высказывания представителей духовенства в Думе, начиная с епископа Евлогия, включая так называемых прогрессистов и мирнообновленцев, Ленин показывает истинные устремления «крепостников в рясах». Поставить церковь выше государства, защитить ее феодальные привилегии, сохранить средневековые и мракобесие — такова, указывал Ленин, суть политики большинства третьедумского духовенства, прикрываемая «чисто моральной точкой зрения». Народники и либералы тоже обманывались и тешили себя мыслью, что в России нет почвы для воинствующего клерикализма, что русское православное духовенство даже и не помышляет об установлении руководящей роли церкви и духовенства в политической и культурной жизни общества. В. И. Ленин опровергал столь наивный и вредный для дела пролетариата взгляд. Он указывал, что клерикализм имеется налицо и появился не вчера и не сегодня. «Клерикализм существовал в скрытой форме, пока в целостности и неприкосновенности существовало самодержавие. Всевластие полиции и бюрократии закрывало от глаз «общества» и народа классовую борьбу вообще, борьбу „крепостников в рясе“ с „подлой чернью“, в частности» [17, 432].

Реакционные классы (в том числе и духовенство) не организовывались и не выступали особенно наглядно при нераздельном абсолютизме потому, говорит Ленин, что были сильны, не верили в возможность массового движения трудящихся против самодержавия и крепостников, не видели надобности в самостоятельной классовой организации, всецело полагались на один кнут.

Революция изменила положение дел. Стало ясно, что «с массами, которые способны были создать 9-е января, стачечное движение 1905 года и октябрьско-декабрьскую революцию, нельзя уже бороться *только* старым кнутом. Надо выступать на поприще самостоятельных политических организаций; надо, чтобы Совет объединенного дворянства организовывал черные сотни и развертывал самую бесшабашную демагогию; надо, чтобы «князья церкви — епископы» организовывали реакционное духо-

венство в самостоятельную силу» [17, 432 — 433]. В. И. Ленин на ряде примеров показывал, что означает победа клерикалов. Он указывал, в частности, на Ирландию, где клерикализм сопровождался усилением реакции по всем направлениям. «Национальный гнет и католическая реакция превратили пролетариев этой несчастной страны, — писал Ленин, — в нищих, крестьян — в заско-рузлых, темных и тупых рабов поповщины, буржуазию — в прикрытую националистическим фразерством фалангу капиталистов, деспотов над рабочими; наконец, администрацию — в банду, привыкшую ко всяческому насилию» [23, 400]. Ленин призывал партию и рабочий класс активно противодействовать росту воинствующего клерикализма. Теперь, когда воинствующий клерикализм вполне себя проявил, социал-демократам придется, предупреждал Ленин, быть наблюдателями и участниками конфликтов клерикальной буржуазии с буржуазией антиклерикальной. Какую позицию во время этих конфликтов должна занимать Российская социал-демократическая партия? Ленин вновь напоминал ей общую задачу и предупреждал о недопустимости смещения социалистического антиклерикализма с антиклерикализмом буржуазным.

«Если общая наша задача, — пишет В. И. Ленин, — состоит в том, чтобы помогать пролетариату сплотиться в особый класс, умеющий отделить себя от буржуазной демократии, то в эту задачу входит, как часть, использование всех средств пропаганды и агитации, в том числе и думской трибуны, для разъяснения массам отличия социалистического антиклерикализма от антиклерикализма буржуазного» [17, 433], раскрытие социальных корней религии.

Епископ Евлогий высказался в Думе против свободы проповеди для старообрядцев, против того, чтобы старообрядческие общины открывались явочным порядком, против наименования старообрядческих духовных лиц священнослужителями. Октябристы и кадеты по этому вопросу выступили против клерикалов и правительства, «за реформу для старообрядцев». Их легальная печать подняла по этому поводу шумную кампанию.

В. И. Ленин разъясняет суть политики октябристов и кадетов по отношению к церкви и религии. «Нас интересует гораздо больше, — пишет Ленин, — принципиаль-

ная сторона вопроса, т. е. отношение буржуазии вообще, вплоть до претендующих на звание демократов-кадетов, к религии и церкви. Мы не должны позволять, чтобы вопрос сравнительно частный — о столкновении старообрядцев с господствующей церковью... заслонял коренной вопрос об интересах и политике буржуазии, как класса» [17, 433—434].

Тщательно проанализировав стенограммы выступлений октябристов и кадетов в Государственной думе, Ленин раскрывает истинный смысл и политическую направленность их предложений.

Никакая подчистка религии, в том числе и в духе предложений октябристов и кадетов, не затрагивала ее социальных корней, а потому и не меняла реакционной классовой сущности религии. Марксисты-ленинцы решительно отвергали такого рода уловки, рассчитанные на усиление влияния религиозной идеологии в массах, настойчиво проводили свою точку зрения. «Представитель контрреволюционной буржуазии,—писал В. И. Ленин,—хочет укрепить религию, хочет укрепить влияние религии на массы, чувствуя недостаточность, устарелость, даже вред, приносимый правящим классом «чиновниками в рясах», которые *понижают* авторитет церкви. Октябрист воюет против крайностей клерикализма и полицейской опеки *для усиления* влияния религии на массы, для замены хоть некоторых средств оглушения народа, слишком грубых, слишком устарелых, слишком обветшавших, недостигающих цели,—более тонкими, более усовершенствованными средствами. Полицейская религия уже недостаточна для оглушения масс, давайте нам религию более культурную, обновленную, более ловкую, способную действовать в самоуправляющемся приходе,—вот чего требует капитал от самодержавия» [17, 434—435]. В. И. Ленин убедительно показывает, что на тех же позициях стояли и кадеты. Это всецело подтверждают выступления депутата Караулова, протестовавшего против союза церкви с черной сотней, чтобы церковь лучше могла делать свое «святое дело в духе христовом», т. е. защищать интересы эксплуататоров.

Разбирая речь депутата Суркова в Государственной думе при обсуждении сметы синода и прения в думской фракции, В. И. Ленин формулирует ряд принципиальных положений, которыми партия социал-демократов и

ее думская фракция должна руководствоваться в борьбе с религией.

Во-первых, продолжает разъяснять краеугольное положение марксизма о том, что религия есть опиум народа, сделав его основой всех выступлений русских социал-демократов по вопросу о религии. Однако при этом следует учитывать, что преувеличение со стороны политической партии пролетариата борьбы с религией может повести к стиранию грани между буржуазной и социалистической борьбой с религией, что нанесет только вред.

Во-вторых, особенно важно (Ленин говорит «и едва ли не главное для с.-д.» — *С. Н.*) разъяснять классовую роль церкви и духовенства в поддержке черносотенного правительства и буржуазии в ее борьбе с рабочим классом.

В-третьих, со всей обстоятельностью разъяснять **правильный** смысл искажаемого оппортунистами положения: «объявление религии частным делом» для государства, а не для партии социал-демократов и ее членов.

Религия, как разъяснял Ленин, — одна «из самых гнусных вещей, какие только есть на свете» [17, 209]. Она везде и «всегда *связывала* угнетенные классы верой в *божественность* угнетателей» [48, 232]. Основной объект веры и поклонения всех современных религий — бог. «Бог есть (исторически и житейски) прежде всего комплекс идей, порожденных тупой придавленностью человека и внешней природой и классовым гнетом, — идей, *закрепляющих* эту придавленность, *усыпляющих* классовую борьбу» [48, 232]. «Идея бога всегда, — пишет Ленин, — усыпляла и притупляла «социальные чувства», подменяя живое мертвиной, будучи *всегда* идеей рабства (худшего, безысходного рабства)». Поэтому неудивительно, что религиозную идеологию, идею бога поддерживают господствующие классы. В царской России, например, властям было предписано «всеми зависящими от них средствами предупреждать и пресекать всякие действия, клонящиеся к нарушению должного уважения к вере»⁶³. В. И. Ленин показывает, что не только «классовое господство» поддерживает идею бога, но

⁶³ «Свод законов Российской империи», т. XI, ч. 1. СПб., 1896, ст. 1.

«и эта идея поддерживает его», «помогает держать народ в рабстве» [48, 231—232]. В этом же плане Ленин говорит о «христианской святой водице, окропляющей коронованных и капиталистических разбойников...» [30, 247].

Продолжая боевые традиции К. Маркса и Ф. Энгельса, В. И. Ленин одним из первых среди марксистов обращает внимание на попытки идеологов империализма и по вопросам религии прикрываться социалистической терминологией, растворить социалистическое учение в религии. Еще в 1903 г. он решительно осуждает тех социалистов, которые сползли «в сторону христианского социализма...» [7, 302]. В 1905 г. В. И. Ленин отмечает появление в России «христианских социалистов и христианских демократов» [10, 218]. Попытки развить идеи христианского социализма, преимущественно феодального направления, соответствовавшего идеологии классов, на смену которым шла буржуазия, в России имели место и раньше. Они довольно определенно выражены в трудах славянофилов, Вл. Соловьева, в сочинениях таких знаменитых писателей, какими были Ф. М. Достоевский и Л. Н. Толстой⁶⁴. Идеи христианского социализма уже в условиях империализма усиленно пропагандировали Н. А. Бердяев и Н. И. Булгаков. Но теперь уже не только эти идеалисты рассматривают и в духе христианской религии истолковывают различные стороны социалистического учения. Проблемы социализма все больше занимают представителей официальной церковности. Виднейшие идеологи русского православия митрополит Владимир, епископ Алексей, ученые богословы В. А. Кожевников, И. Г. Айвазов, Гр. Прохоров и многие другие выступают с книгами и брошюрами по проблемам христианства и социализма с нападками на социал-демократическую трактовку социальных проблем⁶⁵. В. А. Кожевников писал о социализме, что духо-

⁶⁴ См. Ю. В. Крянев. Противоположность христианской идеологии и научного коммунизма. М., «Высшая школа», 1961, стр. 8, 41.

⁶⁵ Митрополит Владимир. Работа в свете материализма и христианства. М., 1906; Епископ Алексей. Христианство и коммунизм. Казань, 1909; В. А. Кожевников. Отношение социализма к религии вообще и христианству в частности, 1909; И. Г. Айвазов. Программа для преподавания в духовных семинариях сведений по обличению социализма. М., 1912; Гр. Прохоров. Соци-

венству «нельзя игнорировать ни одной стороны, как его мировоззрения, так и его практической деятельности»⁶⁶. И. Г. Айвазов в составленной им «Программе для преподавания в духовных семинариях сведений по обличению социализма» «вопрос о социализме» относил к числу тех, что «настойчиво требует к себе усиленного внимания и со стороны... богословской литературы и со стороны... духовной школы, подготовляющей пастырей церкви»⁶⁷. Программа особенно нацеливала на критику всякого социализма, на борьбу с марксистской трактовкой классовой сущности религии в условиях капиталистического общества, на изображение церкви защитницей всех «труждающихся и обремененных». Общая для всех выступлений представителей официальной церковности и ученых богословов линия сводилась в этот период времени к проповеди трудящимся смирения, терпения, страдания и покаяния, к обоснованию положения о том, что хозяева и работники должны жить в мире и согласии в духе веры христовой, что «христианство само по себе, без всяких социалистических поправок и подпорок, достаточно для того, чтобы устроить наилучшим образом человеческую жизнь»⁶⁸. В то же время уже тогда руководство русской православной церковью нацеливало священнослужителей не давать повода для упрека в том, что церковь является союзницей «богатых и сытых». Даже «Союз ревнителей церковного обновления», претендовавший на то, что слышит «стоны и вопли» народа и не бежит от них, призывал верующих оставить «всякое насилие, идти путем мира, доброго соглашения, взаимной уступчивости и уважения друг к другу, одним словом, путем любви христовой»⁶⁹. Находились среди представителей официального православия и такие, кто звал к созданию «царства божия», к равно-

лизм, христианство и христианский социализм. Пг., Изд-во Св. Синода, 1917, и др.

⁶⁶ В. А. Кожевников. Отношение социализма к религии вообще и христианству в частности, стр. 62.

⁶⁷ И. Г. Айвазов. Программа для преподавания в духовных семинариях сведений по обличению социализма, стр. 3.

⁶⁸ Гр. Прохоров. Социализм, христианство и христианский социализм, стр. 54.

⁶⁹ «Об отношении церкви и священства к современной общественно-политической жизни» («Союз ревнителей церковного обновления»). СПб., 1906, стр. 11.

правую для всех искренне верующих во всех тяготах земной жизни и в пользовании благами (архимандрит Серапион Машкин, священник Григорий Петров). Но и за их «радикальной фразеологией, — как справедливо отмечает Ю. А. Левада, — не стояло никакой реальной социальной программы; декларация Петрова и подобных ему христианских социалистов служила лишь религиозной, словесной оболочкой гневного и неорганизованного, «могучего и бессильного» бунтарства, которое сплошь и рядом оказывалось резервом буржуазной политики»⁷⁰. В. И. Ленин проявлял особую заботу о том, чтобы не дать возможности новоявленным «социалистам» и «демократам» свернуть рабочее движение с пути научного, революционного социализма на путь подчищенного христианского религиозного учения. Ленин не только разоблачает «полицейский социализм» Зубатова и гапоновщину, как попытку царизма направить рабочее движение в безопасное для него русло, но и решительно пресекает попытки некоторых партийных интеллигентов, ударившихся в «богостроительство», соединить социализм с религией. (Смотрите об этом главу II, § 3). В. И. Ленин настоятельно рекомендовал партии разъяснять принципиальную непримиримость научного диалектико-материалистического мировоззрения, научного социализма и религии.

На опыте истории В. И. Ленин хорошо знал, какую пагубную роль может сыграть церковь во время революции. Вся обыденная деятельность не только русской православной церкви, но и других религиозных организаций, имевшихся на территории России (католицизм, иудаизм, ислам, буддизм — ламаизм, баптизм и др.), имела целью предотвратить революцию, сорвать ее, помочь правительству расправиться с революционерами. Могли ли решительно подняться на борьбу против царского самодержавия, помещиков и капиталистов те, чье сознание было затемнено религиозными предрассудками, кто продолжал верить в утверждения священнослужителей, что на Земле все делается по воле бога, что и власть от бога, что без бога ни до порога? Конечно, нет. «Они не могли идти на восстание, они способны были только

⁷⁰ Ю. А. Левада. Современное христианство и социальный прогресс. М., Соцэкгиз, 1962, стр. 135.

просить и умолять» [9, 217]. Трудящимся надо было разъяснить социальную сущность религии, и Ленин разъясняет ее. Не случайно многие выступления В. И. Ленина по вопросам религии совпадают с кануном революции. Так, накануне декабрьского вооруженного восстания 1905 г. В. И. Ленин выступил со статьей «Социализм и религия». Сам по себе этот факт уже знаменателен: вот-вот разразится революция, рабочие и крестьяне берутся за оружие, а вождь партии разъясняет им проблемы социализма и религии. В статье давалась краткая, но выразительная характеристика капиталистического общества, построенного на эксплуатации рабочего класса и трудового крестьянства кучкой капиталистов и помещиков.

«Рабочие могут добиться себе большей или меньшей политической свободы для борьбы за свое экономическое освобождение, но никакая свобода, — утверждал Ленин, — не избавит их от нищеты, безработицы и гнета, пока не сброшена будет власть капитала» [12, 142]. А это в свою очередь означало, что сохранятся те самые социальные корни религии, которые порождают и поддерживают ее в современном капиталистическом обществе. Обнажить эти корни религии — одна из важных задач партии.

«Наша программа, — писал Ленин, — вся построена на научном и, притом, именно материалистическом мировоззрении. Разъяснение нашей программы необходимо включает поэтому и разъяснение истинных исторических и экономических корней религиозного тумана. Наша пропаганда необходимо включает и пропаганду атеизма; издание соответственной научной литературы, которую строго запрещала и преследовала до сих пор самодержавно-крепостническая государственная власть, должно составить теперь одну из отраслей нашей партийной работы» [12, 145]. Однако при всем этом В. И. Ленин подчеркивал недопустимость абстрактной, идеалистической постановки религиозного вопроса «от разума», вне классовой борьбы. Поскольку религия имеет свои глубокие социальные корни в условиях современного капиталистического общества, то материалистический подход к борьбе с религией должен предусматривать устранение этих корней.

Было бы нелепостью думать, разъяснял Ленин, что в

обществе, основанном на бесконечном угнетении и огрубении рабочих масс, можно чисто пропагандистскими мерами рассеять религиозные предрассудки. Он призывал партию и передовых рабочих учить трудящихся объединенно, организованно, планомерно, сознательно бороться против социальных корней религии, «против господства капитала во всех формах» [17, 419].

Вот почему, указывал Ленин, борьбу с религией «нельзя ограничивать абстрактно-идеологической проповедью, нельзя сводить к такой проповеди; эту борьбу надо поставить в связь с конкретной практикой классового движения, направленного к устранению социальных корней религии» [17, 418].

Значит ли это, что В. И. Ленин недооценивал роль и значение культурно-просветительной, пропагандистской работы партии социал-демократов среди трудящихся, и прежде всего среди пролетариев, в условиях капитализма? Никак, нет. Но Ленин подчеркивал главное, основное, что питает и усиливает религиозные предрассудки — их социальный корень. Этот корень можно и нужно было ликвидировать только революционными усилиями и революционными методами действия масс, путем классовой борьбы эксплуатируемых масс против эксплуататоров, борьбы, приводящей к установлению диктатуры пролетариата, к построению социализма и коммунизма.

«...Атеистическая пропаганда социал-демократии, — подчеркивал Ленин, — должна быть *подчинена* ее основной задаче: развитию классовой борьбы эксплуатируемых масс против эксплуататоров» [17, 419—420].

Социальная природа религии определяла роль ее правоверных служителей в обществе. Они, как убедительно показывает В. И. Ленин, верой и правдой служили интересам господствующих классов. Анализируя статистические данные о государственных преступлениях и выясняя роль сословий и классов в освободительном движении, Ленин отмечает совершенно незначительный процент привлекавшегося к обвинению за государственные преступления духовенства. За период 1905—1908 гг. в графе «духовенство» стоит «?». Статистика не отражала активного участия духовенства в революции 1905—1907 гг. и его привлечения в связи с этим к ответственности за государственные преступления. Но есть показатель о поощрениях духовенства за активное участие в

подавлении революционного движения. «В 1905—1907 гг. духовенство за свою черносотенную деятельность получило от царских властей 755 наград»⁷¹.

«...Огромной реакционной силой являлась господствовавшая в России государственная православная церковь, всегда готовая со всех своих 47 тысяч амвонов вести самую отвратительную, черносотенную, изуверскую агитацию и пропаганду»⁷², — писал В. Д. Бонч-Бруевич в статье «Владимир Ильич и религиозный вопрос». «В 1905—1907 гг. все церковные организации и их деятели, — свидетельствует видный деятель партии и выдающийся советский атеист Ем. Ярославский, — занимали явно враждебную контрреволюционную позицию»⁷³. «Не было ни одной черносотенной демонстрации без церковных хоругвей и без многочисленного духовенства с епископами во главе»⁷⁴, — в унисон с Ярославским писал о периоде 1905—1906 гг. другой выдающийся деятель коммунистической партии и талантливый пропагандист марксизма по вопросам религии И. И. Скворцов-Степанов. Так было и в другие периоды истории России. «В царской России, — как признал ЦК КПСС, — церковь верно служила самодержавию, помещикам и капиталистам, оправдывала жестокую эксплуатацию народных масс, поддерживала эксплуататоров в борьбе против трудящихся»⁷⁵. Не произошло существенных изменений во взаимоотношениях церкви с государством и после свержения царского самодержавия. Господство буржуазии, гнет, эксплуатация, политическое бесправие трудящихся сохранились.

Объясняя причины того, почему на протяжении столетий оставалось невыполненным обещание «освободить человечество от средневековых привилегий, от неравенства женщины, от государственных преимуществ той или иной религии (или «идеи религии», «религиозности» вообще), от неравноправия национальностей» [44, 146—

⁷¹ М. И. Шахнович. Ленин и проблемы атеизма, стр. 324.

⁷² В. Д. Бонч-Бруевич. Избранные сочинения, т. I. М., Изд-во АН СССР, 1959, стр. 31.

⁷³ Ем. Ярославский. О религии. М., Госполитиздат, 1957, стр. 49.

⁷⁴ И. Степанов. Задачи и методы антирелигиозной пропаганды. М., «Красная Новь», 1924, стр. 5.

⁷⁵ «Вопросы идеологической работы». М., Госполитиздат, 1961, стр. 74.

147], Ленин указывает, что этому «помешало «уважение» — — — к «священной частной собственности»» [44, 147]. Частная собственность и при Временном правительстве оставалась неприкосновенной.

Все привилегии церкви: огромные земельные владения, капиталы, доходные места, возможность получать от государства средства на содержание клира, вмешиваться в политическую жизнь, контролировать и направлять образование и воспитание населения, иметь своих представителей в армии и на флоте и многие другие также остались неприкосновенными. Меньшевики и эсеры хотели церковь поставить себе на службу и потакали ей. Пропаганда атеизма была запрещена, проповедь религии поощрялась.

Православная русская церковь ответила на заботу о ее привилегиях здравицей в честь Временного правительства. «Святейший синод, — говорилось в одном из его обращений к верующим, — молит всемогущего бога, да благословит он начинания Временного правительства»⁷⁶. А его «начинания» были продолжением старой империалистической внешней и внутренней политики в интересах буржуазии. Такую же верноподданническую позицию по отношению к Временному правительству заняло руководство мусульманской, иудейской религии и различных сект. Но система капитализма не только угнетает рабочих. Она вынуждает их на борьбу, организует и просвещает в жестокой классовой борьбе.

В 1917 г., скрываясь от преследований со стороны Временного правительства и готовя пролетарскую социалистическую революцию, В. И. Ленин создает свой замечательный труд «Государство и революция». В нем также нашли свое место вопросы отношения марксистской партии к религии, разоблачение ее классовой сущности.

Чтобы освободить человечество от гнета религиозных предрассудков, нужно устранить социальные корни, порождающие и питающие эти предрассудки в современном обществе. Нужна политическая свобода, коренные социально-экономические преобразования, имеющие целью ликвидировать экономический гнет, устранить экономическую и культурную отсталость, духовное зака-

⁷⁶ «Церковные ведомости», 1917, № 9—15.

баление трудящихся господствующими эксплуататорскими классами, нужна социалистическая революция. К таким выводам приходил Ленин, исследуя социальные корни религии.

Сплочение трудящихся для настоящей борьбы против капиталистического гнета во всех его видах, за лучшую земную жизнь — самый действенный путь освобождения их от веры в загробную жизнь. С присущей ему лаконичностью, В. И. Ленин формулирует это положение, развивая мысль Фейербаха: «...утешать раба есть занятие, выгодное для рабовладельца, а настоящий сторонник рабов учит их возмущению, восстанию, свержению ига, а вовсе не «утешает» их» [39, 140].

3. НЕКОТОРЫЕ НОВЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В СОЦИАЛЬНОМ УЧЕНИИ ЦЕРКВИ

За последние годы появился целый ряд работ советских и зарубежных авторов, посвященных выяснению социальных корней, классовой сущности религии и критике социального учения различных церквей.

Повышенный интерес к названной проблеме свидетельствует об ее актуальности и это вполне объяснимо. Вопрос о корнях и социальной сущности религии — основной в марксистско-ленинском учении о религии. Нет ни одного труда Маркса, Энгельса, Ленина, в которых основоположники марксизма-ленинизма, рассматривая проблемы религии, не касались бы его. Современные дипломированные лакеи поповщины, теологические и родственные им по духу критики марксистско-ленинского учения о религии нападают прежде всего на диалектико-материалистическое решение именно этого вопроса.

По мнению буржуазных специалистов, занимающихся проблемами религии, она ни прямо, ни косвенно не связана с хозяйством и культурой народа и не зависит от уровня развития экономики. Уровень развития человеческого общества, хозяйство, наука, искусство и другие виды культуры влияют на религию, но, во-первых, они влияют только на ее форму, а не на само «божественное» содержание, которое остается неизменным, во-вторых, не только и не столько они влияют на религию, сколько религия воздействует на все стороны социальной и культурной жизни человеческого общества.

Богословы изображают дело так, как будто В. И. Ленин боролся не против религии вообще, как фантастического мировоззрения, а только против плохой церковности; против таких отступлений от религии, которые теперь осуждаются самой церковью, боролся против церковников, поддерживавших его политических противников. Все это, по их заявлению, отошло в прошлое, а посему и ленинские высказывания о религии утратили свое значение: и церковь стала иной, и служители ее стали другими. Нет уже тех пороков, которые видел в церковности Ленин.

Философствующие теологи используют и другой прием. Прикрываясь объективностью, признают отдельные ленинские положения, но упрощают их, нарочито искажают существо ленинского учения в целом, делают выводы и обобщения по выхваченным из контекста отдельным фразам, без учета изменений исторической обстановки.

Советские и зарубежные ученые-марксисты при анализе конкретного фактического материала по рассматриваемой проблеме исходят из основных положений, сформулированных Марксом, Энгельсом и Лениным. Но даже и в их среде нет полного единодушия по всем вопросам этой большой и важной проблемы. Одним из спорных вопросов продолжает оставаться вопрос о сходстве и различии в социальных корнях религии и идеализма. «Если можно спорить о тождестве гносеологических корней идеализма и религии, то в тождестве их социальных корней, — пишет П. П. Черкашин, — не может быть сомнений. Социальная почва религии является и социальной почвой идеализма. Никакой иной социальной почвы у идеализма, этой рафинированной религии или утонченной защиты поповщины, нет. Никакие различия между религией и идеализмом не устраняют социального родства между ними»⁷⁷.

Ю. А. Левада возражает П. П. Черкашину: «Можно говорить о близости или родстве социальных корней, поскольку, вообще говоря, и к идеализму, и к религии ведут историческая ограниченность освоения человеком природы и «превратный мир» эксплуататорского общества.

⁷⁷ П. П. Черкашин. О социальных корнях религии. «Вопросы философии», 1958, № 6, стр. 32.

Корни идеализма и религии едины еще и в том смысле, что обе эти формы извращенного мировоззрения имеют общее происхождение: идеалистическая философия отделилась, отпочковалась от религии уже в развитом классовом обществе. Однако факт этого отделения философии и нынешнее существование идеалистических систем наряду с религиозными имеют свои социальные причины»⁷⁸, — пишет Ю. А. Левада. Он сосредоточивает внимание на выяснении этих причин.

Ю. А. Левада показывает, что «всякая религиозная система социальна, поскольку все ее конструкции опосредованы и в некотором смысле порождены определенными социальными формами. Фактически все и всякие религиозные идеи и чувства выражают, символизируют, санкционируют тот мир отношений человека (включая его самооценку), который является социальным продуктом»⁷⁹. Он утверждает, что «социальное содержание религии выражается не только и не столько в самих по себе фантастических представлениях о богах, сколько в реальных требованиях, предъявляемых от имени богов людям и исполняемых последними»⁸⁰. Вся совокупность идей, переживаний, действий, относящихся к сверхъестественному миру и священным объектам, используется в этих целях. «Религия «служит» тому или иному правящему классу, — пишет Ю. А. Левада, — прежде всего тем, что освещает систему отношений данного общества, связывая все его классы и слои... Религиозное утверждение существующего строя и религиозное неприятие мира, утешительная проповедь или сакрализация экстаза и т. п. — частные формы выполнения своих функций различными религиями, притом формы, в огромной мере определяемые местом соответствующих культов в общественной жизни»⁸¹.

«Социальная роль религии определяется в конечном счете тем, — пишет Левада, — какая именно часть оценок, норм, санкций, действующих в данном обществе, фактически имеет значение священных. Эта роль оказы-

⁷⁸ Ю. А. Левада. О социальных корнях религиозности в буржуазном обществе. «Вопросы философии», 1959, № 4, стр. 73.

⁷⁹ Ю. А. Левада. Социальная природа религии. М., «Наука», 1965, стр. 128.

⁸⁰ Ю. А. Левада. Социологические проблемы религии. «Вопросы философии», 1963, № 7, стр. 38.

⁸¹ Там же, стр. 47.

вается исчерпанной, если соответствующие отношения таких санкций не требуют. И наоборот: власть религии над обществом остается гнетущей там, где моральные отношения или политическая идеология не обходятся без апелляции к безусловному сверхобщественному авторитету»⁸².

Представляет собой большой интерес постановка Ю. А. Левадой вопроса: «Может ли религиозность порождаться недостатком (знания, жизненных средств, уверенности, человечности или чего-либо иного) как таковым?»⁸³. Сам Ю. А. Левада так отвечает на этот вопрос: «Если люди помещают на небесах (в мифологическом мире) те ситуации, которых они не имеют на земле, то никак не следует, что само по себе отсутствие определенных благ порождает представления о мифологическом восполнении реальности. Для этого нужно, чтобы «отсутствие» выступало в качестве реальной потребности (необходимого условия деятельности), чтобы эта потребность могла быть удовлетворена иллюзией и т. д. Если же этих условий нет, если нет соответствующей ориентации общественного сознания, не может действовать и мифологическое «восполнение»⁸⁴. Ю. А. Левада показывает, что в силу этого духовная элита современного буржуазного общества мечется в поисках выхода из кризиса идеологии, тогда как масса его членов ищет выход в реальной действительности, стремится к обладанию наличными благами цивилизации, к изменению условий их присвоения.

Н. А. Решетников в весьма интересной и содержательной работе «Клерикализм» утверждает, что «степень влияния церкви в капиталистическом обществе зависит от поддержки ее со стороны монополистического капитала и от уровня развития клерикализма»⁸⁵. Н. А. Решетников убедительно показывает, что в современных условиях клерикалы активно борются за влияние на массовые легальные светские организации и партии, за их печать, «надеясь противопоставить пролетарской и ком-

⁸² Ю. А. Левада. Социологические проблемы критики религии. «Вопросы философии», 1963, № 7, стр. 48.

⁸³ Ю. А. Левада. Социальная природа религии, стр. 191.

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ Н. А. Решетников. Клерикализм. М., «Мысль», 1965, стр. 28.

мунистической организованности масс и дисциплине рядов рабочего класса, выступающих под лозунгами коммунизма, свою клерикальную организованность и дисциплину»⁸⁶. Отсюда внимание пропаганде религии светскими лицами, выдвижения на первый план проблемы соотношения церкви и народа, многочисленные разговоры о демократизации церкви, единении мирян с духовенством вплоть до утверждения католиков о том, что каждый верующий в потенции является Христом. Автор названной книги раскрывает, как «клерикалы подняли лозунг: «В рабочем классе, для рабочего класса, с помощью рабочего класса!» Они, — пишет Н. А. Решетников, — льстят рабочему классу, приписывают ему некое мессианистское предназначение, называют его спасителем рода человеческого»⁸⁷. Разъясняя политику клерикалов, их намерения соответствующим образом изменить религиозные и социальные догмы, автор книги указывает, что они, эксплуатируя стремление масс к обновлению всей жизни, намерены воспользоваться социальным и культурным прогрессом с целью укрепить позиции клерикализма, религии и церкви. Реакционные клерикалы стараются овладеть социальным прогрессом, отделить его от классовой борьбы, которая ведет к торжеству коммунизма»⁸⁸.

Общий социологический анализ религии как формы общественного сознания дает, исходя из основополагающих установок В. И. Ленина, Д. М. Угринович в книге «Философские проблемы критики религии», подробно анализирующей социальные корни религии, ее классовую сущность в различных досоциалистических формациях, особенно при капитализме⁸⁹.

Убедительно разоблачает связь католических религиозных организаций с господствующими классами современного буржуазного мира Л. Н. Великович, показывающий, как имперналисты с помощью известной части церковной иерархии превращают религию и церковь в орудие своего господства, призывают через них верующих

⁸⁶ Н. А. Решетников. Клерикализм, стр. 38.

⁸⁷ Там же, стр. 124.

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ См. развернутую рецензию А. Мельниковой на книгу Д. М. Угриновича «Философские проблемы критики религии» в журнале «Наука и религия», 1966, № 6, стр. 86—87.

«думать о спасении души, вместо того, чтобы активно бороться за переустройство жизни на земле»⁹⁰.

И тем не менее мы не можем согласиться с мнением, что вопрос о классовой роли религии и церкви в антагонистическом обществе настолько выяснен, что «едва ли стоит к нему возвращаться».

Католическая, православная, протестантская и другие церкви переживают серьезный кризис, вызванный колоссальными социально-политическими изменениями, происходящими в мире, развитием производства, науки и просвещения. Этот кризис даже в капиталистических странах проявляется в массовом отходе трудящихся от церкви, в утрате ими чувства «священного», в «обезбоженности», «дехристианизации» и т. п., что подтверждается социологическими исследованиями, проводимыми самими церковниками или под их наблюдением, во вступлении верующих на путь активного участия в общественно-политической жизни, в классовую борьбу против капиталистов. Влияние церкви на трудящихся сокращается, научно-атеистические взгляды получают все более широкое распространение, уровень политической сознательности масс возрастает. Это вызывает тревогу не только у «отцов церкви», но и в правящих кругах империалистических государств. «Религия всегда была крепостью надежды, сооруженной на грани отчаяния»⁹¹, заявил как-то американский теолог Рейнгольд Нибур. Эту крепость империалисты хотели бы использовать в борьбе против усиливающегося влияния идей коммунизма и в настоящее время. Но «крепость» заметно слабеет.

Ни для кого не секрет, что различные формы религии и мистицизма империалистические правящие круги поддерживают и раздувают искусственно, и это имеет определенную цель. Выдающийся ученый и видный общественный деятель Англии Джон Бернал утверждает, что «новый мистицизм является... искусственным, нарочито выпестованным немногими для того, чтобы отвлечь внимание большинства от понимания социальных несправедливостей и превратить это большинство в покорное орудие реакции...»⁹². М. И. Шахнович в книге «Современная

⁹⁰ Л. Н. Великович. Церковь и социальные проблемы современности. М., «Наука», 1964, стр. 20.

⁹¹ «Правда», 28 января 1962 г.

⁹² Дж. Бернал. Наука и общество. М., ИЛ, 1953, стр. 11.

мистика в свете науки» приводит массу примеров, свидетельствующих о той заинтересованности, которую проявляют реакционные правящие круги империалистических государств в поддержании и распространении самых диких средневековых форм мистицизма. Он сообщает, в частности, как на запрос в бундестаге ФРГ, «почему при пересмотре уголовного законодательства нечетко указано наказание за «истребление ведьм», министр юстиции ответил: «Лучше, чтобы люди придерживались суеверий, чем попадали под влияние коммунистической материалистической идеологии»⁹³. Недаром в ФРГ насчитывают до 10 тыс. колдунов и ведьм, почти 50 тыс. знахарей и многие верят в их «нечистую силу». Но и этого оказывается недостаточно. Проповедники религии понимают, что в XX в. мир судит о религии гораздо больше, чем в предшествующие времена, по ее приложимости к разрешению социальных проблем. Многие видные представители самых различных церквей признают, что без изменения форм и методов работы с верующими, политики и тактики церковников по целому ряду важнейших вопросов современности и прежде всего социальных вопросов, невозможно оживить в массах религиозные верования, приостановить отход трудящихся от религии и церкви, спасти ее положение в мире. Духовенство и раньше, как отметил Ленин, не довольствовалось простым служением богу, отправлением треб верующих. В настоящее время попытки некоторой его части отмежеваться от эксплуататоров и реакционеров, сосредоточить все внимание на религиозных вопросах и тем самым укрепить положение церкви находят все меньше сторонников. Преобладающей среди духовенства является другая тенденция: обосновать руководящее положение церкви в жизни общества, втянуть все духовенство, а через него и мирян, в активную деятельность под руководством церкви. Чтобы «выжить в век технической цивилизации», как утверждает католический деятель Утар, религия и церковь должны «сконцентрировать все свое внимание на социальной области, в которой много нерешенных проблем: эксплуатация, нищета, голод»⁹⁴.

Представители всех церквей и религий стремятся вы-

⁹³ М. И. Шахнович. Современная мистика в свете науки. М., «Наука», 1965, стр. 94—95.

⁹⁴ «Вопросы философии», 1966, № 7, стр. 149.

ступать в роли поборников демократии и прогресса, науки и культуры, защитников лучших социальных идей и устремлений человечества. Они дают свою трактовку всем важнейшим проблемам современности. Только христианство, говорят католические, протестантские, православные богословы, может дать все измерение и всю глубину общества будущего, только оно способно спасти человечество от всех его бед, включая и социальные. Именно оно проливает будто бы неоценимый божественный свет, озаряющий личное и общественное, указующий пути их примирения и соединения. Отсюда делается вывод, что не демократия вообще и не социализм вообще, особенно в его марксистском понимании, а демократия, основанная на христианских идеях, в состоянии обеспечить расцвет личности и общества в условиях социализации, берущей свое начало из «священного писания». Ежедневные встречи верующих с различными жгучими проблемами жизни общества требуют от церковников откликаться на них, пересматривать свои старые социальные догмы, приспосабливать их к изменившимся условиям. Тон задает в этом отношении католическая церковь. Когда-то она отговаривала верующих от активного участия в политической жизни. Теперь ее служители в проповедях, беседах и в печати призывают католиков проявлять активность, стремиться занять руководящее положение в различных политических организациях, направлять их деятельность в соответствии с учением Христовой церкви. Занятие политикой считается честью для церкви и ее служителей, отказ от политической деятельности приравнивается к деяниям еретическим. Исключения составляют, пожалуй, только «священники-рабочие», институт которых вновь восстанавливается по инициативе французского епископата, одобренной Вторым ватиканским (XXI Вселенским) собором. Несколько лет тому назад этот опыт был прекращен. Многие специально подготовленные священники были посланы на фабрики и заводы в качестве простых рабочих, чтобы во внецерковной обстановке проповедовать христианство тем, кто перестал посещать церковь. Однако значительная часть их оказалась втянутой в классовую борьбу и перешла на позиции рабочих, что и явилось причиной прекращения опыта. Теперь, возобновляя опыт со «священниками-рабочими», епископат и собор запретили им заниматься

политической деятельностью и занимать какие-либо посты в профсоюзных органах, обязали поддерживать тесные связи с церковью.

Разветвленный церковный аппарат располагает мощными средствами воздействия на верующих. Этот аппарат и его средства воздействия на верующих буржуазия широко использует в своих целях. «Все возрастающее значение в политическом и идеологическом арсенале империализма приобретает **клерикализм**. Он, — как подчеркнуто в Программе КПСС, — не ограничивается использованием церкви и ее разветвленного аппарата. Он располагает теперь своими крупными политическими партиями, стоящими у власти во многих капиталистических странах. Создавая свои профсоюзные, молодежные, женские и другие организации, клерикализм раскалывает ряды рабочего класса, ряды трудящихся. Монополии щедро финансируют клерикальные партии и организации, эксплуатирующие религиозные чувства трудящихся, их суеверия и предрассудки»⁹⁵.

В таких капиталистических странах, как ФРГ, Италия, Австрия, Бельгия, Люксембург, клерикальные партии стоят или стояли после второй мировой войны у власти. Они пользуются большим влиянием во Франции, Испании, Португалии, ряде стран Латинской Америки. Их деятельность подтвердила правильность определения Лениным главной цели клерикализма, защищающего под видом «христианского» капиталистический строй, нападающего под видом «разрушительных» на социалистические стремления рабочих. Особенно наглядно это проявилось в ФРГ. Антикоммунизм там возведен в ранг официальной государственной доктрины. На клерикальные организации и церковь в значительной степени возложены империалистическими кругами идеологическая борьба с коммунизмом и соответствующая обработка населения в духе антикоммунизма. Борьба против коммунистических идей и их претворения в жизнь наряду с апологией капиталистических отношений господства и подчинения стала главной целью социально-политической деятельности клерикальных партий и верхушки духовенства ФРГ.

⁹⁵ «XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, III. М., Госполитиздат, 1962, стр. 267.

Немецкий марксист Рейнгольд Миллер в книге «Личность и общество» показывает, что наиболее реакционные империалистические группы и зависимые от них милитаристы объединились с политиканствующим духовенством, сделали политический клерикализм опорой, церковь и религию политическим и идеологическим инструментом своего классового господства. Цельное и до мельчайших подробностей разработанное философское и социальное учение католицизма показывает в названной книге Р. Миллер, хитро маскирует признание частной собственности на средства производства, социально-политическое неравенство людей, неравенство полов, претендует на открытие «третьего пути» развития общества, пролегающего между капитализмом и социализмом. Это учение, как пишет Р. Миллер, «подхватывает антиимпериалистические настроения, широко распространенные и в кругах трудящихся — христиан, и таким путем подчиняет последних власти господствующим империалистическим кругам»⁹⁶.

Социальные противоречия преподносятся католическим духовенством как противоречия между верой и безверием, религией и атеизмом, а не между трудом и капиталом, капитализмом и коммунизмом. Католические философы и теологи изображают дело так, как будто коммунизм выступает против всякой (в том числе и личной) формы собственности и противопоставляют этому «коммунистическому» требованию христианский принцип, объявляющий вечным и естественным право человека на собственность. Под этот принцип подводится и собственность на средства производства. Право на собственность, как говорят богословы, заложено в сущности самого созданного богом человека, и поэтому никто не может нарушать его. «Христианское социальное учение, — пишет один из таких богословов, — отвергает как цель, так и средства, которые марксизм рекомендует для ликвидации частной собственности на средства производства: классовую борьбу и диктатуру пролетариата»⁹⁷. Что же предлагают делать занимающиеся социальными проблемами ученые богословы и их союзники, если трудящиеся, вопреки рекомендациям христианских наставников,

⁹⁶ Р. Миллер. Личность и общество. М., «Прогресс», 1965, стр. 41.

⁹⁷ Цит. по кн.: Р. Миллер. Личность и общество, стр. 70.

попытаются ликвидировать частную собственность на средства производства? В таком случае «естественное» право человека на частную собственность должна взять под свою защиту государственная власть. Но далеко не все богословы так откровенны. Подавляющее большинство их действует иначе.

Несовершенства человеческой личности, поучают богословы и теологические социологи, объясняются не господством системы эксплуатации и угнетения человека человеком, а присущими ей самой такими отрицательными качествами, как эгоизм, лень, гордость. Человек должен, по их рекомендации, прежде всего избавиться от этих пороков и тем самым спасти себя от самого себя. Только таким путем можно будто бы прийти к правильному решению в дальнейшем всех социальных проблем. Внешне все выглядит прилично, по существу же хорошими словами прикрывается защита существующего капиталистического строя. Перестань быть эгоистом, люби ближнего своего (а близок к тебе и эксплуататор), не ленись работать (а работаешь ты на хозяина), отбрось гордость (а вместе с ней и чувство человеческого достоинства), смирись с тем, что есть, уповай на бога: все зависит от него. В разных вариантах эта точка зрения встречается у многих богословов и философов. Она проходит через официальные документы католических и других церквей, является их общей точкой зрения. Официальная позиция католической церкви на социальные проблемы современности изложена в энциклике «*Mater et magistra*», опубликованной Папой Иоанном XXIII в 1961 г. Мы не ставим своей целью разбирать полностью характер решения руководством католической церкви всех многочисленных социальных проблем, зафиксированного в названной энциклике. Общая характеристика энциклики получила свое освещение в печати. Нас в данном случае энциклика интересует как серьезный документ, свидетельствующий о стремлении руководства католической церкви завуалировать свои классовые позиции, скрыть социальную сущность католической религии. «*Mater et magistra*» — третья энциклика римских пап по социальным вопросам за последние 75 лет. Этот факт сам по себе многозначителен: католическая церковь не желает отставать от времени и систематически пересматривает, уточняет свою социальную программу. «Мать и наставница» учитывает

«опыт» прошлого. Она подтверждает основные положения энциклики «*Regum poenarum*» («О положении рабочих») Льва XIII (1891 г.) и «*Quadragesimo anno*» («Сорок лет спустя о реконструкции социального строя») Пия XI (1931 г.). Иоанн XXIII назвал свою энциклику дальнейшим развитием социальных проблем в свете христианского вероучения. В ней дана обширная социальная программа, наиболее соответствующая, по мнению ее составителей, нашему времени. Энциклика вполне определенно утверждает, что церковь живет или стремится жить одной жизнью со всеми народами, что она с материнской прозорливостью и заботой всегда руководила жизнью отдельных людей и целых народов, споспешествовала и споспешествует удовлетворению их повседневных запросов и стремлений к процветанию, цивилизации. Эту роль руководительницы народов, как видно из энциклики, католическая церковь пытается играть в области социально-экономической и в современную эпоху.

Христианство, говорится в энциклике, берет человека в его конкретном существовании, духе и материи, интеллекте и воле и зовет его возвыситься в его образе мышления от превратностей земной жизни к вершинам вечной жизни, которая будет бесконечным вкушением счастья и покоя. Энциклика подчеркивает, что святая церковь не ограничивает свою деятельность освящением душ и приобщением их к благам сверхъестественного порядка. Она заботится о создании таких социальных условий, которые допускают и поощряют цельное развитие человеческой личности. Папа отвергает, как необоснованные, обвинения католической церкви в том, что она ограничивается проповедью покорности, предназначенной беднякам, и призывами быть щедрыми, обращенными к богатым. Еще Лев XIII более 70 лет тому назад, говорится в энциклике, своей «Великой Хартией социально-экономического переустройства современной эпохи», не колеблясь якобы провозгласил законность прав рабочего и защищал их. Утверждение Льва XIII о том, что невозможно найти решение социальных проблем, не обращаясь к религии и церкви, сохраняет, по признанию составителей новой энциклики, всю свою силу и теперь.

Включение церкви в жизнь народа, утверждает папская энциклика, всегда имело положительное влияние в социально-экономической области. Папа говорит о том,

что его душу наполняет глубокой горечью бесконечно печальное зрелище, когда многочисленные труженики многих стран и целых континентов получают заработную плату, обрекающую их и их семьи на недостойные человеческого жизненные условия, а рядом имеется резкий, оскорбительный контраст изобилия и безудержной роскоши немногих привилегированных. Не скупятся составители энциклики и на описание тяжелого положения сельского населения.

Что же рекомендует «Мать и наставница» в дополнение к прежним установкам руководства католической церкви для разрешения социальных проблем наиболее соответствующим нашему времени образом? В ней нет резкого осуждения социализма, не упоминается коммунизм. Социализация истолковывается в этическом плане в духе христианско-католической религии и утверждает, что в таком виде она приносит много выгод, позволяет осуществить на деле такие социально-экономические права личности, как право на труд, право на средства, необходимые для поддержания жизни, право на медицинское обслуживание, образование и профессиональное обучение, на отдых и развлечения. Энциклика признает возможным и нужным осуществление такой социализации, хотя и оговаривается, что при этом должно быть обращено ее отрицательное действие.

Пользование материальными благами, труд и семья объявляются папой основными ценностями социальной и экономической жизни, на основе которых давно уже развиваются церковью ее руководящие моральные принципы. Вознаграждение труда, говорится в энциклике, «надлежит определять по законам справедливости и равенства. А это требует, чтобы трудящиеся получали вознаграждение, которое обеспечивает им подлинно человеческие условия жизни и достойное выполнение ими своего семейного долга»⁹⁸. Папа наставительно рекомендует внимательно следить за тем, чтобы социально-экономическое неравновесие не возрастало, а, напротив, умерялось, насколько это возможно, и призывает делать все возможное в этом смысле.

«Мать и наставница» устами папы разъясняет, что труд и вознаграждение по принципам справедливости и

⁹⁸ «La Civiltà Cattolica», 1961, 5.VIII, p. 239.

равенства дают основания для признания права создания ассоциаций для защиты своих законных экономических и профессиональных прав естественным правом человека.

В энциклике нет прямой, открытой защиты капитализма. Само слово «капитализм» в ней даже не употребляется, что должно свидетельствовать, по замыслу составителей энциклики, о непричастности католической церкви к системе капитализма со всеми ее отрицательными проявлениями. И все же анализ энциклики «*Mater et magistra*» дает все основания для утверждения, что она маскирует классовые противоречия капиталистического мира, защищает частную собственность на средства производства, эксплуатацию человека человеком, прикрывая их рассуждениями об общности интересов предпринимателей и рабочих, о справедливости и честном сотрудничестве руководителей и трудящихся. «Право частной собственности, в том числе и на средства производства, — говорится в энциклике, — имеет непреходящее значение»⁹⁹. Оно преподносится объективистски, как общее право всех людей, но далеко не все люди имеют в своей собственности средства производства. Составители энциклики ратуют за расширение частной собственности на средства производства и частной инициативы. Они говорят, что экономическая жизнь творится благодаря личной инициативе отдельных граждан на основе частной собственности. Опыт свидетельствует, пишут составители энциклики, не приводя ни примеров, ни фактов, что там, где нет частной собственности на средства производства, где недостает личной инициативы отдельных лиц, там устанавливается политическая тирания, образуется застой, тормозится развитие творческих способностей человека, стесняются проявления его свободы. Экономическая система, препятствующая развитию частной собственности на средства производства и предпринимательству, объявляется несправедливой.

Энциклика осуждает ничем не ограниченную конкуренцию, но как? Она утверждает, что такая конкуренция, как и классовая борьба в ее марксистском понимании, противны природе и противоречат христианскому пониманию жизни. Энциклика рекомендует предпринимате-

⁹⁹ «*La Civiltà Cattolica*», 1961, 5, VIII, p. 245.

лям и рабочим строить отношения между собой на основе взаимного уважения, внимания, понимания, благожелательности и действенного сотрудничества, заинтересованности в общем деле. Выступление против «неограниченной» конкуренции без устранения причин, ее порождающих, является пустым морализированием. Выступление же против классовой борьбы в ее марксистском понимании — прямой защитой эксплуататоров. Однако эта защита тонко замаскирована под «третью» линию, проходящую якобы между капитализмом и социализмом, что затрудняет для трудящихся возможность разобраться в классовой сущности религиозного социального учения.

Энциклика уделяет много внимания аграрному вопросу, трудовой деятельности сельского населения.

«Творцами экономического развития, социального прогресса и культурного подъема сельскохозяйственных районов, — говорится в энциклике, — должны быть сами заинтересованные лица, иначе говоря труженики земли»¹⁰⁰. Их труд называется благородным. Он «производит множество продуктов, которыми кормится человечество, и дает все большее количество сырья для промышленности»¹⁰¹. Но массы сельского населения живут в нищете, многие уходят из деревень в города.

В сельскохозяйственном, как, впрочем, и во всяком другом производственном секторе, жизненная потребность в настоящее время, говорится в энциклике, — ассоциация. Труженики земли, разъясняет папа, должны чувствовать солидарность друг с другом и сотрудничать в целях организации кооперативных начинаний. Изолированные голоса сегодня, как никогда, лишены шансов на то, что их услышат и тем более пойдут за ними.

Папа высказывает одобрение и свое согласие с теми сынами церкви, которые в разных частях света в кооперативных, профессиональных ассоциациях и профсоюзах заняты делом социально-экономического подъема тружеников земли. Он рекомендует улучшать условия жизни в сельских районах: строить дороги, улучшать транспорт, связь, водоснабжение, медицинское обслуживание, школьное дело и профессиональное обучение, создавать условия, благоприятные для религиозной жизни и т. п.

Не забыты энцикликой ни новая сельскохозяйствен-

¹⁰⁰ «La Civiltà Cattolica», 1961, 5, VIII, p. 255.

¹⁰¹ Ibid.

ная техника, ни комфортабельная мебель для крестьянских жилых домов. Но обойдены молчанием капиталистическая система, разоряющая мелких производителей, и крупные землевладельцы, сосредоточившие в своих руках основные земельные площади и средства сельскохозяйственного производства, дающие им возможность эксплуатировать крестьянскую бедноту.

При таком положении дел все пожелания папы, включая пропагандируемую им налоговую систему, которая должна сообразоваться со справедливостью и равенством, соразмерять налоги с платежеспособностью граждан, не содержат действенных рекомендаций освобождения масс крестьянского населения от нищеты и эксплуатации. Но и в этом рядовому сельскому труженику разобратся нелегко.

Папа пытается определить обязанности государства, изображая его органом, ограждающим права всех граждан, особенно слабейших, к которым он относит рабочих, женщин и детей, органом, призванным регулировать трудовые отношения людей, согласно принципам справедливости и равенства, защищать личность от физического или духовного ущемления ее. Это опять-таки маскирует классовую сущность империалистических государств.

Руководство католической церкви всячески маскирует реакционный характер своей прошлой миссионерской деятельности и пытается представить дело так, что ее миссионеры не поддерживают больше колонизаторов, а выступают на стороне народов, борющихся за свое освобождение и экономическое возрождение, оказывают им всяческую помощь и поддержку в разрешении национальных задач и создании человеческих условий жизни¹⁰². Это нашло отражение и в энциклике «*Mater et magistra*».

Энциклика уделяет большое внимание такой важнейшей проблеме современности, как взаимоотношения экономически развитых стран со странами, «едва ставшими на путь экономического развития»¹⁰³. Она призывает экономически развитые страны «не оставаться безразличными к тем сообществам, которые переживают труд-

¹⁰² См. И. Р. Лаврецкий. Колонизаторы уходят — миссионеры остаются. М., Изд-во АН СССР, 1963.

¹⁰³ «*La Civiltà Cattolica*», 1961, 5, VIII, p. 258.

ности, связанные с нищетой и голодом, и которые не пользуются элементарными правами человеческой личности»¹⁰⁴. В энциклике имеются высказывания даже против новой формы колониализма, которая «отрицательно повлияла бы на международные отношения, представляя собой угрозу и опасность для мира во всем мире»¹⁰⁵. Однако и здесь тот же подход: причины отсталости колониальных и зависимых ранее стран не вскрываются, меры их экономического возрождения сводятся к благодетельству со стороны тех же империалистических государств, жертвой чьей колониальной политики они стали. Это все та же проповедь «честного» партнерства угнетателя с угнетенными. В таком же плане разрешаются энцикликой и все другие проблемы.

Недаром буржуазная печать шумно приветствовала появление энциклики «*Mater et magistra*», заявляя, что она «должна занять ведущее место среди религиозных наставлений, цель которых сделать капитализм приемлемым для человеческого сознания»¹⁰⁶.

Огромное внимание насущным социально-экономическим проблемам современности уделил Второй ватиканский (XXI Вселенский) собор католической церкви, принявший папскую конституцию «О церкви в современном мире».

Собор, несмотря на все старания крайних реакционеров и их измышления в адрес социалистических стран и коммунистов об «угнетении религии», «преследовании церкви», помехах ей административным путем осуществлять свою миссию, не стал антикоммунистическим форумом и не осудил коммунизм как «социальную реальность и как политическую силу»¹⁰⁷, ограничившись осуждением атеизма. И хотя он не отменил антикоммунистических энциклик прежних лет, но высказался за диалог католиков с атеистами, чтобы «способствовать правильному строительству этого мира»¹⁰⁸. Активизация церкви в социальной области признана собором важнейшим средством привлечения масс на свою сторону. Подлинное

¹⁰⁴ «*La Civiltà Cattolica*», 1961, 5, VIII, p. 258.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 261.

¹⁰⁶ «Проблемы мира и социализма», 1961, № 12, стр. 44.

¹⁰⁷ Л. Н. Великович. Католическая реформация во второй половине XX века. «Вопросы философии», 1966, № 7, стр. 147.

¹⁰⁸ Там же.

лицо христианства, подчеркивали некоторые выступающие при обсуждении названной конституции, является истинным социализмом, церковь призвана защищать социальную справедливость. Выступление в защиту социальной справедливости собор также рассматривал как важное средство борьбы против атеизма. Как далеко идут отцы католической церкви в борьбе за право представлять социальную справедливость и в классовой борьбе, показывает решение собора, разрешающее католикам-рабочим, вопреки запретам Пия XI, участвовать в стачках и забастовках, как необходимом и крайнем средстве защиты своих прав и удовлетворения справедливых чаяний.

Пастырская конституция «О церкви в современном мире», в отличие от прежних официальных документов руководства католической церкви, не содержит в себе утверждений о незыблемости и святости частной собственности и связанного с ними прямого или косвенного осуждения социалистического строя. Она признает различные законно установленные народом формы собственности. Пастырская конституция говорит даже о возможности, когда общее благо того потребует, изъятия частной собственности за справедливое возмещение. Еще дальше пошла состоявшаяся в июле 1966 г. в Женеве всемирная конференция «Церковь и общество». Она признала социальные революции, изменяющие мир, правомерными с религиозной точки зрения и заявила, что «христиане обязаны участвовать в революциях и богословски понимать и оправдывать их»¹⁰⁹. В конце марта 1967 г. появилась энциклика «*Populorum progressio*» («О всестороннем развитии народов») папы Павла VI. В ней церковь заявляет претензию быть «экспертом в человечности», дать окружающему миру «всеобъемлющее понимание человека и человечности»¹¹⁰. Человек признается главным творцом своего успеха или неудачи, церкви рекомендуется «обратить свои старания на служение людям», действовать «в качестве защитника в бедности пребывающих народов»¹¹¹. Все народы призываются согласованно действовать в целях всестороннего

¹⁰⁹ «Журнал Московской патриархии», 1966, № 9, стр. 67.

¹¹⁰ «О всестороннем развитии народов». Энциклика папы Павла VI. Ватикан, «Полиглотта», 1967, стр. 14.

¹¹¹ Там же, стр. 3, 5.

развития человека и солидарного развития человеческого рода. Частная собственность, говорится в энциклике, иногда, если того потребует общее благо, т. е. в крайних случаях, когда она используется в ущерб общей пользе, может быть экспроприирована.

Энциклика критикует «скупость», «стяжательство», чрезмерное желание некоторых людей «иметь все больше» мирских благ и т. п. Она осуждает капитализм и колониализм, но не весь капитализм и не весь колониализм как систему, а лишь отдельные их виды, «крайности», как правило, из прошлого. С момента своего возникновения в качестве реакции на рабочее социалистическое движение христианский социализм или социальное христианство требует от церкви активного вмешательства в решение всех социальных проблем современности, христианизации социализма.

В наш век невозможно отрицать популярность и все возрастающее влияние идей коммунизма во всех уголках земного шара. Невозможно поэтому церковникам, занимаясь социальными проблемами современности, как бы они их ни истолковывали, не высказать своего отношения к научному коммунизму. Пожалуй, можно с уверенностью сказать, что церковники единодушны в утверждении, что всякая жизнь, и экономическая в том числе, должна направляться по линии прогресса христианскими принципами морали.

Л. Н. Великович в цитированной статье «Католическая реформация» во второй половине XX века», анализируя наиболее интересные выступления «соборных отцов» на высшем собрании католической церкви, указывает, что некоторые из них особо подчеркивали необходимость «убедить верующих, что религия не только не мешает прогрессу человечества, но, напротив, делает его возможным»¹¹².

Наряду с теми, кто все еще продолжает открыто настаивать на непримиримости религии и коммунизма, все громче звучит голос тех, кто, сознавая вред для церкви ее борьбы против социализма, пытается синтезировать христианство и социализм.

Особое место среди представителей христианской религии занимают как раз те ее деятели, которые искренне

¹¹² «Вопросы философии», 1966, № 7, стр. 148—149.

убеждены в том, что религия и коммунизм имеют общие основы. Они считают, что коммунизм — это тоже верование, «лишь по видимости» отличающееся от христианства, а «по существу» родственное ему, имеющее «множество точек соприкосновения» с ним. Наиболее видным представителем этого направления в христианстве был Хьюлетт Джонсон (1874—1966). Джонсон говорил о возможности «подготовить почву для... объединения коммунизма и христианства, о возможности синтеза этих двух «образов мышления и укладов жизни», синтеза, который «в конечном итоге... принесет счастье человечеству»¹¹³.

Джонсон и его последователи осуждают капитализм с его делением общества на классы, безработицей, кризисами и войнами, говорят, что мир конкуренции убивает «дух братства, товарищества и религии»¹¹⁴, что ему «угрожает неумолимая диалектика жизни»¹¹⁵. Они сочувствуют трудящимся и социализму. Требование установления «коллективной собственности и общественной экономики, основанной на научном планировании», совпадает, по их утверждению, с христианским учением об установлении царства божьего на земле. Христос изображается ими понимавшим, что его царство может быть создано «лишь в результате разрушения... строя, мирившегося с существованием богачей, с делением на классы, национализмом, расизмом»¹¹⁶. Единомышленник и последователь Джонсона Эмиль Фукс более десяти лет тому назад в книге «Марксизм и христианство» (Лейпциг, 1955) высказал одобрение классовой борьбе и даже революционному насилию в случае необходимости пролетариату ответить на насилия буржуазии, сопротивляющейся его освобождению.

«Джонсон и его единомышленники стараются преодолеть вгнутенно присущий христианству пессимистический взгляд на мирскую жизнь, а также аскетизм, умерщвление плоти и т. п., чтобы провозгласить право человека на счастье здесь, на земле. Защищая идею коренных преобразований в общественной жизни, они видят цель этих преобразований в отмене частной собственности, в унич-

¹¹³ Хьюлетт Джонсон. Христиане и коммунизм. М., ИЛ, 1957. стр. 14—15.

¹¹⁴ Там же, стр. 108.

¹¹⁵ Там же, стр. 35.

¹¹⁶ Там же, стр. 43.

тожении классов и классовой эксплуатации, в утверждении коммунистического общества. Оставаясь на религиозных позициях, они хотят видеть в коммунизме осуществление лучших идеалов христианства»¹¹⁷. Разумеется, что отношение к ним должно быть иным, учитывающим их искреннее стремление к социализму. Поскольку церковь изменяет свою социальную доктрину, по-новому маскирует ее классовую сущность, то нельзя прекращать разоблачение с марксистско-ленинских позиций ее новых и новейших вариантов. Разоблачение классовой сущности современных религий остается весьма актуальной задачей марксистов-ленинцев. Ленинское учение о социальных корнях религии современного капиталистического общества — нержавеющее оружие марксистов-ленинцев в решении этой важной задачи.

¹¹⁷ Х. Н. Момджян. Коммунизм и христианство. М., «Знание», 1959, стр. 12.

Глава шестая

ЛЕНИНСКАЯ ПРОГРАММА ПРЕОДОЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ПЕРЕЖИТКОВ

Поднимая народные массы на свершение Великой Октябрьской социалистической революции, коммунисты имели четкую программу дальнейшего развития революции по всем важнейшим вопросам, включая и вопрос об отношении социалистического государства к религии. Эта программа была всесторонне разработана и обоснована В. И. Лениным задолго до революции. Одним из важнейших положений ленинской программы было требование полного отделения церкви от государства и школы от церкви. Оно было сформулировано В. И. Лениным еще в проекте первой программы РСДРП и принято II съездом партии, который признал необходимым осуществить «уничтожение сословий и полную равноправность всех граждан независимо от пола, религии, расы и национальности»¹, обеспечить «отделение церкви от государства и школы от церкви»². В целом ряде выступлений Ленин развивал мысль о том, что религия должна

¹ «КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК», ч. I. М., Госполитиздат, 1954, стр. 40.

² Там же, стр. 41.

стать частным делом по отношению к государству. Государству не должно быть дела до религии, религиозные организации не должны быть связаны с государственной властью. Каждый свободен исповедовать любую религию или не признавать никакой религии. От этого никак не должны зависеть гражданские права человека. В официальных документах не следует даже упоминать о вероисповедании граждан. Церкви и религиозные общества не должны получать от государства никаких денежных сумм и стать совершенно свободными, независимыми от власти союзами граждан-единомышленников. Только выполнение этих требований до конца, разъяснял Ленин, может покончить с позорным прислужничеством церкви господствующим классам, с личной зависимостью верующих от церкви.

«Полное отделение церкви от государства — вот то требование, которое предъявляет социалистический пролетариат к современному государству и современной церкви. Русская революция должна осуществить это требование, как необходимую составную часть политической свободы» [12, 144], — писал В. И. Ленин в 1905 г. Тем самым церковь была бы ослаблена как орудие эксплуатации, как «ведомство полицейского православия» [6, 268], находившееся в руках царского самодержавия, хотя и оставалась бы эксплуататором народной темноты и невежества. Однако ни революция 1905—1907 гг., окончившаяся поражением, ни Февральская буржуазно-демократическая революция 1917 г., как это уже было показано, не осуществили требования о полном отделении церкви от государства. Реальные условия для претворения в жизнь ленинского требования, требования программы партии об отделении церкви от государства и школы от церкви, создала Великая Октябрьская социалистическая революция. Она положила конец господству эксплуататорских классов, кажущейся беспомощности трудящихся перед слепыми силами капитала.

Никто не даст нам избавленья:
Ни бог, ни царь и ни герой.
Добьемся мы освобожденья
Своею собственной рукой.

Эти слова революционного гимна глубоко западали в душу каждому труженику и доходили до его сознания. Не бог — сами под руководством Коммунистической пар-

тии совершили революцию, освободились от гнета своры «псов и палачей», сами перестроили всю жизнь по-новому.

Победа Великой Октябрьской социалистической революции коренным образом изменяла условия материальной жизни людей, наносила решительный удар по социальным корням религии. Она ликвидировала экономическое порабощение трудящихся и национальное угнетение многих народов России, дала им политическую свободу. Ликвидируя гнет эксплуататоров, их экономические и правовые привилегии, анархию капиталистического производства и стихию рынка, действие которых казалось людям мифической силой, несущей одним богатство, другим разорение и нищету, социалистическая революция не могла, естественно, сохранять привилегий крупнейшего капиталистического собственника и предпринимателя — церкви. Монастырские и церковные земли конфисковались и передавались в безвозмездное пользование трудящимся. Церковно-приходские школы и другие учебные заведения, находившиеся в ведении духовенства, переходили в ведение Народного комиссариата просвещения. Должность законсучителя в школах упразднялась. Упразднялись также должности священников в армии и флоте. Выдача средств на содержание церквей, часовен, священнослужителей и на совершение религиозных обрядов прекращалась. Юридически законными признавались впредь только гражданские браки. Специальной комиссии было поручено подготовить проект декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви. В. И. Ленин внимательно следил за работой комиссии и лично отредактировал подготовленный ею документ, остающийся и до сих пор одним из главных законодательных актов Советской власти о церкви. Декрет был издан 23 января (5 февраля) 1918 г. Декрет определял, что церковь отделяется от государства. Каждый гражданин Советской республики получает право «исповедовать любую религию или не исповедовать никакой»³. Всякие праволишения, связанные с исповеданием какой бы то ни было веры или неисконфессией никакой веры, широко практиковавшиеся властями в прошлом, отменялись.

³ «О религии и церкви». Сб. документов. М., Госполитиздат, 1965, стр. 95.

В связи с этим из всех официальных актов всякое указание на религиозную принадлежность или непринадлежность граждан устранялось. Прекращалось деление вер на господствующую, покровительствуемые, признаваемые, терпимые и нетерпимые. Декрет запрещал местным властям издавать какие-либо постановления, которые бы «стесняли или ограничивали свободу совести или устанавливали какие бы то ни было преимущества или привилегии на основании вероисповедной принадлежности граждан»⁴. Все религиозные объединения рассматривались декретом как равные, частные общества, создаваемые верующими единственно для отправления культа по обряду того или иного вероисповедования. Они не должны были впредь заниматься тем, что не имело отношения к отпавлению культа, выходило за его пределы.

Декрет оговаривал, что «свободное исполнение религиозных обрядов обеспечивается постольку, поскольку они не нарушают общественного порядка и не сопровождаются посягательствами на права граждан Советской республики»⁵. Местным властям предоставлялось право принимать все необходимые меры для обеспечения в этих случаях общественного порядка и безопасности. Никто не мог, ссылаясь на свои религиозные воззрения, уклоняться от исполнения гражданских обязанностей. Суду предоставлялось право, в случае необходимости разрешать замену исполнения одной гражданской обязанности другой. Действия государственных и иных публичноправовых общественных установлений не должны были больше сопровождаться какими-либо религиозными обрядами или церемониями. Религиозная клятва или присяга отменялись. Было установлено, что акты гражданского состояния ведутся исключительно гражданской властью: отделами записей браков и рождений. Тем самым исключалась возможность церкви вмешиваться в жизнь граждан, не связанную с отпавлением культа, и влиять на них в угодном ей направлении. Нельзя было ограничиваться отделением церкви от государства. Надо было отделить и школу от церкви.

Старая школа, как и старая книга, «лживо рисовала

⁴ «О религии и церкви», стр. 95.

⁵ Там же.

нам капиталистическое общество», «каждое слово ее было подделано в интересах буржуазии» [41, 303]. Она воспитывала учащихся так, чтобы сделать из них для буржуазии «пригодных слуг, которые были бы способны давать ей прибыль и вместе с тем не тревожили бы ее покоя и безделья» [41, 303]. В деятельности этой школы много места и времени отводилось религиозному воспитанию, изучению вопросов религии. «Закон божий», церковно-славянский язык с чтением книг «священного писания», религиозный дух в преподавании всех других дисциплин, наличие в классах икон, религиозных картин, ежедневные молитвы, обязательное посещение церкви в дни богослужений, соблюдение праздников и постов — таков далеко не полный перечень возможностей духовной обработки учащихся, широко использовавшихся церковниками или под их наблюдением. Религия и церковь противоречили духу новой школы, перед которой стояли иные задачи. «...Учение, воспитание и образование новых поколений, которые будут создавать коммунистическое общество, не могут быть старыми... Только преобразуя коренным образом дело учения, организацию и воспитание молодежи, — указывал В. И. Ленин, — мы сможем достигнуть того, чтобы результатом усилий молодого поколения было бы создание общества, не похожего на старое, т. е. коммунистического общества» [41, 301]. Школу надо было прежде всего освободить от влияния церкви и церковников, что молодая Советская республика и сделала. Декрет определял, что «школа отделяется от церкви. Преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не допускается»⁶.

Декрет Совета Народных Комиссаров лишал церковь всех ее былых экономических и правовых привилегий, экономической поддержки со стороны государства и его местных властей. Ей запрещались принудительные сборы средств с верующих. Церковные и религиозные общества лишались права владеть собственностью и выступать в роли юридического лица. Все имущество религиозных объединений объявлялось народным достоянием. Тем самым исключалась возможность эксплуатации трудящихся ре-

⁶ «О религии и церкви», стр. 96.

лигиозными организациями, удержания их в постоянной зависимости, а также вмешательства церкви в государственные дела. Декрет предусматривал материальные гарантии свободы отправления религиозных обрядов, установив, что здания и предметы, предназначенные специально для богослужебных целей, отдаются по особым постановлениям местной или центральной государственной власти в бесплатное пользование соответствующих религиозных обществ. Впервые в истории человечества настоящая свобода совести человека была установлена и гарантирована законом. Ем. Ярославский с полным основанием говорил о сходстве и тождественности мыслей, изложенных в декрете Советского правительства, со статьями В. И. Ленина о религии. Приведя одно место из статьи В. И. Ленина «Социализм и религия», Ем. Ярославский писал: «Стоит сравнить это место статьи Ленина с текстом декрета Советской власти об отделении церкви от государства и школы от церкви..., чтобы увидеть не только полное сходство, но и тождество мыслей, высказанных в 1905 г. и воплощенных в жизнь в 1918 г.»⁷. Декрет проводился в жизнь в сложных условиях революции, гражданской войны и иностранной военной интервенции. Враги революции не преминули воспользоваться этим в контрреволюционных целях.

Видные деятели русской православной церкви (патриарх Тихон, петроградский митрополит Вениамин и др.) еще до принятия декрета потребовали от Советского правительства отклонения его, угрожая в противном случае восстанием верующих в защиту поруганной веры Христовой со всеми вытекающими из этого тяжелыми последствиями. Их особенно тревожила статья, объявлявшая имущества церковных и религиозных обществ народным достоянием. Советская власть не остановилась перед угрозой, декрет был принят. Патриарх предал Советскую власть проклятию, призвал верующих не признавать ее и не подчиняться ее распоряжениям, оказывать всемерное сопротивление проводимым ею мероприятиям, не допустить осуществления декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви. Поместный собор русской православной церкви, проходивший

⁷ Ем. Ярославский. О религии. М., Госполитиздат, 1957, стр. 302.

в Москве в 1917—1918 гг., активно выступил на стороне контрреволюции. Собор недвусмысленно поучал верующих: «Лучше кровь свою пролить и удостоиться венца мученического, чем допустить веру православную врагам на поругание»⁸.

Ем. Ярославский говорит, что «истинная природа церкви, истинная роль духовенства и истинная роль религии» нагляднее всего сказались именно после победы трудящихся в период Октябрьской социалистической революции. В чем же проявилась эта «истинная природа церкви», «истинная роль» духовенства и религии? В стремлении сохранить свои экономические и правовые привилегии, положение господствующей в стране религии. Посягательство на богатства и неограниченные права «князей церкви» выдавались последними за гонение на веру Христову. Советская власть пристально следила за неуклонным исполнением декрета местными органами власти и церковными организациями. Она поправляла тех руководителей местных Советов, которые, не поняв существа декрета и нарушая его, допускали своими действиями стеснение свободы совести. Вместе с тем органы власти решительно пресекали попытки церковных организаций явочным порядком сохранить за собой такие функции государственной власти, как регистрацию браков гражданского состояния, выдачу метрических свидетельств и т. п., с обложением их соответствующими сборами. Все это не устраивало реакционное духовенство. «Анафемствованиями, проклятиями, открытой вооруженной борьбой откликнулась церковь на победу революции. Жадно уцепилась за доходы, за богатства, за сокровища»⁹. Она «мобилизовала все силы, сразу перешла в наступление, поняв, что Советская власть не шутит, а неуклонно и последовательно проводит программу социализма в жизнь. Загрели анафемы, пошли уличные демонстрации, слышатся угрозы запретить храмы, отлучить целые области»¹⁰.

«Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви, — по свидетельству В. Д. Бонч-Бруевича, — вызвал недовольство всех, еще существовавших в то время, черносотенных, буржуазных элементов, — ос-

⁸ «Деяния Собора», книга 6, вып. 2. Пг. 1918, стр. 193.

⁹ Ем. Ярославский. О религии, стр. 53.

¹⁰ «Правда», 13 февраля 1918 г.

татков старого общества, проявивших себя защитниками свергнутого революцией строя, а также религиозной тьмы и мракобесия, и стремившихся использовать церковные организации для своей реакционной политической деятельности. Многие руководители религиозных христианских и иных вероисповеданий повели антисоветскую пропаганду в отсталых слоях народа, призывая к выступлению, против мероприятий Советской власти и разным другим эксцессам»¹¹. Создавалось удивительное единодушие руководителей контрреволюции и верхушки черносотенного духовенства. Усилиями патриарха Тихона и следовавших за ним духовных сановников церковь превращалась в оплот контрреволюции.

Постановление ЦК КПСС «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения» (10 ноября 1954 г.) констатировало, что «сразу же после победы Октябрьской социалистической революции, в годы гражданской войны и позже многие религиозные организации, группы духовенства держали себя враждебно по отношению к Советской власти»¹².

М. И. Шахнович утверждает, что после Великой Октябрьской социалистической революции в России «почти не было ни одного антисоветского заговора, в котором бы не участвовало духовенство. Тактика духовенства была такова: спровоцировать кровавые столкновения, а когда Советская власть наказывала виновных, кричать о «гонениях на веру»¹³.

«Известия ВЦИК» специально разъясняли верующим, что ни один служитель церкви не будет привлечен к ответственности за свою духовную деятельность, но любое духовное лицо будет привлечено к ответственности, если оно поведет деятельность антисоветскую, антиправительственную. Предупреждения не подействовали на контрреволюционно настроенную верхушку духовенства. Призывы собираться, вступать в отряды и добровольческие «дружины святого креста», чтобы с оружием в руках бороться с «хриstopродавцами, забывшими бога», чтобы силой оружия положить конец «надругательствам» над

¹¹ В. Д. Бонч-Бруевич. Избр. соч., т. I. М., Изд-во АН СССР, 1959, стр. 80.

¹² «Вопросы идеологической работы», стр. 74.

¹³ М. И. Шахнович. Ленин и проблемы атеизма. М., Изд-во АН СССР, 1960, стр. 601.

верой, церковью и святынями, продолжали будоражить верующих.

Неопровержимые факты свидетельствуют о том, что во всех без исключения районах страны многие служители церкви в годы Октябрьской социалистической революции и гражданской войны принимали активное участие в борьбе с революционным движением не только путем агитации и пропаганды среди верующих, но и с оружием в руках. «Правда» сообщала о действиях церковников: «Идет повсюду скрытая борьба духовенства против нового ненавистного ему порядка, а во многих местах открытая борьба. Попы встречают колокольным звоном чехословаков и иных врагов Советской власти, с оружием в руках борются в рядах белогвардейцев, поддерживают в деревнях кулаков, стремятся удержать в своих руках влияние на школу»¹⁴.

Церковники проклинали коммунистов, угрожали верующим закрыть храмы, если они не будут следовать указаниям церкви в борьбе с Советской властью, и даже отлучить от церкви целые области. Они выступали в качестве осведомителей, помогавших белогвардейщине и иностранным интервентам. Во всех белогвардейских частях имелись попы, усиленно обрабатывавшие солдат и разжигавшие у них ненависть к Советской власти. Монастыри и храмы нередко превращались в места укрытия контрреволюционных банд, в базы их снабжения деньгами, продуктами питания и оружием. У Колчака и Деникина были особые «полки Иисуса», «полки богородицы», «полки Магомета», состоявшие главным образом из попов, монахов, мулл и других служителей различных религиозных учреждений, а также сектантов и религиозных фанатиков. Эти полки по жестокости в расправе над революционными рабочими и крестьянами не уступали самым отпетым бандитам.

Характерно, что попы в своих проповедях и выступлениях перед прихожанами особо обрушивались на декрет Советского правительства «Об отделении церкви от государства и школы от церкви».

В письме из Владимирской губернии, опубликованном в «Правде», сообщалось, например, что «поп после обедни, кричит об опасности России от декрета нового

¹⁴ «Правда», 29 октября 1918 г.

правительства, который, по толкованию священника, направлен к разрушению церкви и уничтожению религии. После поа развязались языки и у его друзей — лавочников. Те поставили все точки над И и «пропели анафему Советской власти»¹⁵.

«Духовенство всколыхнулось, — говорилось в другом сообщении. — В каждой церкви после обедни митинг. Умы прихожан — преимущественно женщин и стариков, искусно взволнованы митинговыми проповедями духовенства... Устраиваются крестные ходы. Пущено в ход испытанное средство — виноваты евреи. Духовенство устраивает собрания, пытается организовать. На одном из таких собраний протоиерей Лихостский сделал обширный доклад, во время которого со слезами в голосе повествовал о «насилиях», чинимых властями над духовенством, о гонении на православие, о религиозной нетерпимости властей»¹⁶.

В сообщении из Омска говорилось: «Состоялось контрреволюционное выступление под флагом защиты церкви от большевиков. В воскресенье был крестный ход, собравший всех купцов, саботажников, бывших офицеров и прочий реакционный элемент. Духовенство произносило погромные речи, архиерей с амвона призывал к активным действиям, — словом, велась усиленная погромная агитация. Союз православных христиан выпустил воззвание к казакам и солдатам с призывом дать отпор комиссарам, отбирающим якобы церкви и обращающим их в конюшни»¹⁷.

В заметке из Саратова говорилось, что «в окрестных деревнях кулаки и попы ведут контрреволюционную агитацию»¹⁸.

Контрреволюционные выступления церковников имели место и в Москве. 17 мая 1918 г. «Правда» сообщала об аресте священника Полозова. В сообщении указывалось: «По распоряжению Чрезвычайной комиссии по борьбе с контрреволюцией вчера арестован священник Авенир Полозов. Будучи настоятелем церкви Казанской Божьей матери на Калужской, этот «святитель» третьего

¹⁵ «Правда», 29 октября 1918 г.

¹⁶ «Правда», 15 февраля 1918 г.

¹⁷ «Правда», 21 февраля 1918 г.

¹⁸ «Правда», 11 апреля 1918 г.

дня призывал набатом толпу к погрому и к свержению Советской власти»¹⁹.

В ряде мест служители церкви открыто вооружались. Из села Селиваново Александровского уезда Владимирской губернии сообщили: «Местный причт вооружился... «до зубов»²⁰. Местным властям пришлось разоружать его.

Служители всех религий, отбросив былую нетерпимость к инаковерующим, объединялись для совместных действий против Советской власти, пытаясь создать нечто вроде единого фронта. Их объединенные выступления против мероприятий Советской власти имели место в Петрограде, Томске, Чите, Алтайской губернии, в районах Дальнего Востока. Реакционное духовенство повсеместно активно поддерживало контрреволюционеров и интервентов, участвовало в заговорах, организовывало мятежи и террористические акты, распространяло антисоветскую литературу и заведомую ложь, лишь бы обозлить верующих на Советскую власть и толкнуть их на борьбу против Красной Армии и красных партизан.

В. С. Флеров, исследовавший «контрреволюционную роль церковников и сектантов на Дальнем Востоке в 1918—1923 годах», приводит многочисленные факты, которые «убедительно показывают, что верхушка церковных организаций различных религий и вероисповеданий одинаково поддерживала интервентов и белогвардейцев, боролась против советского народа»²¹.

Стремление усилить религиозное влияние в белых армиях с целью повышения их боеспособности, помочь формированию добровольческих частей и отрядов, снабжению их средствами и продовольствием, одновременно с попытками любыми средствами ослабить борьбу народа против белогвардейцев и интервентов, разложить ряды Красной Армии и партизанского движения, характерны, как показывает В. С. Флеров, для деятельности всех религиозных организаций Дальнего Востока в тот период времени. Они использовали все виды религиозного воздействия на верующих для поддержания контр-

¹⁹ «Правда», 17 мая 1918 г.

²⁰ «Правда», 21 ноября 1918 г.

²¹ В. С. Флеров. Контрреволюционная роль церковников и сектантов на Дальнем Востоке в 1918—1923 годах. «Уч. зап. Томск. гос. ун-та», 1959, № 37, стр. 108.

революции, нанесения ущерба Советской власти. «Организация деятельной борьбы с большевизмом... через планомерное воздействие на воинов в проповедях, внебюджетных групповых и частных собеседованиях и привлечение к участию в чтениях и беседах наиболее активных и почетных работников из состава приходских советов и церковных братств»²², выдвинутая Сибирским соборным церковным совещанием в поддержку кровавой деятельности Колчака, в той или иной мере проводилась реакционным духовенством повсеместно. Прислуживавшие белогвардейцам и интервентам церковники и сектанты не останавливались перед выполнением заданий по сбору разведывательных данных, снабжению своих хозяев информацией о политических настроениях масс и составлением списков подозреваемых в сочувствии Советской власти. Весьма показательно, что в районах, занятых белогвардейцами, контрреволюционные генералы и черносотенное духовенство действовали единодушно, решительно выступая против декрета Советского правительства «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», за усиление религиозного влияния на население. Из анализа огромного фактического материала В. С. Флеров делает вполне обоснованный вывод: «Духом религии белогвардейщина стремилась пронизать абсолютно все — и школу, и общественную жизнь, и даже органы власти создать на церковной основе»²³. Белогвардейский «правитель» Приморья генерал Дитерихс, возглавивший временное приамурское правительство, в поисках опоры для будущей государственности «в силе веры, в сознательном начале христианской религии» и противопоставляя это начало коммунизму, договаривался с духовенством не только об усилении религиозно-нравственного воспитания подрастающего поколения, но и о создании новых административных органов власти на основе церковных приходов. Он уже отдал соответствующие распоряжения о подготовке «Положения...», которое должно было предусмотреть лишение прав гражданства и выселение из пределов Приамурского края всех, кто не исповедует «чисто и свято никакой религии».

²² «Томские епархиальные ведомости», 15 января 1919 г. Цит. по указ. статье В. С. Флерова, стр. 75.

²³ «Уч. зап. Томск. гос. ун-та», 1959. № 37, стр. 88.

озной веры...»²⁴. Только успехи Красной Армии и красных партизан сорвали сумасбродные планы монархистов и клерикалов. Дальний Восток не был в этом отношении исключением. В Самаре и Архангельске, на Украине и в Закавказье, в районах Урала и Средней Азии — всюду верхушка различных церквей и вероисповеданий активно поддерживала контрреволюцию.

Под флагом «спасения веры» враги Советской власти вели борьбу за реставрацию капиталистического строя в нашей стране. Они стремились поднять верующих против Советской власти и с этой целью усиленно распространяли среди населения небылицы о «насилиях, чинимых властями» над духовенством, о гонении на православие, о «религиозной нетерпимости властей», надругательстве над чувством верующих, забывая упомянуть о том, что если в ряде случаев народная власть и применяла репрессивные меры против церковников, то отнюдь не за их религиозные убеждения, а за антигосударственные политические выступления, что впоследствии было признано и самими церковными деятелями.

Несмотря на ожесточенную политическую борьбу с многочисленными внутренними и внешними врагами, Советская власть не запретила ни одной религиозной организации, ни одного вероисповедания, ни одного отправления культа или религиозной проповеди. Коммунистическая партия настойчиво и последовательно разъясняла трудящимся революционное значение декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», политику Советского правительства в отношении религии и церкви. Рабочие и трудовое крестьянство понимали эту политику и поддерживали ее. Как докладывал Центральному Комитету нарком просвещения А. В. Луначарский, совершивший поездку по селам и деревням Костромской губернии, «вопрос устранения «Закона божьего» не вызвал нигде в губернии серьезных волнений, ... в огромном большинстве сел и деревень нет никакого преподавания «Закона божьего», точно также нет преподавания «Закона божьего» в большинстве уездных городов»²⁵. Не произошло ожидаемых патриархом Тихоном и черносотенным духовенством «серьезных волнений» и в других

²⁴ «Уч. зап. Томск. гос. ун-та», 1959, № 37, стр. 88, 89.

²⁵ «Народное просвещение», 1919, № 39—41, стр. 4.

губерниях. В правительственные учреждения, в редакции газет и журналов поступали многочисленные письма от собраний верующих, отдельных рабочих и крестьян, в которых выражалось одобрение мероприятий Советской власти по отделению церкви от государства и школы от церкви, содержался протест против контрреволюционного истолкования принятого правительством декрета. «Мы протестуем против контрреволюционной агитации служителей культа, внушающих нам, что декрет об отделении церкви от государства является угнетением веры, оскорблением святынь и насилием над нашей совестью, — сообщалось в постановлении собрания верующих одного из селений, публиковавшемся в журнале «Революция и церковь». — Мы теперь поняли, — писали крестьяне, — что декрет освободил нас от рабства перед духовными губернаторами, без разрешения которых мы не могли сделать ни одного шага в нашей религиозной жизни...»²⁶.

Новый взрыв недовольства верхушки церковной иерархии вызвало решение органов Советской власти использовать накопленные церковью богатства для оказания помощи голодающим. В 1921 г. в разоренной длительной гражданской войной и иностранной военной интервенцией молодой Советской республике разразился страшный голод. Чтобы спасти миллионы людей от голодной смерти, надо было срочно закупить большое количество продуктов питания. ВЦИК по просьбе трудящихся голодающих губерний Поволжья решил изъять из находящихся в церковных общинах имуществ и обратиться на нужды помощи голодающим те драгоценные предметы из золота, серебра и камней, отсутствие которых не могло существенно затронуть самого культа. Часть духовенства понимала необходимость такой меры. Патриарх Тихон и следовавшая за ним верхушка духовенства вновь пригрозили Советской власти восстанием, призвали служителей церкви и верующих не отдавать церковных богатств, оказать сопротивление представителям власти при попытке их изъятия. В стране на этой почве произошло более 1400 антисоветских выступлений, спровоцированных церковниками. Реакционная роль религиозных организаций в ходе революции, иностранной военной интервенции, гражданской войны и голода

²⁶ «Революция и церковь», 1919, № 2, стр. 34.

1921—1922 гг. выяснялась все полнее. Доверие трудящихся к церкви и религии подрывалось самими церковниками, их активной борьбой против Советской власти, которую народные массы воспринимали как свою родную, действительно народную власть.

В. И. Ленин видел, как глубоко пропитала религия все стороны жизни старого общества, буржуазную философскую, юридическую, экономическую и прочие науки, просвещение, мораль и нравственность. В своих работах и выступлениях он обнажал буржуазный характер религиозной идеологии и ее влияние на жизнь общества. Выступая перед слушателями Коммунистического университета им. Я. М. Свердлова с лекцией «О государстве», В. И. Ленин указывал, что вопрос о государстве до сих пор многие смешивают с вопросами религии. Это делают не только «представители религиозных учений», что вполне естественно было ожидать, но и люди, которые считают себя от религиозных предрассудков свободными. Смешивая «специальный вопрос о государстве с вопросами о религии», они «пытаются построить — очень часто сложное, с идейным философским подходом и обоснованием — учение о том, что государство есть нечто божественное, нечто сверхъестественное, что это некоторая сила, которой жило человечество и которая дает людям или имеет дать, несет с собой нечто не от человека, а извне ему данное, что это — сила божественного происхождения» [39, 66]. В первые годы существования Советской республики партия придавала большое значение идейному разгрому меньшевиков и эсеров, выступавших под флагом защитников «настоящей» демократии, фактически же активно в теории и на практике борющихся против Советской власти. Ленин показывал их связь с религиозной идеологией, хотя они от религии всячески отреклись. И надо сказать, разъяснял В. И. Ленин, что учение о божественном происхождении государства «так тесно связано с интересами эксплуататорских классов — помещиков и капиталистов, — так служит их интересам, так глубоко пропитало все привычки, все взгляды, всю науку господ буржуазных представителей, что с остатками его вы встретитесь на каждом шагу, вплоть до взгляда на государство у меньшевиков и эсеров, которые с негодованием отрицают мысль, что они находятся в зависимости от религиозных предрас-

судков, и уверены, что могут трезво смотреть на государство» [39, 66].

Не меньшее значение придавал В. И. Ленин разоблачению буржуазного характера религиозного толкования морали и нравственности. Определяя «Задачи союзов молодежи», В. И. Ленин убедительно показывал живучесть и вред для дела революции буржуазных представлений о морали и нравственности, выведившихся «из велений бога» [41, 309], несостоятельность обвинений в адрес коммунистов в аморализме и безнравственности. В. И. Ленин квалифицировал ссылки буржуазных моралистов на бога, как «обман ... надувательство и забивание умов рабочих и крестьян в интересах помещиков и капиталистов» [41, 309].

«Мы на этот счет, конечно, говорим, — указывал В. И. Ленин, — что в бога не верим, и очень хорошо знаем, что от имени бога говорило духовенство, говорили помещики, говорила буржуазия, чтобы проводить свои эксплуататорские интересы» [41, 309].

В. И. Ленина особенно беспокоило, что религиозная идеология продолжала владеть умами миллионов людей труда, цепко держала их в своих объятиях и мешала включиться в активное строительство новой жизни. По рассказам В. Д. Бонч-Бруевича, В. И. Ленин говорил ему в конце 1917 г., что в области религии «нам предстоит ... гигантская борьба, долгая, упорная, осторожная и неослабная. Не надо забывать, что вопросы религии пронизывают весь быт не только крестьянских, но и огромных рабочих масс, и мы должны изжить все эти вопросы быта, которые, конечно, связаны с общими условиями всей нашей жизни и борьбы, однако просветительная работа здесь должна быть особенно упорна и длительна»²⁷.

В. И. Ленин предупреждал, таким образом, что преодоление религиозных предрассудков связано с переустройством всего быта рабочих и крестьян и потребует от Коммунистической партии и Советской власти длительной, очень терпеливой и осторожной работы по политическому просвещению масс. «Убежденный атеист, Владимир Ильич..., — как вспоминала Н. К. Крупская, —

²⁷ В. Д. Бонч-Бруевич. На боевых постах февральской и октябрьской революций. М., «Федерация», 1931, стр. 64.

требовал углубленного подхода к антирелигиозной пропаганде, центр тяжести видел в устранении корней религиозности масс»²⁸. Центральный орган партии газета «Правда», развивая ленинские идеи о важности и сложности борьбы с религией, писала, что «на религиозную сторону следовало бы обратить исключительное внимание и отдать ей как можно больше труда, ибо религиозная сторона культивируется буржуазными государствами на протяжении всей жизни человека, начиная с младенческого возраста. Много надо отдать усилий для вытравливания в огромных размерах посеянного зла»²⁹.

Великая Октябрьская социалистическая революция подорвала в самой основе главный социальный корень религии — подавленность трудящихся гнетом эксплуататоров, вечной работой на других, нуждой и одиночеством. Н. К. Крупская, В. Д. Бонч-Бруевич, П. А. Красиков, А. В. Луначарский, И. И. Скворцов-Степанов, Е. М. Ярославский и другие активные деятели партии, много сделавшие для популяризации, разъяснения трудящимся и претворения в жизнь декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви, разъяснения политики партии в отношении к религии и церкви, единодушно утверждают, что В. И. Ленин и после революции неоднократно подчеркивал, что попытки свести борьбу с религией к одной пропаганде атеизма, а тем более к отвлеченной, чисто теоретической, всегда себе равной проповеди атеистических взглядов, несостоятельны. В. И. Ленин особенно настойчиво разъяснял, что анархистские наскоки на религию и религиозные организации, «революционная» фразеология, не учитывающая реальной действительности, методы администрирования, оскорбляющие чувства верующих, недопустимы для действительно революционной партии и революционной власти. Они могут принести только вред. Главный метод борьбы против религии, разъяснял В. И. Ленин, — вовлечение всех трудящихся в активную работу по переустройству мира, их идейно-политическое воспитание, просвещение, терпеливое убеждение верующих.

В ноябре 1918 г. на I Всероссийском съезде рабочих В. И. Ленин подробно изложил свою точку зрения по

²⁸ Н. К. Крупская. Из атеистического наследия. М., «Наука», 1964, стр. 131.

²⁹ «Правда», 28 августа 1918 г.

этому вопросу. «Бороться с религиозными предрассудками надо чрезвычайно осторожно; много вреда приносят те, которые вносят в эту борьбу оскорбление религиозного чувства. Нужно бороться путем пропаганды, путем просвещения. Внося остроту в борьбу, мы можем озлобить массу; такая борьба, — подчеркивал Ленин, — укрепляет деление масс по принципу религии, наша же сила в единении. Самый глубокий источник религиозных предрассудков — это нищета и темнота; с этим злом и должны мы бороться» [37, 186].

Заботясь больше всего об укреплении диктатуры пролетариата, о привлечении многомиллионных масс трудового крестьянства к строительству социализма, об установлении и укреплении союза рабочего класса с середняком, В. И. Ленин проявлял исключительную чуткость к нуждам крестьянского населения и соблюдал большой такт в отношении его религиозных чувств. Это внимательное ленинское отношение к трудовому крестьянскому населению, основные массы которого еще оставались религиозными, со всей определенностью проявилось в работе VIII съезда партии, собравшегося в марте 1919 г. В. И. Ленин выступал на съезде с политическим отчетом ЦК, с докладами о партийной программе и о работе в деревне. Во всех трех докладах, в проектах резолюций по ним и в заключительных речах В. И. Ленин нацеливал партию на усиление идейно-политической, культурно-просветительной и организаторской работы в деревне, на убеждение крестьянина-середняка опытом, на завоевание доверия трудового крестьянства. Программа партии, проект которой разработал В. И. Ленин, определяла задачи партии на весь переходный период от капитализма к социализму. «В области политической», «в области религиозных отношений» и «в области народного просвещения» предложенный В. И. Лениным проект содержал глубоко научные, лаконичные рекомендации съезду партии по решению вопросов об отношении партии к религии и церкви, о ее задачах в борьбе с религиозными предрассудками, о создании светской школы, свободной от какого бы то ни было религиозного влияния. «Пролетарская диктатура, — писал Ленин, — должна неуклонно осуществлять фактическое освобождение трудящихся масс от религиозных предрассудков, добиваясь этого посредством пропаганды и повышения со-

знания масс, вместе с тем заботливо избегая всякого оскорбления чувств верующей части населения и закрепления религиозного фанатизма» [38, 95]. Съезд принял предложенный В. И. Лениным проект § 13 Программы партии, который в окончательной редакции гласил: «По отношению к религии РКП не удовлетворяется декретированным уже отделением церкви от государства и школы от церкви, т. е. мероприятиями, которые буржуазная демократия выставляет в своих программах, но нигде в мире не довела до конца, благодаря многообразным фактическим связям капитала с религиозной пропагандой.

РКП руководствуется убеждением, что *лишь осуществление планомерности и сознательности во всей общественно-хозяйственной деятельности масс повлечет за собой полное отмирание религиозных предрассудков* (подчеркнуто мною. — С. Н.). Партия стремится к полному разрушению связи между эксплуататорскими классами и организацией религиозной пропаганды, содействуя фактическому освобождению трудящихся масс от религиозных предрассудков и организуя самую широкую научно-просветительную и антирелигиозную пропаганду. При этом необходимо заботливо избегать всякого оскорбления чувств верующих, ведущего лишь к закреплению религиозного фанатизма»³⁰. В одном параграфе здесь дана действительно широкая и глубоко продуманная программа деятельности Коммунистической партии и Советского государства в области религиозных отношений. Программа вменяла в обязанность партийным организациям и советским органам:

не останавливаться на достигнутом, идти дальше декретированного отделения церкви от государства и школы от церкви;

обратить главное внимание в борьбе с религиозными предрассудками на организацию планомерной и сознательной деятельности масс, всей их хозяйственной и общественной жизни;

полностью разрушить связь между эксплуататорскими классами и религиозной пропагандой;

организовать самую широкую научно-просветительную и антирелигиозную пропаганду, добиваться факти-

³⁰ «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, стр. 420—421.

ческого освобождения трудящихся от религиозных предрассудков, заботливо избегая при этом всякого оскорбления чувств верующих.

В области народного просвещения программа ставила задачей партии доведение до конца начатого дела «превращения школы из орудия классового господства буржуазии в орудие полного уничтожения деления общества на классы, в орудие коммунистического перерождения общества»³¹. В этом плане программа указывала на необходимость того, чтобы наша школа стала «безусловно светской, т. е. свободной от какого бы то ни было религиозного влияния, проводящей тесную связь обучения с общественно-производительным трудом, подготовляющей всесторонне развитых членов коммунистического общества»³².

Рассматривая вопрос «О политической пропаганде и культурно-просветительной работе в деревне», съезд вновь обращает внимание на необходимость полного исключения влияния церкви на школу и разоблачения попыток контрреволюции прикрыть свою антисоветскую пропаганду религией. «Государственная школа, — говорится в резолюции съезда, — должна быть совершенно отделена от какой бы то ни было религии, и всякая попытка контрреволюционной пропаганды под видом религиозной проповеди должна пресекаться»³³. Резолюция съезда вместе с тем подчеркивала, что «Конституция Советской России признает полную свободу вероисповедания за всеми гражданами, и съезд обращает внимание на совершенную недопустимость каких бы то ни было ограничений этого права и даже тени насилия в вопросах религии. Лица, посягающие на свободу веры и богослужения для граждан всех вероисповеданий, должны быть подвергаемы строгому взысканию»³⁴. Сказано опять-таки предельно ясно:

не должно быть никакого религиозного влияния на школу и воспитание подрастающего поколения трудящихся;

недопустимы никакие ограничения свободы совести, никакое насилие (и даже тень его) в вопросах религии;

³¹ «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, стр. 419.

³² Там же, стр. 419—420.

³³ Там же, стр. 452.

³⁴ Там же.

но должна решительно пресекаться всякая попытка контрреволюционной пропаганды, прикрываемая проповедью религии.

Видные деятели партии, неутомимые пропагандисты ленинских идей об отношении коммунистов к религии П. А. Красиков, Н. К. Крупская, Е. М. Ярославский и многие другие обстоятельно разъясняли в устных и печатных выступлениях существо решений съезда. П. А. Красиков особенно бичевал на страницах редактируемого им журнала «Революция и церковь» еще применяемый кое-где «в сущности ничего не достигающий и даже вредный способ буржуазного попоедства»³⁵.

Н. К. Крупская указывала на всю пагубность администрирования, всякого рода запретов в борьбе с религией. На предложение запретить сектантам проповедовать свою религию, Н. К. Крупская разъясняла: «...запрещение не есть наиболее правильный путь. Если мы в этом отношении пошли бы навстречу и приняли бы ряд запретительных мер, то разве мы достигли бы того, что заглушили бы это баптистское движение? Конечно, нет. Не заглушили бы, а еще сильнее развили, сделали более фанатичным, более скрытым...»³⁶.

«...Совершенно неправильно, — писал Ем. Ярославский, — когда в нарушение всех существующих декретов и постановлений Советской власти, та или иная религиозная группа ставится на местах в положение незаконно существующей, нелегальной. Нам вовсе нет надобности создавать мучеников из людей, для которых мученический венец — это прикрытие их убогости. И нам вовсе нет никакой надобности вызывать раздражение верующих»³⁷.

В марте 1921 г. состоялся X съезд партии. Определяя функции Главполитпросвета и агитационно-пропагандистские задачи, съезд признал одной из существенных задач постановку, руководство и содействие в деле антирелигиозной агитации и пропаганды среди широких масс трудящихся. В этих целях Главполитпросвет обязывался «сделать доступным самым широким массам естественно-исторические знания»³⁸. При этом указывались

³⁵ «Революция и церковь», 1919, № 1, стр. 10.

³⁶ Н. К. Крупская. Из атеистического наследия, стр. 267.

³⁷ Ем. Ярославский. О религии, стр. 33.

³⁸ «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, стр. 551.

пути распространения этих знаний, рекомендовались наиболее подходящие формы работы: издание журналов, книг, учебников, организация лекций, докладов, бесед, различного рода выставок, демонстрация соответствующих кинокартин и т. п.

Центральный Комитет партии и после съезда неоднократно возвращался к вопросам атеистического воспитания трудящихся, вновь и вновь ставил эти вопросы перед всей партией и партийной прессой, внимательно направлял эту работу.

Для коммунистов, разумеется, религиозный дурман не перестает быть дурманом, кем бы он ни распространялся — русским ли попом, магометанским муллой, еврейским раввином или якутским шаманом. Марксизму враждебна всякая религия, и он ведет борьбу с религией вообще, во всех ее формах и проявлениях. Но борьбу эту, как не раз указывал В. И. Ленин, надо вести умело и осмотрительно.

Между тем в ряде мест были допущены отклонения от линии партии в борьбе с религиозными пережитками.

Практика показывала, что на местах не было должной ясности в понимании вопроса об отношении партии к религии и церкви и § 13 Программы партии нарушался.

Ем. Ярославский, бывший в тот период времени секретарем ЦК, вспоминал потом, что товарищи на местах «разно решали этот вопрос: одни очень строго, другие слабо смотрели на решение членами партии этого пункта программы. Одни выпячивали на первое место борьбу с религией, другие ее совсем не вели. И как вести ее, в каком направлении, — было неясно»³⁹. Чувствовалась необходимость дать партийным организациям соответствующие разъяснения. Когда проект документа был подготовлен, В. И. Ленин внимательно изучил его и сделал ряд существенных замечаний. Ленин рекомендовал переделать проект, «в направлении таком, чтобы не выпячивать вопроса о борьбе с религией (например, выкинуть § 7) и допустить, с рядом особо ограничительных условий, оставление в партии верующих, но заведомо честных и преданных коммунистов.

Борьбу с религией поставить научнее. "

³⁹ Ем. Ярославский. О религии, стр. 57.

(§ 10 долой)

Утвердить в Политбюро.

Начать кампанию после серьезной подготовки» [54, 440].

Как видно из замечаний В. И. Ленина, он допускал в тот период времени возможность в отдельных случаях оставлять в партии, в виде исключения, тех рабочих и трудящихся крестьян, которые заведомо известны своей честностью и преданностью коммунизму, работой в пользу революции и защитой ее в опаснейшие моменты, хотя они и не освободились еще от некоторых религиозных предрассудков. Этим подчеркивалось главное в партийной оценке человека — его заведомая честность, преданность делу революции, активное участие в практической борьбе за построение коммунистического общества, готовность в опаснейшие для революции моменты встать на защиту ее завоеваний. С такими людьми партийным организациям рекомендовалось вести специальную работу, чтобы повысить их культурный уровень, помочь выработать стройное, научное марксистское мировоззрение.

§ 7 проекта Ярославского предусматривал разработку агитпропом ЦК тезисов доклада «О постановке антирелигиозной пропаганды...» и рассылку их всем партийным организациям для обсуждения. Протоколы собраний и другие материалы по этому вопросу предлагалось выслать в ЦК для обобщения и подготовки доклада XI съезду партии.

§ 10 предусматривал усиление борьбы против тех служителей культа, которые пытались создать новую организацию церкви, приспособиться к новой обстановке. Сосредоточение критики на этой группировке могло усилить реакционную часть духовенства, помешать нормализации отношений между церковью и государством. Замечания Ленина свидетельствуют о том, как глубоко и осмысленно он подходил к вопросу, рассматривая его во всем комплексе стоящих перед партией задач по строительству социалистического общества. Как рассказывает Ем. Ярославский, «т. Ленин подчеркнул еще раз тогда — и он это говорил нам и после много раз, — что не надо антирелигиозную пропаганду выпячивать на первое место и что ее надо связывать со всей нашей борьбой за социализм, за улучшение материального и

культурного положения рабочих и крестьян, с пропагандой естествознания»⁴⁰. В августе 1921 г. Пленум ЦК заслушал и обсудил доклад «О постановке антирелигиозной пропаганды и о нарушении пункта 13 Программы». Замечания Ленина легли в основу его резолюции. В принятом постановлении ЦК, подготовленном комиссией на основе замечаний Ленина, подчеркивалась необходимость принципиального разъяснения партийного взгляда на религию и церковь, подтверждалась обязательность для каждого члена партии неукоснительного выполнения программы в области религиозной. Коммунисты предупреждались о строгой партийной ответственности за нарушение § 13, от всех развитых, сознательных, интеллигентных членов партии постановление требовало «активного проведения § 13 в жизнь, т. е. «участия в культурно-просветительной деятельности, направленной против религии»⁴¹. Целью воспитательной работы среди верующих ЦК признал выработку «стройного, научного марксистского мировоззрения, которое одно только может вытравить религиозность»⁴². Постановление рекомендовало партийным организациям «не выпячивать этого вопроса на первое место, согласовать политику в данном вопросе со всей нашей экономической политикой, сущность которой заключается в восстановлении действительного соглашения между пролетариатом и мелкобуржуазными массами крестьянства, еще до сих пор проникнутыми религиозными предрассудками»⁴³. Оно имело целью содействовать просвещению народных масс и одновременно укреплению союза рабочего класса и трудового крестьянства, привлечение верующих для совместной борьбы за общие интересы трудящихся, за построение социалистического общества.

Через все постановление ЦК красной нитью проходило требование обратить главное внимание на качество атеистической пропаганды, обеспечить тщательную подготовку каждого антирелигиозного мероприятия. На первое место в антирелигиозной работе выдвигались вовлечение верующих в активную борьбу за построение социалистического общества, культурно-просветительная:

⁴⁰ Ем. Ярославский. О религии, стр. 57.

⁴¹ «Известия ЦК РКП(б)», 1921, № 33, стр. 32.

⁴² Там же.

⁴³ Там же.

деятельность, пропаганда естественнонаучных знаний, необходимых для формирования материалистического мировоззрения трудящихся. Всюду, говорилось в постановлении ЦК, «должна идти серьезная научная культурно-просветительная работа, подводящая естественнонаучный фундамент под историческое освещение вопроса о религии. Задача всей этой работы в совокупности должна заключаться в том, чтобы на место религиозного миропонимания поставить стройную коммунистическую научную систему, обнимающую и объясняющую вопросы, ответы на которые до сих пор крестьянская рабочая масса искала в религии. Особенно необходимо, — подчеркивалось в постановлении ЦК, — связывать такие выступления с вопросом переустройства всего: быта и техники, экономических условий хозяйства, электрификации, введения лучшей системы севооборота, улучшения почвы и другими мероприятиями, облегчающими тяжелый труд рабочего и крестьянина»⁴⁴. Указание на достоверные и понятные факты научного, технического, экономического и культурного прогресса, успехи электрификации и агротехники наиболее убедительным образом могли повлиять на сознание верующих крестьян, поколебать их веру в действие сверхъестественных сил, разрушить религиозные представления о мире, человеке, его душе, о смысле жизни и т. п. ЦК обращал самое серьезное внимание на освещение вопросов религии в печати (издание книг и брошюр антирелигиозного характера, правильная постановка газет). Редакциям газет и журналов, в особенности массовых, также рекомендовалось «видоизменить свою антирелигиозную пропаганду, сделать ее значительно серьезнее, углубить ее»⁴⁵. Чтобы выработать действенные меры по устранению религиозных предрассудков, необходимо хорошо знать характер самих предрассудков, понять те духовные потребности, удовлетворение которых ищет человек в религии, особенности проявления религиозной идеологии в различных верованиях и религиозных группировках, факторы, содействующие живучести религиозных предрассудков, степень влияния этих предрассудков на жизнь человека и их вред. ЦК рекомендовал парторганизациям внима-

⁴⁴ «Известия ЦК РКП(б)», 1921, № 33, стр. 32—33.

⁴⁵ Там же, стр. 33.

тельно изучить все изменения в отношениях массы рабочих и крестьян к религии, классовый состав сектантских групп по отдельным местностям и их идеологию, знакомиться с содержанием религиозных проповедей различных религиозных групп, чтобы иметь возможность дифференцированно строить антирелигиозную пропаганду. «По отношению к тем религиозным группам и сектам, которые в своих социально-политических и социально-хозяйственных планах являются прогрессивными и несут в себе зачатки коммунистического взгляда, быть особенно внимательными,—говорилось в постановлении ЦК,—и в критике их стремиться толкать их мысль дальше, доказывая половинчатость, необдуманность их построения, связывая и объясняя эту половинчатость, главным образом, отсталостью нашего хозяйства, недостаточным развитием коммунистического быта, отсталостью и слабостью нашей техники»⁴⁶. Эта запись свидетельствует о том, до какой степени важным считал ЦК предупредить партийные организации и советские органы от ошибочности огульного, недифференцированного подхода ко всем религиозным организациям и всем верующим с единой меркой. Критикуя всю и всякую религию, показывая ее научную несостоятельность, необходимо было учитывать, выделять и подчеркивать то относительно положительное по сравнению с другими религиозными организациями, хотя бы и половинчатое и недодуманное, что встречалось у отдельных религиозных групп в зачаточном состоянии, показывать его истинный смысл.

Из этой записи в постановлении ЦК следовало также, что для выработки ясного научного взгляда, который мог бы вытеснить из сознания верующих их религиозные представления, необходимо ликвидировать хозяйственную отсталость, развивать технику, перестраивать быт.

Кое-где на местах директиву «не выпячивать» религиозного вопроса на первое место поняли неправильно, стали рассматривать вопросы атеистического воспитания трудящихся как малозначащие. ЦК вновь в начале 1922 г. обращается к обкомам и губкомам партии с письмом «О постановке антирелигиозной пропаганды». «Не выпячивать на первое место,—говорится в письме,—отнюдь не означает, что задача борьбы с религи-

⁴⁶ «Известия ЦК РКП(б)», 1921, № 33, стр. 33.

озным мирозерцанием есть задача второстепенная. Коммунистическое воспитание масс, — этот центральный вопрос всей нашей агитации и пропаганды может быть с успехом разрешен лишь на основе разрушения религиозного мирозерцания и замены его миропониманием научным, марксистским. Партия в этом вопросе не может оставаться пассивной, и наша программа и постановления X съезда требуют определенной активности в партии, возлагая на нее обязанности организации «самой широкой научно-просветительной и антирелигиозной пропаганды»⁴⁷.

Письмо ЦК предупреждало о необходимости соблюдения осторожности в подходе к антирелигиозной работе; нужно не давать повода врагам истолковывать ее как преследование людей за веру, избегать «грубого издевательства над попами».

ЦК Коммунистической партии разъяснял, что для антирелигиозной пропаганды может и должна быть широко использована периодическая печать, рекомендовал помещать в местных газетах статьи, которые носили бы, главным образом, практический характер, связывали пропаганду с местными событиями, истолковывали и разъясняли, например, местные и общие религиозные праздники, давали научные объяснения различным явлениям природы.

В. И. Ленин знал, как рассказывает Н. К. Крупская, о фактах оживления религиозных настроений среди интеллигенции, в частности среди учительства, об извращениях в практике антирелигиозной работы. По его настоянию в 1921 г. ЦК запрашивал у партийных организаций информацию о случаях нарушения коммунистами § 13 Программы партии. Известно также, что В. И. Ленин просматривал выходившие тогда популярные книги и брошюры по вопросам религии, «ворчал», когда видел упрощенческий, поверхностный подход к освещению сложных и важных вопросов. Он все время думал о тех миллионах трудящихся крестьян, которые все еще искали ответ на многие жизненно важные вопросы в религии.

«Приближалась весна (1922 г. — С. Н.), набухали почки. Мы с Ильичем (отдыхавшим в Корзинкине под Москвой. — С. Н.), — пишет Н. К. Крупская, — ходили

⁴⁷ «Известия ЦК РКП(б), 1922, № 2, (38), стр. 35.

далеко в лес по насту. Снег размяк, но сверху покрылся ледяной коркой — можно было идти, не проваливаясь. На прогулках мы толковали о Древсе и Синклере, о том, как поверхностно ставится у нас антирелигиозная пропаганда, сколько в ней вульгаризации, как неглубоко она увязана с естествознанием, как мало вскрываются социальные корни религии, как мало удовлетворяет она запросам рабочих, так колоссально выросшим за годы революции»⁴⁸. В это время обдумывал В. И. Ленин содержание статьи «О значении воинствующего материализма», появившейся вскоре в № 3 журнала «Под знаменем марксизма», статьи, которой суждено было стать философским и атеистическим завещанием Ленина. В. И. Ленин признавал, что наши ведомства или государственные учреждения, занимающиеся пропагандой атеизма, ведут эту работу «крайне вяло, крайне неудовлетворительно...» [45, 25]. Самое важное, указывал Ленин, суметь заинтересовать совсем еще неразвитые массы сознательным отношением к религиозным вопросам и сознательной критикой религии, «пробудить людей от религиозного сна», «встряхнуть их с самых различных сторон, самыми различными способами», для чего необходимо дать им самый разнообразный материал по атеистической пропаганде, знакомить их с фактами из самых различных областей жизни с боевой атеистической литературой конца XVIII в. Но «вялость, бездеятельность и неумелость» [45, 26] проявляются и в этом отношении. Необходимо, поэтому, дополнить работу государственных учреждений, занимающихся пропагандой атеизма, исправить ее, оживить. Для этого на страницах журнала, желающего стать органом воинствующего материализма, следует вести «неутомимую атеистическую пропаганду и борьбу» [45, 25], «уделять много места атеистической пропаганде, обзору соответствующей литературы и исправлению громадных недочетов нашей государственной работы в этой области» [45, 28]. Журнал, который хочет быть органом воинствующего материализма, должен быть боевым органом, учил Ленин, преследующим всех современных «дипломированных лакеев поповщины», органом воинствующего атеизма.

Ленин особо подчеркивал необходимость союза фи-

⁴⁸ Н. К. Крупская. Из атеистического наследия, стр. 201.

лософов с естествоиспытателями, разоблачения идеализма и поповщины с научных позиций, о чем уже шла речь выше (см. главу III, § 4 настоящей работы).

Идеи В. И. Ленина, в особенности его работа «О значении воинствующего материализма», наложили отпечаток на всю последующую деятельность партии по преодолению религиозных предрассудков. К 1922 г. относятся «Директивы ЦК РКП(б) советским и партийным органам по вопросу об отношении к сектам и политики в отношении религиозных групп вообще».

В них давалась общая оценка проведенных Советским правительством мероприятий по отделению церкви от государства и школы от церкви как *крайне* необходимых, наносивших удар по «одной из основ господства буржуазных классов — государственной церкви и других религиозных организаций, служивших опорой буржуазных классов. Декреты об отделении церкви от государства и школы от церкви и ряд других мер, проведенных Рабоче-Крестьянским правительством, — говорились в директивах ЦК, — в значительной мере ослабили, расшатали, разложили эти религиозные организации»⁴⁹. ЦК отмечал, что «временами и в отдельных местах эти мероприятия проводились без достаточной осторожности и подготовленности, поэтому не всегда и достигали положительных результатов»⁵⁰. ЦК рекомендовал Советам и партийным организациям «особенно вдумчиво проводить всякого рода мероприятия, затрагивающие религиозные мировоззрения широких крестьянских масс, не ослабляя, а, наоборот, усиливая культурно-просветительную работу, подводящую новый фундамент научного мировоззрения, ведя антирелигиозную пропаганду на основе постановления X съезда и согласуя ее с основной нашей экономической политикой переживаемого периода»⁵¹. В директивах содержались рекомендации координировать в духе решений X съезда партии деятельность всех органов, специально ведающих проведением в жизнь декретов и постановлений Советской власти по отношению к религиозным организациям. Все в тех же целях — не оскорблять чувства верующих, ни в коем случае не рекомендовалось применять к духовенству ис-

⁴⁹ «О религии и церкви». Сборник документов, стр. 61.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же.

ключительных мер (назначение на особенно тяжелые, грязные работы и т. п.) только на основании их принадлежности к духовенству. ЦК рекомендовал Советам и партийным организациям «внимательно изучить существующие в настоящее время группировки сектантских и всякого рода религиозных организаций как со стороны их социального состава, так и со стороны их деятельности»⁵², не чинить препятствий тем из них, деятельность которых не носит «враждебного Советской власти характера», ведется «в рамках существующих законоположений»⁵³. В то же время обращалось внимание на то, что иногда под видом религиозных организаций «создаются совершенно определенные контрреволюционные организации... запрещающие своим членам не только вступать в какие бы то ни было политические партии, но и посещать советские школы, лекции, кинематографы и театры, другими словами, запрещающие общественную и политическую деятельность не только молодежи, но и взрослым людям и отрывающие их от приобщения ко всей культурно-просветительной жизни Республики»⁵⁴. В числе таких организаций называлось, в частности, американское общество молодых людей или христианский союз молодых людей, особенно активно действовавший в Сибири и на Дальнем Востоке, маскируя свою контрреволюционную деятельность различными нейтральными вывесками (Красного Креста, благотворительного общества и т. п.). ЦК, таким образом, нацеливал советские и партийные органы на вдумчивый дифференцированный подход в отношении к религиозным организациям и верующим, на выяснение места сект в жизни общества, их связи с определенными общественными группами и их классовыми интересами, на умение отделить веру — заблуждение от «веры», прикрывающей контрреволюционную деятельность врагов Советской власти. Несмотря на наличие контрреволюционных организаций, прикрывавшихся флагом религии, в директивах ЦК содержалось напоминание о принятом ранее решении не выдвигать «на первый план антирелигиозной борьбы»⁵⁵. Признавалось необходимым поставить работу партийных, советских

⁵² «О религии и церкви», стр. 62.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же, стр. 63.

школ так, чтобы из них выходили «кадры работников, научно подготовленные к борьбе с религиозными верованиями и предрассудками широких народных масс»⁵⁶.

В апреле 1923 г. состоялся XII съезд партии.

Съезд принял специальную резолюцию «О постановке антирелигиозной агитации и пропаганды», в которой отмечалось, что революция расшатала религиозные предрассудки широких трудящихся масс, разоблачив контрреволюционную роль церковных организаций, но религиозные предрассудки живучи. Резолюция отмечала, что «пока еще революционный процесс не преобразовал экономику миллионов крестьянских хозяйств, продолжающих существовать в тех же условиях тяжелой зависимости от природы, в каких они находились в течение веков, пока в городах частнокапиталистические производственные отношения продолжают сохраняться и даже развиваться в условиях нэпа, и пока наша школа и политико-просветительная работа еще не в состоянии обслужить трудящийся город и в особенности деревню, — до тех пор расшатанные и подорванные жизнью религиозные предрассудки будут еще долго сохранять под собой почву»⁵⁷. Наряду с разложением старых церковных организаций, в частности православной церкви и упадком ее влияния, съезд отметил значительный рост некоторых сект, верхушки которых идейно связаны с известными элементами европейской и американской буржуазии. Отмечалось также, что мусульманское население сохраняет многочисленные, связанные с религией средневековые предрассудки, которые используются контрреволюционными силами в борьбе против Советской власти.

Надо было еще настойчивее и активнее бороться с религиозными предрассудками, вести эту борьбу умело. Съезд подчеркнул, что работа партии по окончательному разрушению религиозных верований во всех видах среди рабочих и крестьянских масс неизбежно приобретает прежде всего характер углубленной систематической пропаганды, наглядно и убедительно вскрывающей каждому рабочему и крестьянину ложь всякой религии, разоблачающей связь различных религиозных групп с интересами господствующих классов и ставящей на место

⁵⁶ «О религии и церкви», стр. 63.

⁵⁷ «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, стр. 743.

отживающих остатков религиозных представлений ясные научные взгляды на природу и человеческое общество. Было вновь подтверждено требование программы — заботливо избегать всякого оскорбления чувств верующих, ведущего лишь к закреплению религиозного фанатизма.

Одной из основных и насущных задач партии в области антирелигиозной пропаганды и агитации было признано издание научной и научно-популярной литературы, освещающей происхождение и историю религии. Особо подчеркивалась потребность в издании брошюр и листовок, доступных для среднего рабочего или крестьянина, которые в понятной форме давали бы ответы на вопросы происхождения мира, жизни и человеческого общества, разоблачали контрреволюционную роль религии и церкви, показывали ее отношение к классовому государству и освободительному движению пролетариата и крестьянства, раскрывали классовую подоплеку различных религиозных сект. Съезд обязывал партийные организации выработать формы и методы ликвидации связанных с религией средневековых предрассудков, используемых врагами Советской власти в целях контрреволюции.

В строгом соответствии с указаниями В. И. Ленина резолюция съезда делала упор на атеистическую пропаганду, на распространение естественнонаучных знаний. «В системе развивающейся массовой пропаганды, которую применяет партия во все более и более широком масштабе,—говорилось в резолюции,—необходимо уделить особое внимание и место антирелигиозной массовой пропаганде в форме живых и понятных лекций, при тщательном подборе лекторов, с привлечением к чтению этих лекций специалистов, естественников, материалистов»⁵⁸.

Было признано целесообразным организовать широкую подготовку агитаторов и пропагандистов в борьбе с религией, создать в системе коммунистического просвещения специальные курсы по изучению происхождения и истории религиозных верований, культов и религиозных церковных организаций «в тесной связи с изучением человеческого общества и классовой борьбы эксплуататоров с эксплуатируемыми и с разоблачением многооб-

⁵⁸ «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, стр. 744—745.

разных фактических связей капитала с религиозной пропагандой»⁵⁹.

Весь дух резолюции съезда по этому вопросу подчеркивал, что полное отмирание религиозных предрассудков находится в зависимости от преобразования экономики крестьянского хозяйства, ликвидации частнособственнических производственных отношений в городе, организации планомерного и систематического обслуживания города и деревни хорошо организованной школой и политико-просветительной работой. На решение этих проблем и обращалось главное внимание советских и партийных органов. Систематическая антирелигиозная пропаганда и агитация расценивались съездом как одно «из действительных средств расширения партийного влияния на широкие трудящиеся массы...»⁶⁰.

Важнейшим условием ликвидации религиозных предрассудков является повышение общей культуры населения, организация дела народного образования, вовлечение всех граждан в активную общественную и политическую деятельность. «Только соответствующая организация школы и подготовка школьного учителя, — говорилось в резолюции съезда, — распространение широкой сети политико-просветительных учреждений, прежде всего изб-читален, систематическое и планомерное снабжение деревни советской газетой и книжкой и полная и окончательная ликвидация неграмотности, наряду с успехами Советской власти в деле поднятия сельского хозяйства и промышленности, создадут почву для окончательного и полного искоренения религиозных предрассудков в умах десятков миллионов граждан республики»⁶¹.

Съезд не ограничился принятием специального решения. При обсуждении других вопросов задачи борьбы с религиозными предрассудками также находили свое отражение. Так, в резолюции съезда «О пропаганде, печати и агитации» отмечалось, что слабость агитационно-пропагандистской работы среди нерусских национальностей, связанная с недостатком средств, подготовленных кадров и должного внимания со стороны некоторых партийных организаций, сказалась «с наступлением нэпа

⁵⁹ «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, стр. 745.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же.

усилением мелкобуржуазного и националистически-клерикального влияния среди этих народов: у восточных народов рост панисламизма, пантюркизма, у евреев... сильный рост сионистских клерикально-кадетских группировок, у поляков стремление захватить школу со стороны католического духовенства, у латышей и эстонцев рост баптизма и его влияния на молодежь»⁶². Антирелигиозную пропаганду среди населения этих национальностей рекомендовалось вести с учетом местных особенностей, создавая кружки, издавая литературу, организуя лекции, доклады, беседы на их родном языке.

При рассмотрении вопроса о работе партии в деревне в резолюции было записано: «Сектантской пропаганде и поповской армии надо противопоставить антирелигиозную пропаганду, добиться решительного изменения ее характера, выдвинуть в ней моменты разъяснения, воспитания, противопоставления советской школы церкви. Необходима длительная, настойчивая, планомерная работа в области распространения материалистического понимания явлений природы, не допуская оскорбления религиозных чувств верующих грубыми мерами административного воздействия и решительно пресекая комсомольские увлечения по части закрытия церквей. Реорганизация школы есть лучший метод антирелигиозной пропаганды»⁶³.

В январе 1923 г. «Правда» опубликовала «Странички из дневника» В. И. Ленина. Анализируя данные статистики о грамотности в России, отмечая, что «прогресс наш» в области «всеобщей грамотности» «оказался слишком медленным» [45, 363], Ленин указывал, «какая уйма работы предстает нам теперь для того, чтобы на почве наших пролетарских завоеваний достигнуть действительно сколько-нибудь культурного уровня» [45, 364]. Он подчеркивал всю важность культурной революции, дальнейшего развития народного образования, всеобщей грамотности, повышения культурности народных масс, особенно крестьянского населения, для построения социалистического общества. В. И. Ленин подробно останавливался в «Страничках из дневника» на роли учителя, выдвигал задачу «усилить работу по организации народных учите-

⁶² «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, стр. 742.

⁶³ Там же, стр. 754.

лей, чтобы сделать их... опорой советского строя, чтобы отвлечь через них крестьянство от союза с буржуазией, и привлечь их к союзу с пролетариатом» [45, 366]. Решение проблемы отвлечения крестьянства от союза с буржуазией и привлечения его к союзу с пролетариатом невозможно без освобождения трудящихся от религиозных иллюзий. Выдвигая «гигантскую всемирно-историческую культурную задачу» [45, 367], В. И. Ленин не забывает подчеркнуть необходимость привлечения учителей к активной борьбе с религией. Партией немало сделано, но еще больше ей предстоит сделать для того, чтобы «сдвинуть с места старое учительство, — писал Ленин, — чтобы привлечь его к новым задачам, заинтересовать его новой постановкой вопросов педагогики, заинтересовать в таких вопросах, как вопрос религиозный» [45, 364].

В работе «О кооперации», также опубликованной в 1923 г., В. И. Ленин вновь поднимает и вопросы культурной революции, говорит о том, что «для нас достаточно теперь этой культурной революции для того, чтобы оказаться вполне социалистической страной...» [45, 377]. В статье «О нашей революции» (1923 г.), разбирая несостоятельность записок Н. Суханова, В. И. Ленин показывает, почему стала неизбежной пролетарская социалистическая революция в России и как потом, уже совершив революцию «на основе рабоче-крестьянской власти и советского строя», пришлось нам «двинуться догонять другие народы», чтобы достигнуть определенный «уровень культуры» [45, 381]. Культурная революция, достижение высокого уровня культуры немыслимы без борьбы с религиозными предрассудками в сознании трудящихся, без их преодоления. Так, до последних дней своей жизни В. И. Ленин, борясь за построение социалистического общества, последовательно и настойчиво боролся за просвещение рабочих и крестьян, за повышение их общей и политической культуры, за освобождение их сознания от религиозных предрассудков.

На основании указаний В. И. Ленина, решений съездов и пленумов ЦК проводился целый ряд конкретных мероприятий, имевших целью значительно улучшить работу по преодолению религиозных предрассудков, атеистическому воспитанию трудящихся. Во многих губерниях прошли пленумы партийных комитетов, совещания агитационно-пропагандистских работников, обсудившие

состояние, формы и методы антирелигиозной работы среди различных слоев населения, курсы и семинары лекторов и пропагандистов-антирелигиозников. Были внесены соответствующие дополнения в программы школ и кружков партийного просвещения, введена атеистическая подготовка слушателей в академиях и совпартшколах, готовились кадры квалифицированных лекторов-атеистов в специальных семинарах, организовывались аспирантуры, издавались сборники руководящих материалов и статей в помощь лекторам-атеистам, атеистические произведения материалистов XVIII в., популярные труды, разъясняющие рабочим и крестьянам социальную сущность религии, политику партии в отношении религиозных организаций. Увеличивается чтение лекций и докладов на антирелигиозные темы, растет количество антирелигиозных кружков, семинаров и слушателей в них. Значительно шире используются такие формы работы по атеистическому воспитанию трудящихся, как кино, театры, музеи, выставки.

Отмечалось повсеместное оживление антирелигиозной работы партийных организаций и учреждений Главполитпросвета, их стремление снабдить пропагандистов, агитаторов добротным фактическим материалом, позволяющим заинтересовать население сознательной критикой религии, пробудить его от религиозного сна.

В указаниях В. И. Ленина, в решениях и резолюциях съездов и пленумов ЦК важное место в борьбе с религией отводилось литературе «как научно-популярной, так и, в особенности... серьезно освещающей историю и происхождение религии»⁶⁴. По указанию ЦК издаются сборники статей «Мысли К. Маркса и Ф. Энгельса о религии», «Мысли В. И. Ленина о религии», «Мысли Г. В. Плеханова о религии» и другие работы. Целая плеяда блестящих партийных литераторов откликнулась на призыв партии создать нужную литературу, чтобы удовлетворить ею запросы и пропагандистов научного атеизма, и «массового читателя»⁶⁵. Очень активно пропагандировала идеи Ленина и умело боролась против религии Н. К. Крупская. Н. К. Крупская считала, что революция создала самые благоприятные условия для

⁶⁴ «КПСС в резолюциях и решениях...», т. I, стр. 744.

⁶⁵ Там же.

широкой и глубокой пропаганды научного атеизма, для отмирания религиозной идеологии. «Мировая война, революция, все, что за ней последовало, — писала Крупская, — вырвали деревню из ее вековой оторванности, изолированности, втянули в общие интересы страны, в круг жизни человечества и чрезвычайно расширили горизонт крестьянина... В еще большей мере все это относится к рабочему. Война и революция вспахали почву для антирелигиозной пропаганды»⁶⁶. В работе «Задачи антирелигиозной пропаганды», с которой ближайший друг и соратник В. И. Ленина выступила в 1922 г., в последовавших затем многочисленных статьях и рецензиях на атеистическую литературу, Н. К. Крупская доказывала, что сама по себе религиозная идеология не отомрет. Она раскрывала марксистское понимание религии, ее происхождение и сущность, выясняла социальную роль религии, поставленные партией задачи в области преодоления религиозных предрассудков, указывала формы и методы антирелигиозной пропаганды, дающие на практике наилучшие результаты в работе с верующими. Н. К. Крупская особенно подчеркивала роль просвещения и искусства в борьбе с религией. Выделяя из всех других форм работы с верующими индивидуальный подход к каждому из них, Н. К. Крупская призывала внимательно изучать потребности, из которых вырастают религиозные настроения масс, выяснять корни религиозности трудящихся, бороться за их устранение, учитывать специфику отдельных групп населения и верующих (женщин-работниц, женщин-крестьянок, женщин — домашних хозяек, учащихся и т. д.), вовлекать верующих в активную общественную деятельность. Работы Н. К. Крупской «Религия и женщина», «Работница и религия», написанные позже, по-ленински конкретно ставили вопрос о преодолении религиозных предрассудков. «Надо воздействовать на разум, — писала Крупская, — но одновременно надо создавать условия, которые сделают церковь и ее обряды ненужными трудящейся женщине»⁶⁷.

Большую работу по созданию антирелигиозной литературы и марксистской критике религии развернули

⁶⁶ Н. К. Крупская. Из атеистического наследия, стр. 65.

⁶⁷ Там же, стр. 73.

П. А. Красиков, А. В. Луначарский, И. И. Скворцов-Степанов, Е. М. Ярославский и другие видные деятели Коммунистической партии. «Их научные исследования, памфлеты, популярные брошюры, — говорится в многотомной «Истории философии», — на живых, понятных массах фактах раскрывали социальную сущность религии, разъясняли политику партии в отношении религии и церкви»⁶⁸.

В 1923 г. вышел сборник блестящих антирелигиозных статей П. А. Красикова «На церковном фронте». Принимавший непосредственное участие в разработке декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви, П. А. Красиков главное внимание в своих статьях уделял разъяснению положений декрета, разоблачению реакционной сущности религиозной морали, показу принципиальной непримиримости социализма и религии. П. А. Красиков решительно осуждал административные методы борьбы с религией, простое закрытие церквей, запрещение культа. Перестройка всей жизни общества на социалистический лад, повышение общественной активности масс, их культуры и сознательности, разъяснял П. А. Красиков, — главный путь преодоления религиозной идеологии.

В 1923 г. вышел из печати сборник статей и выступлений А. В. Луначарского «Наука, религия, искусство», а в 1924 г. появилась его книга «Введение в историю религии», вызвавшие большой интерес читающей публики к критике религии.

«Огромное значение для политического воспитания масс», как отмечал Е. М. Ярославский, имели «живое и остроумное слово... громовые речи и статьи» одного «из пламеннейших воинствующих безбожников»⁶⁹ И. И. Скворцова-Степанова. И. И. Скворцов-Степанов умело использовал «священное писание», «Жития святых», различную церковную литературу, разоблачал эксплуататорскую сущность библейской нравственности, классовую роль всякой религии (и особенно православной), оправдание церковниками всей гнусности, творимой на протяжении веков господствующими классами. «Всякая религия, — писал И. И. Скворцов-Степанов, —

⁶⁸ «История философии», т. VI. Книга первая. М., «Наука», 1965, стр. 487.

⁶⁹ См. Ем. Ярославский. О религии, стр. 311.

служит одной цели: примирять угнетенных с их положением, сламывать их восстание, против угнетателей»⁷⁰. Его труды «Религия и общественный строй», «Очерк развития религиозных верований», «Происхождение нашего бога», «Беседы о вере», «Благочестивые размышления об аде и рае, бесах и ангелах, грешниках и праведниках и о путях к спасению», «Мысли о вере» и др. не утратили своего значения и до сих пор. И. И. Скворцов-Степанов в ярких красках рисовал будущее людей в новом коммунистическом обществе. Изменяя условия жизни, люди изменятся и сами, они избавятся от всяких предрассудков и суеверий. «Для... нового человечества не надо будет бога, который стоит над природой: оно само будет господином природы»⁷¹. Скворцова-Степанова в 1922 г. В. И. Ленин просил написать книгу «по истории религии и *против всякой* религии ... с обзором материалов по истории атеизма и *по связи* церкви с буржуазией» [54, 210]. К сожалению, это поручение В. И. Ленина ему не довелось выполнить.

Трудно переоценить значение для своего времени работ Е. М. Ярославского, посвященных самым различным вопросам критики религии. Его книги «Как рождаются, живут и умирают боги и богини», «Библия для верующих и неверующих», вышедшие в 1923—1924 гг., в яркой и образной форме раскрывали перед читателями земной источник возникновения религиозных верований, разоблачали фальшь религиозной идеологии и морали. Особое место среди многочисленных трудов Е. М. Ярославского занимают «Мысли Ленина о религии», «Коммунисты и религия», впервые увидевшие свет в 1924—1925 гг. В них Е. М. Ярославский в научно-популярной форме, убедительно и просто разъяснял марксистско-ленинский взгляд на религию и церковь. Решительный противник всякой религии, не терпевший примиренческого отношения к ней, Е. М. Ярославский был не менее решительным противником левацких наскоков на религию. Исходя из принципиальных ленинских установок, он писал: «Центральный Комитет РКП делал неоднократные указания на то, что коммунисты, являющиеся последовательными противниками религии и ведущие упорную

⁷⁰ И. И. Скворцов-Степанов. Мысли о религии. Избранные антирелигиозные произведения. М., ОГИЗ, 1936, стр. 63.

⁷¹ Там же, стр. 316.

борьбу с религиозными предрассудками, ни в коем случае не должны вести ее в форме, вызывающей ненужное раздражение и озлобление верующих»⁷². «Есть многие товарищи, — возвращаясь к вопросу о методах борьбы с религиозными предрассудками, — указывал Ярославский, — которые считают, что чем хлеще ругаешь бога, тем лучше; чем изображаешь его грубее, тем лучше... Я считаю, что особенно в крестьянской массе, чем осторожнее, обдуманнее подход к вопросам религии, тем лучше; чем систематичнее будет вестись работа, тем для успеха лучше»⁷³. Когда однажды, уже значительно позже, в «Тамбовской правде» появились статьи, в которых говорилось, что «верить в евангельские сказания может только слепой, невежда либо круглый идиот», что «в религии могут находить удовлетворение только жалкие трусы и духовно опустошенные люди», что главная задача не убеждать носителей религиозных предрассудков, а «изобличать» их, Е. М. Ярославский выступил с решительным протестом против столь грубого и принципиально неправильного подхода к решению вопроса. «Пропаганда, убеждение, просвещение»⁷⁴, — разъяснял Ярославский, единственно верный метод работы атеиста с верующими. «Задача антирелигиозной пропаганды, — как понимал ее Ярославский, — заключается в материалистическом объяснении явлений общественной жизни и, конечно, в материалистическом объяснении самой религии»⁷⁵. Труды Е. М. Ярославского носят характер именно такого материалистического объяснения общественной жизни и самой религии. Его пятитомник «Против религии и церкви», сборник «О религии» до сих пор находятся на вооружении пропагандистов и преподавателей научного атеизма.

Разъяснению сущности религии, ленинского учения, политики партии и Советского правительства в отношении к религии и церкви содействовали также труды В. Д. Бонч-Бруевича, И. П. Вороницына, М. А. Рейснера, В. С. Рожицына, Н. М. Никольского и других авторов.

КПСС в борьбе с религией постоянно руководствовался

⁷² Е. М. Ярославский. О религии, стр. 33—34.

⁷³ Там же, стр. 336.

⁷⁴ Там же, стр. 128.

⁷⁵ Там же.

лась и продолжает руководствоваться учением В. И. Ленина, учитывая изменения в развитии промышленности, сельского хозяйства, культуры и быта советских людей, те задачи коммунистического строительства, которые решает страна.

Собравшийся вскоре после смерти В. И. Ленина XIII съезд партии (май 1924 г.), рассматривая вопрос «О работе в деревне», напоминал партийным организациям о необходимости решительно ликвидировать какие бы то ни было попытки борьбы с религиозными предрассудками административными мерами вроде закрытия церквей и молитвенных домов. Победа над религией «может быть достигнута, — говорилось в резолюции съезда, — только очень длительной, на годы и десятки лет рассчитанной работой просвещения»⁷⁶. Съезд в полном соответствии с учением В. И. Ленина определял направление антирелигиозной пропаганды в деревне. «Антирелигиозная пропаганда в деревне, — подчеркнул съезд партии, — должна носить характер исключительно материалистического объяснения явлений природы и общественной жизни, с которыми сталкивается крестьянин. Разъяснение происхождения града, дождя, грозы, засухи, появления вредителей, свойств почвы, действия удобрения и т. п. является наилучшим видом антирелигиозной пропаганды»⁷⁷.

В истории страны имели место и отклонения от ленинских принципов борьбы с религией. Пожалуй, с наибольшей силой это проявилось в период коллективизации сельского хозяйства.

Священнослужители понимали, что коллективизация сельского хозяйства, как и индустриализация страны, будет разрушительно действовать на религиозные представления верующих. Поэтому многие из них в самых различных районах страны, с населением, исповадовавшим различные религии, всячески пытались помешать кооперированию раздробленных крестьянских хозяйств, повели антисоветскую агитацию среди населения. Местные органы власти в ряде районов в ответ на это предприняли борьбу не только против враждебно настроенного по отношению к Советской власти, противодейст-

⁷⁶ «КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК», ч. II. М., Госполитиздат, 1954, стр. 53.

⁷⁷ Там же.

вующего коллективизации сельского хозяйства духовенства, но и стремились административными мерами покончить с религиозными организациями вообще. Эта антиленинская практика была связана с общим искривлением партийной линии в колхозном движении и могла привести к серьезным осложнениям. В июле 1929 г. было принято постановление ЦК «О недопустимости искажения партийной линии в борьбе с религией». 14 марта 1930 г., рассматривая вопрос «О борьбе с искривлениями партлинии в колхозном движении», ЦК возвращается к нарушениям в ряде мест ленинских заветов бороться с религией только методами пропаганды, просвещения масс, их убеждения, всячески избегая оскорбления чувств верующих. Охарактеризовав административное закрытие церквей без согласия подавляющего большинства села как совершенно недопустимое искривление партийной линии в области борьбы с религиозными предрассудками, ведущее обычно к их усилению, льющее «воду на мельницу контрреволюционеров», ЦК записал в своем постановлении: «Решительно *прекратить* практику закрытия церквей в административном порядке, фиктивно прикрываемую общественно-добровольным желанием населения. *Допускать* закрытие церквей лишь в случае действительного желания подавляющего большинства крестьян и не иначе, как с утверждения постановлений сходов областными исполкомами. За издевательские выходы в отношении религиозных чувств крестьян и крестьянок привлекать виновных к строжайшей ответственности.⁷⁸

Православное духовенство давно уже начало понимать, что старый строй потерпел поражение, и это нашло свое отражение в церковной реформации 20-х годов. Теперь же, «видя перспективу окончательной изоляции от верующих и распада религиозных организаций, духовенство изменило свою политическую ориентацию — перешло на позиции лояльного отношения к Советской власти. Этот переход, в основном завершившийся после победы социализма в СССР, стал исходным пунктом перестройки идеологии и тактики православия применительно к новым условиям»⁷⁹. То же самое происходило

⁷⁸ «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. II, стр. 671.

⁷⁹ «Строительство коммунизма и преодоление религиозных пережитков». М., «Мысль», 1966, стр. 35.

и с другими церквями. Исключение составляют лишь некоторые секты, не прекратившие своей антисоветской деятельности.

Вопросы отношения Коммунистической партии и государства к религии и церкви, организации атеистического воспитания трудящихся поднимались на XVI, XVIII, XXII съездах партии, в ряде специальных постановлений и инструкций ЦК. Во всех постановлениях ЦК, резолюциях съездов и пленумов, затрагивавших в той или иной форме вопросы отношения к религии, неизменно обращалось внимание партийных и советских органов, профсоюзных, комсомольских и других общественных организаций на необходимость «вести настойчивую борьбу против религиозных пережитков»⁸⁰, решительно бороться «с религиозной идеологией как с антинаучной идеологией»⁸¹, «разоблачать реакционную сущность религии и тот вред, который она приносит, отвлекая часть граждан нашей страны от сознательного и активного участия в коммунистическом строительстве»⁸², воспитывать трудящихся «в духе воинствующего материализма»⁸³. «Необходимо помнить указание В. И. Ленина о том, что мы, — говорится в одном из постановлений ЦК КПСС, — никак не можем считать религию частным делом по отношению к нашей партии, что партия не может и не должна безразлично относиться к бессознательности, темноте, мракобесию в виде религиозных верований, что пропаганда атеизма должна составлять одну из отраслей партийной работы»⁸⁴. «Партия рассматривает борьбу с проявлениями... суеверий и предрассудков, — сказано в ее Программе, — как составную часть работы по коммунистическому воспитанию»⁸⁵. Она записала в свой устав обязательное для каждого коммуниста требование «вести решительную борьбу с ... религиозными предрассудками»⁸⁶. Но коммунистическая партия учит «правильно организовать и усилить

⁸⁰ «КПСС о культуре, просвещении и науке». Сборник документов. М., Политиздат, 1963, стр. 114.

⁸¹ «Вопросы идеологической работы», стр. 75.

⁸² Там же, стр. 63.

⁸³ Там же, стр. 65.

⁸⁴ Там же, стр. 63.

⁸⁵ «XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, III, стр. 319.

⁸⁶ Там же, стр. 338.

антирелигиозную пропаганду...»⁸⁷, бороться с религией только идейными средствами, использовать «средства идейного воздействия для воспитания людей в духе научно-материалистического миропонимания, для преодоления религиозных предрассудков»⁸⁸, «ни в коем случае не допускать каких-либо оскорблений чувств верующих и церковнослужителей, а также административного вмешательства в деятельность церкви»⁸⁹.

В 1944 г. ЦК принял постановление «Об организации научно-просветительной пропаганды». Постановление подчеркивало, что пропаганда естественнонаучных знаний в нынешних условиях приобретает особо важное значение для дальнейшего подъема культурного уровня широких слоев трудящихся, преодоления пережитков бескультурья, суеверий и предрассудков. Основным содержанием пропаганды естественнонаучных знаний, которую ЦК обязал партийные, профсоюзные, комсомольские, культурно-просветительные и другие организации широко развернуть, привлекая для этого соответствующих специалистов из интеллигенции, признавалось материалистическое объяснение явлений природы, разъяснение достижений науки и техники. В лекциях, беседах, популярных брошюрах и статьях рекомендовалось рассказывать населению о строении Вселенной, происхождении Солнца и Земли, об основных астрономических явлениях, о возникновении и развитии жизни, о происхождении человека, строении человеческого тела, о происхождении и жизни растений и животных, о причинах болезней и борьбе с ними, о научных основах земледелия и животноводства, о мерах повышения урожайности и продуктивности животноводства, об энергии и ее использовании и т. д.

Искренне убежденному верующему нелегко порвать со своими религиозными представлениями. Бывший кандидат богословия П. Дарманский вспоминает, что для него «процесс борьбы между верой и разумом, между реальной жизнью и религиозной мистикой, процесс окончательного перехода от веры в бога к атеизму был

⁸⁷ «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. III. М., Госполитиздат, 1954, стр. 71.

⁸⁸ «XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, III, стр. 319.

⁸⁹ «Вопросы идеологической работы», стр. 73.

не только продолжительным, но и поистине трагическим. Словами трудно передать все, что я пережил и передумал в этот период»⁹⁰. Поэтому особенно важно внимательное, чуткое отношение к верующему человеку, искреннее желание помочь ему понять свое заблуждение и избавиться от него.

Но этого как раз часто и не хватало. В силу ряда причин, и прежде всего в силу имевших место отступлений от принципов социалистического руководства и нарушений революционной законности, идейная борьба с религией в ряде мест подменялась грубым администрированием и произволом, что вело к отчуждению верующих от атеистов, тормозило преодоление религиозных предрассудков, а иногда и усиливало их.

Показателен в этом отношении рассказ Л. Д. Лепихова о том, как он, отлично учившийся в школе, все же попал в секту евангельских христиан-баптистов и долгое время находился во власти религиозных предрассудков. Когда окружающим стала известна моя религиозность, рассказывает Лепихов, «со мной никто не хотел дружить, ребята дразнили и смеялись надо мной. Это обижало, действовало угнетающе, но укрепляло во мне веру в бога, так как в своем одиночестве я видел оправдание слов Христа: «Меня гнали, будут гнать и вас»⁹¹. Волновавшие верующего вопросы толковались теми, кто с ним беседовал, «упрощенно, примитивно», а «вынужденное одиночество, отсутствие друзей-единомышленников» толкало к сектантам, которые умело воспользовались этим⁹².

В 1954 г. ЦК обратил внимание на то, что многие партийные организации недооценивали научно-атеистическую пропаганду как средство коммунистического воспитания трудящихся и *неудовлетворительно руководили* этой работой. Церковь же и религиозные секты, применяя различные средства, всячески активизировали свою деятельность по распространению религиозной идеологии. Огромные же возможности и средства идеологической работы для борьбы с религиозными предрассудками и пережитками в сознании людей многими партийными организациями далеко не использовались. 7 июля

⁹⁰ «Мы порвали с религией». М., Воениздат, 1963, стр. 46.

⁹¹ Там же, стр. 156.

⁹² Там же, стр. 157.

1954 г. было принято постановление ЦК «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения», требовавшее от партийных организаций «решительно покончить с пассивностью в отношении религии...»⁹³, наладить систематическую, убедительную разъяснительную работу с верующими, использовать все многообразные формы и средства идейно-политического воздействия на них, широко применяя метод индивидуального подхода. К пропаганде атеизма предъявлялись три важных требования: обеспечить ее научность, популярность и тесную связь с насущными задачами коммунистического строительства.

Когда стали известны факты нарушения ленинского принципа борьбы с религией, ЦК КПСС принял 10 ноября 1954 г. специальное постановление «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения».

В этом постановлении подчеркивалось, что в результате глубоких изменений социально-экономических условий жизни, ликвидации эксплуататорских классов, победы социализма в СССР, в результате успешного развития науки и общего роста уровня культуры страны подавляющее большинство населения Советского Союза освободилось от религиозных пережитков; неизмеримо выросла сознательность трудящихся. Но вместе с этим нельзя забыть, что среди нашего населения имеются граждане, которые, активно участвуя в жизни страны и четко выполняя перед Родиной гражданский долг, находятся еще под влиянием разного рода религиозных верований. К этим верующим людям необходимо относиться чутко и внимательно. Только глубокая, терпеливая, умело поставленная научно-атеистическая пропаганда среди верующих поможет им в конце концов освободиться от религиозных заблуждений. «Необходимо, — говорится в постановлении ЦК КПСС, — иметь в виду, что оскорбительные действия по отношению к церкви, духовенству, верующим гражданам несовместимы с линией партии и государства в проведении научно-атеистической пропаганды и противоречат Конституции СССР, предоставляющей советским гражданам свободу совести»⁹⁴. Это указание ЦК КПСС находится

⁹³ «Вопросы идеологической работы», стр. 63.

⁹⁴ Там же, стр. 73.

в полном соответствии с ленинским учением, конкретизирует его применительно к новым условиям, когда партия уже обеспечила победу социализма в стране, развернула активную борьбу за построение коммунизма.

При проведении научно-атеистической пропаганды необходимо учитывать также то, что положение церкви в стране социализма неодинаково с положением ее в эксплуататорском обществе. В буржуазном обществе церковь является опорой и орудием господствующих классов, которые используют ее в целях порабощения трудящихся.

В Советском Союзе в результате победы социализма и ликвидации эксплуататорских классов подорваны социальные корни религии, уничтожена база, на которую опиралась церковь. Теперь она уже не является органом «буржуазной реакции» и не служит «защите эксплуатации». Служители церкви в своем большинстве занимают лояльные позиции по отношению к Советской власти. В период Великой Отечественной войны религиозные организации в СССР, за небольшим исключением, стали на патриотические позиции, содействовали разгрому фашистских захватчиков. В послевоенный период они вместе со всем советским народом выступают за мир, против поджигателей войны. Все это надо учитывать. «Поэтому, — подчеркивает постановление ЦК КПСС, — борьба против религиозных предрассудков в настоящее время должна рассматриваться как идеологическая борьба научного, материалистического мировоззрения против антинаучного религиозного мировоззрения»⁹⁵. В 1964 г., рассматривая «мероприятия по усилению атеистического воспитания населения», ЦК КПСС обратил внимание партийных комитетов на важность значительного улучшения всей организации атеистической работы, научной разработки проблем атеизма, подготовки специалистов-антирелигиозников, атеистической учебы кадров, использования в атеистическом воспитании всех средств идейного воздействия, усиления контроля за соблюдением советского законодательства о культах.

Особое место в реализации ленинских указаний о преодолении религиозных предрассудков занимает

⁹⁵ «Вопросы идеологической работы», стр. 74.

XXIII съезд КПСС, хотя он и не принимал специальных решений по вопросам атеистического воспитания трудящихся. Сохранив в силе принятые ранее положения Программы и Устава КПСС об отношении партии к религии и необходимости для коммунистов борьбы с религиозными предрассудками, XXII съезд КПСС сосредоточил все свое внимание на решении коренных проблем коммунистического строительства. Вместе с тем все его решения в конечном счете имеют атеистическую направленность, по-ленински, на деле ведут к фактическому устранению религиозных предрассудков, еще затемняющих сознание отдельных советских граждан. Нищета, бескультурье и темнота, как указывал В. И. Ленин, остаются после ликвидации классового гнета трудящихся главным источником их религиозности. Чтобы окончательно преодолеть религиозные предрассудки, Ленин настоятельно рекомендовал сосредоточить внимание на борьбе против нищеты, бескультурья и темноты. От былой нищеты, былого бескультурья, царивших в городах и селениях старой России, не осталось следа. Неизмеримо выросли за годы Советской власти на основе общественной собственности на средства производства общественные богатства страны, повысилось благосостояние трудящихся, общий уровень культуры. «Партия, — заявил XXIII съезд КПСС, — считает своей важнейшей задачей дальнейшее улучшение жизни советских людей»⁹⁶. Главной целью социалистического производства, как сказано в директивах XXIII съезда КПСС по пятилетнему плану развития народного хозяйства СССР на 1966—1970 годы, является все более полное удовлетворение растущих материальных и культурных потребностей народа. Ставя главной задачей развития народного хозяйства значительное продвижение советского народа вперед по пути коммунистического строительства, дальнейшее развитие материально-технической базы коммунизма, укрепление экономической и оборонной мощи страны, намечая дальнейший значительный рост промышленности, сельского хозяйства, повышение уровня жизни народа, более полное удовлетворение его материальных и культурных потребностей, КПСС тем самым

⁹⁶ «Директивы XXIII съезда КПСС по пятилетнему плану развития народного хозяйства СССР на 1966—1970 годы». М., Политиздат, 1966, стр. 5.

создает объективные условия для окончательного освобождения сознания всех советских людей от предрассудков и суеверий.

Конкретные социологические исследования характера и особенностей современных религиозных представлений, нравственного сознания верующих, особенностей религиозной психологии, причин живучести различных обрядов и путей их преодоления, проведенные в последние годы в Москве, Ленинграде, Киеве, Свердловске, Новосибирске, Белгородской, Воронежской, Ивановской, Липецкой, Московской, Орловской, Пензенской, Псковской, Тамбовской, Ярославской и других областях РСФСР, Волынской, Ровенской, Тернопольской областях УССР и ряде районов Средней Азии, свидетельствуют о том, что крупное промышленное производство с его большими коллективами рабочих, новой техникой, требующей от рабочих систематического повышения уровня знаний, лучшими условиями удовлетворения культурных запросов трудящихся наиболее разрушительно действует на религиозные предрассудки⁹⁷.

Изучение степени распространенности религиозной обрядности среди различных профессиональных групп населения Выборгского района Ленинграда, проведенное Институтом социологических исследований, действующим на общественных началах, показало, как отмечает Д. М. Аптекман, что «наиболее высок процент крещения детей в семьях строительных рабочих, имеющих «низкую производственную квалификацию, недостаточный образовательный уровень»⁹⁸ и рабочих легкой промышленности, главным образом «мелких, слабо механизированных предприятий, недавно преобразованных в государственные из артелей промкооперации»⁹⁹. Наименьший процент крещения детей оказался в семьях квалифици-

⁹⁷ Материалы исследований в разное время публиковали «Вопросы истории религии и атеизма» (см., например, вып. XI, М., 1963), «Ученые записки» кафедр общественных наук, журналы «Вопросы философии», «Философские науки», «Наука и религия». См. также сб. «Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков». М., «Московский рабочий», 1963; «Строительство коммунизма и преодоление религиозных пережитков». М., «Наука», 1966.

⁹⁸ См. Д. М. Аптекман. Причины живучести религиозного обряда крещения в современных условиях. «Вопросы философии», 1965, № 3, стр. 84.

⁹⁹ Там же.

рованных рабочих тяжелой и металлообрабатывающей промышленности. Проанализировав полученные данные, Д. М. Аптекман делает вывод, с которым нельзя не согласиться: «повышение уровня механизации и автоматизации трудовых процессов, изменение характера труда, ведущее к преодолению существенных различий между умственным трудом и физическим, способствуют росту сознательности, помогают формированию научного мировоззрения, а следовательно, и преодолению религиозных предрассудков. Бесспорным является влияние крупного коллектива, систематически воспитывающего у каждого человека организованность, чувство ответственности за общее дело, стимулирующего повышение образования и культурного уровня»¹⁰⁰. Вот почему для борьбы с религиозными предрассудками так важны намеченные партией и правительством меры, направленные на дальнейшее развитие крупного современного промышленного производства, повышение общеобразовательного и культурно-технического уровня всего советского народа, уменьшение существенных различий между умственным и физическим трудом.

В. И. Ленин говорил о большей, чем среди городских рабочих, религиозности крестьянского населения и объяснял ее особенностями условий их жизни и труда: раздробленностью, изоляцией, тяжелым гнетом, нищетой, и темнотой. Все это также ушло для нашего крестьянства в далекое прошлое. Однако исследования показывают, что и до сих пор среди сельского населения процент верующих выше, чем в городе. Данные экспедиций, изучавших состояние сектантских общин в Тамбовской и Липецкой областях, «показали, что в общинах преобладают женщины, среди которых чаще всего встречаются домохозяйки, пенсионеры, люди малоквалифицированных профессий, процент индустриальных рабочих незначителен»¹⁰¹. Обследовавшими большую группу работающих верующих Ивановской и Псковской областей установлено, что среди них меньше всего рабочих и колхоз-

¹⁰⁰ Д. М. Апте к м а н. Причины живучести религиозного обряда крещения в современных условиях. «Вопросы философии», 1965, № 3, стр. 84.

¹⁰¹ Л. Н. М и т р о х и н. Атенстическое воспитание и методология исследования религиозных пережитков. «Вопросы философии», 1962, № 3, стр. 53.

ников, имеющих квалификацию¹⁰². Сельское население, преимущественно пожилые женщины, малограмотные и с низшим образованием, как показывает Е. Ф. Муравьев и Ю. В. Дмитриев, составляют основную часть общин евангельских христиан-баптистов Белгородской и отдельных общин Тернопольской областей. Они же утверждают, что «количество верующих женщин составляет 75—80% от всего числа «верующих» православно-го вероисповедания¹⁰³.

Конкретно-социологическое исследование религиозности сельского населения, проведенное кафедрой истории и теории атеизма философского факультета МГУ, убеждает в том, что основную массу верующих составляют неграмотные и малограмотные пожилые люди, преимущественно женщины, не связанные с общественным производством.

Мы проанализировали материалы обследования 539 верующих, проживающих в сельской местности Орловской области. Полученные результаты выражены в цифрах и представлены в приводимых ниже таблицах.

Таблица 1

Состав верующих по полу и возрасту

	Всего	По возрастам		
		16—30 лет	31—50 лет	51 и старше
Верующих	539	65	184	290
в том числе:				
женщин	468	52	158	258
мужчин	71	13	26	32

Как видно из анализа таблицы, верующие в возрасте старше 50 лет составляют 54% общего состава. Следует добавить, что в их числе 208 чел., или почти 40% от

¹⁰² См. Н. П. Андрианов, Р. А. Лопаткин, В. В. Павлюк. Особенности современного религиозного сознания. М., «Мысль», 1966; Н. П. Андрианов. Изменение нравственного сознания современных верующих и вопросы формирования коммунистической морали. Автореферат. М., АОН при ЦК КПСС, 1966, стр. 7.

¹⁰³ См. Е. Ф. Муравьев, Ю. В. Дмитриев. О конкретности в изучении религиозных пережитков. «Вопросы философии», 1961, № 3, стр. 66.

всего числа верующих, люди 60 лет и старше. Это те, чье детство и юность протекали в условиях капитализма, были омрачены первой мировой империалистической войной, лишениями периода иностранной военной интервенции, гражданской войны, разрухой и голодом.

Таблица 2

Состав верующих по образованию

Всего верующих	В том числе			
	неграмотных и малограмотных	окончивших начальную школу	имеющих неполное среднее образование	со средним образованием
539	385	105	45	4

Среди верующих не оказалось ни одного врача, учителя, агронома, зоотехника и других представителей сельской интеллигенции, получивших высшее образование. Лица со средним образованием не составляют и 1% верующих. Единственный верующий специалист, 80-летний пенсионер, получил фельдшерское образование и религиозное воспитание в дореволюционном военном учебном заведении. Уровень образования связан с возрастом, с условиями, в которых протекало детство человека, его юность. Из 385 неграмотных и малограмотных верующих 267 имеют возраст более 50 лет.

Таблица 3

Об участии верующих в общественном производстве

Всего верующих	В том числе		
	работает	не работает	пенсионеров
539	294	121	124

Из приведенных данных следует, что 46% верующих не занято производительным трудом в общественном производстве и лишено повседневного воспитывающего воздействия со стороны большого товарищеского коллектива. Многие из них оказываются отгороженными религией от

больших общественных интересов, замкнутыми в узкий мирок церковной или сектантской общины, занятыми помыслами о личном «спасении». Большинство их не смотрит кинокартин, не читают газет, не пользуются услугами библиотек, лишь немногие изредка слушают лекции.

Разумеется, из этого никак не следует, что все верующие неграмотные или малограмотные, некультурные люди. Речь идет о конкретных данных, о конкретных населенных пунктах и проживающих там верующих. В других районах показатели могут быть иными. Среди верующих много таких, кто стремится к знаниям, но все еще видит источник их в религии, в книгах «священного писания». Показательно в этом отношении заявление верующего Т. Родившийся в 1910 г., Т. окончил только начальную школу. Теперь он работает шофером, сознает, что знаний ему не хватает и стремится пополнить свой багаж. Но какой путь избирает для этого верующий? «Мне не хватает знаний. Я хочу знать истину. Но учиться уже поздно, да и желания уже нет... Вот и приходится забегать к баптистам, чтобы послушать их толкования: ведь священные книги все-таки читают»¹⁰⁴. Если умело поддерживать любознательность таких верующих, расположить их на откровенную беседу, организовать хорошие консультации, содержательные лекции, вовремя порекомендовать умную, полезную книгу, они поймут что источник истины не в вере, а в знаниях. Многие из них таким путем пришли бы и к научному атеизму. Пока же недостатком знаний у части населения, слабостью культурно-просветительной работы, промахами в общеобразовательной подготовке молодежи в ряде мест умело пользуются церковники и сектанты.

Не только в богословии, но и в обыденном религиозном представлении верующих, как установлено многочисленными беседами, содержится основной тезис религии: все дела людские зависят от бога. Правда, и этот тезис претерпевает некоторые изменения. «Бог не вмешивается в дела людские, — убеждает один из верующих. — Он оделил их известной долей разума и предоста-

¹⁰⁴ «Материалы кафедры истории и теории атеизма философского факультета МГУ о беседах с верующими», запись И. Д. Ибрагимовой.

вил им самим решать свою судьбу»¹⁰⁵. В действительности же верующие во всем пытаются усматривать промысел божий. Даже о космических полетах они говорят: «Все это бог людей умудряет, дает разум»¹⁰⁶. «Ум человека ничто по сравнению с умом господа. Бог знает все, что было, есть и будет... Иисус дал завет для людей. Все описано в библии»¹⁰⁷, и «нет истины, помимо библии. Все остальные книги — подспорье для толкования библии, книги, данной богом»¹⁰⁸. Высказывания такого рода особенно часто можно слышать в беседах с верующими евангельскими христианами — баптистами. Подавляющее большинство верующих причудливо совмещает свои религиозные взгляды с советской действительностью. Для чего живет человек, к чему он должен стремиться, какова цель его жизни? Эти вопросы занимают каждого мыслящего человека и ответ на них в значительной степени предопределяет собой всю его практическую деятельность. Верующий должен всегда «жить по-божьи, бога помнить»¹⁰⁹, — отвечает православная А. Истинный смысл жизни верующего, вторит ей православная христианка К., «слушаться бога, не роптать, быть смиренным»¹¹⁰. «Бог создал человека для служения ему»¹¹¹. Бог создал человека для славы своей, и жить он должен «во славу Божию — для восхваления бога»¹¹². Служить богу, славить бога, повиноваться ему, быть во всем послушным, угождать и т. д. и т. п. — таков смысл ответов многих верующих на поставленные выше вопросы. Земной смысл жизни, цель и радость ее в них не фигурируют. Они непонятны отвечающим на вопросы. В то же время, строя вместе со всем советским народом коммунистическое общество, верующие в подавляющем своем большинстве хорошо работают на производстве. Многие из них искренне стремятся ускорить построение коммунистического общества, полагая, что Христос был

¹⁰⁵ «Материалы кафедры истории и теории атеизма философского факультета МГУ о беседах с верующими», запись И. Д. Ибрагимовой.

¹⁰⁶ Там же, запись Н. А. Пашкова.

¹⁰⁷ Там же, запись В. П. Фоминой.

¹⁰⁸ Там же.

¹⁰⁹ Там же.

¹¹⁰ Там же.

¹¹¹ Там же, запись Н. А. Пашкова.

¹¹² Там же, запись З. Тажуризиной.

первым коммунистом и вел верующих к коммунизму. Поэтому им кажется, что коммунизм завещан людям богом и построить его без веры в бога невозможно. «Коммунизм нельзя построить без веры в бога»¹¹³, — говорит баптист Ш. «Если бы все верили в бога, давно бы был коммунизм»¹¹⁴, — такого рода суждения верующих довольно-таки распространены.

Когда человек чаще всего обращается к религии, вспоминает бога?

Послушаем на сей счет самих верующих. Один колхозник на вопрос: «Веруете ли Вы в бога?» лаконично ответил: «У меня все в порядке, что же я верить буду». 72-летняя неграмотная колхозница, ныне пенсионерка, откровенно и просто рассказывает о своем отношении к богу: «Когда хорошо живешь, так вроде о нем и не вспоминаешь, а когда плохо, так все вспоминают: «Господи, дай то-то, дай это». «Вспоминаем его, когда туго приходит», — признается другая верующая. «Больше верю с тоски: муж, сын погибли, сама больная», — откровенно говорит третья. «Если бы не болела, то о боге не вспоминала бы», — сознается четвертая. Таких откровенных признаний много.

Все это свидетельствует об огромном значении для преодоления религиозных предрассудков в сознании сельских тружеников намеченных пятилетним планом развития народного хозяйства страны и настойчиво проводимых партией мероприятий по дальнейшему сближению уровней жизни сельского и городского населения, имеющих целью преодоление социально-экономических и культурно-бытовых различий между городом и деревней. В каждом параграфе директив съезда, в каждом разделе плана развития народного хозяйства страны видна забота КПСС о тружениках села, о всем советском народе. Исходя из главной экономической задачи пятилетки, состоящей в том, чтобы «на основе всемерного использования достижений науки и техники, индустриального развития всего общественного производства, повышения его эффективности и производительности труда обеспечить дальнейший значительный рост

¹¹³ «Материалы кафедры истории и теории атеизма философского факультета МГУ о беседах с верующими», запись Н. А. Пашкова.

¹¹⁴ Там же.

промышленности, высокие устойчивые темпы развития сельского хозяйства и на этой основе добиться дальнейшего существенного подъема материального и культурного уровня жизни народа»¹¹⁵, пятилетним планом предусмотрено дальнейшее существенное повышение народного благосостояния, рост заработной платы рабочих и служащих, а также денежных и натуральных доходов колхозников, сближение уровня оплаты труда колхозников с уровнем оплаты труда рабочих и служащих, увеличение денежных выплат и льгот, предоставляемых населению за счет общественных фондов потребления, дальнейшее улучшение пенсионного обслуживания рабочих, служащих и колхозников.

Связь решений XXIII съезда КПСС с ликвидацией религиозных предрассудков в сознании советских людей наиболее заметна, когда речь идет о повышении материального благосостояния, культурного уровня жизни народа и его сознательности. Планируя, например, дальнейшее развитие народного образования, повышение общеобразовательного уровня населения, завершение в основном введения всеобщего среднего образования для молодежи, партия тем самым обеспечивает повышение уровня научных знаний всего молодого поколения советских граждан, формирования у них диалектико-материалистического мировоззрения, не оставляющего места религиозным представлениям о мире и человеке. Широкое развитие сети учреждений культуры и искусства (театров, массовых библиотек, клубов, кино), а также расширение сети стадионов, спортивных баз и других сооружений, внедрение телевидения, развитие издательского дела и полиграфической промышленности, увеличение выпуска книг, журналов, газет, ускорение доставки населению корреспонденции — все это мощные средства коммунистического воспитания трудящихся, открывающие неограниченные возможности для пропаганды естественнонаучных знаний и борьбы с проявлениями религиозной идеологии. Но не только в этом отношении решения XXIII съезда КПСС связаны с борьбой против религиозных предрассудков в сознании советских людей. Перевод рабочих и служащих предприятий, учреждений и

¹¹⁵ «XXIII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, ч. II. М., Политиздат, 1966, стр. 308.

организаций на пятидневную рабочую неделю, на наш взгляд, также имеет в конечном счете атеистическую направленность, так как облегчает условия труда работников и расширяет возможности для повышения их культурно-технического уровня.

Рациональное использование трудовых ресурсов во всех районах страны, вовлечение в производство, а тем самым и в активную общественную деятельность, всех трудоспособных (включая, разумеется, и верующих), лучшее использование в течение всего года рабочей силы в деревне — все это практически будет содействовать коммунистическому, атеистическому воспитанию трудящихся. Мы уже отмечали, что все конкретные социальные исследования, проводимые в самых различных районах страны, показывают, что основную массу верующих составляют женщины. Следовательно, есть причины, которые обуславливают собой большую «склонность» женщин, по сравнению с мужчинами, находить утешение, успокоение и даже некоторое «развлечение» в посещении богослужений, в общении с другими верующими. Многие исследователи видят причину этого в особенностях положения женщины, в некотором ее бытовом неравенстве с мужчинами, в большей оторванности значительного количества женщин от общественно-производительного труда и производственного коллектива, в меньшей возможности для работающих женщин использовать свободное от производства время для своего культурного отдыха, повышения образовательного уровня и развлечений. «Социальные исследования, проведенные в Псковской, Ивановской и Ровенской областях, показали, — свидетельствует Н. П. Андрианов, — что из более чем 900 изученных верующих свыше 70% оказались женщины, в основном слабо вовлеченные в общественно-трудовую и общественно-политическую деятельность»¹¹⁶.

М. К. Тепляков данными по Воронежской области свидетельствует, что среди исповедующих православие женщины составляют 85%, в сектах баптистов 81,3%¹¹⁷.

¹¹⁶ М. П. Андрианов. Изменение нравственного сознания современных верующих и вопросы формирования коммунистической морали, стр. 11.

¹¹⁷ Сб. «Вопросы преодоления религиозных пережитков в СССР». М.— Л., «Наука», 1966, стр. 34—35.

Примерно такую же картину дают результаты исследований по Горьковской области ¹¹⁸.

В 1959 г. по стране только домашним хозяйством было занято 12,8 миллионов человек ¹¹⁹. Связь этих миллионов с общественным процессом, с большими производственными коллективами, естественно, отсутствовала или почти отсутствовала. В подавляющем большинстве женщины — домашние хозяйки всецело оказываются занятыми домашними делами. «Бытовой труд работающих женщин составляет в среднем 4—5 часов в сутки. Вместе с временем их работы на производстве это уже 11—12 часов труда. К тому же нужно учитывать, что труд в домашнем хозяйстве необыкновенно выматывает и утомляет человека своей бессодержательностью, однообразием» ¹²⁰, — пишет Е. Д. Шумилова, и она права. Религиозность больше всего проявляется в быту и, пожалуй, больше всего удерживается консервативностью некоторых его сторон, сохраняющихся с данных пор. Р. М. Маджидов, рассматривая на материалах среднеазиатских республик, в какой степени влияние ислама «связано с сохранением в быту, в повседневных отношениях людей некоторых остатков отживших общественных форм», называет и «унижение женщины» ¹²¹. Поэтому так важны для атеистического воспитания намеченные по решению XXIII съезда КПСС мероприятия по дальнейшему социалистическому переустройству всего быта трудящихся, преобразованию их образа жизни. Новый грандиозный размах жилищно-бытового и культурного строительства, предусмотренный планом развития народного хозяйства страны, особенно в районах сельской местности. Значительное расширение выпуска разнообразных товаров культурно-бытового назначения и даже хозяйственного обихода, не только удовлетворяющих растущие культурные потребности трудящихся, но и облегчающие труд, особенно женщин, наряду с увеличе-

¹¹⁸ См. И. Л. Лебедева. К вопросу о причинах существования религиозных пережитков у женщин. «Тезисы докладов ко 2-й научной региональной сессии». Секция философии. Горький, 1965, стр. 129.

¹¹⁹ «Трудовые ресурсы СССР». М., Экономиздат, 1961, стр. 123.

¹²⁰ Е. Д. Шумилова. Рационализация труда в быту как фактор роста свободного времени. «Вопросы философии», 1964, № 12, стр. 123.

¹²¹ Р. М. Маджидов. Пути преодоления религиозной обрядности. «Вопросы философии», 1964, № 12, стр. 112.

нием оборота предприятий общественного питания, улучшением коммунального и бытового обслуживания населения (водоснабжение, газификация жилищ, более широкое использование электроэнергии для бытовых нужд) — все это и многое другое будет содействовать общему росту культуры, вытеснению остатков религиозной идеологии из сознания трудящихся. Особенно благоприятно осуществление намеченных пятилетним планом мероприятий по дальнейшему совершенствованию быта советских людей скажется на положении женщин. Когда-то В. И. Ленин мечтал о том, что при социализме электрическое освещение и электрическое отопление каждого дома избавит миллионы «домашних рабынь» от необходимости убивать три четверти своей жизни в смрадной кухне. Это время пришло. Осуществление директив XXIII съезда КПСС позволит вовлечь большое количество женщин в общественное производство, сократит время, необходимое для ведения домашнего хозяйства, и облегчит сам домашний труд, раздвинет рамки свободного времени, названного Марксом пространством для развития человеческой личности. Свободная человеческая личность, развиваясь всесторонне, будет еще успешнее противодействовать влиянию религиозной идеологии и окончательно преодолет ее пережитки.

Говоря о значении решений XXIII съезда КПСС для атеистического воспитания трудящихся, нельзя не остановиться еще на одном очень важном вопросе.

Как увлекаются колеблющиеся, а иногда и склонные к атеизму, но не убежденные в нем люди снова в лоно церкви или сект? Послушаем на сей счет рассказы самих верующих.

«К богу пришла скорбящей, — рассказывает о себе баптистка Щ. — После войны... бросил муж... Я так переживала, все думала: зачем мне жить. Мать за меня беспокоилась, что я такая печальная. Потом пошла я в соседнее село, там была община, побывала у них и так стало мне радостно. Пришла домой и мать... обрадовалась, потом мы стали с ней ходить на моления»¹²². «Бог скорбящей призвал... к вере», — говорит о себе сектантка А. Когда у нее умерла мать и А. оказалась в трудных

¹²² «Материалы кафедры истории и теории атеизма философского факультета МГУ о беседах с верующими», запись Н. А. Пашкова.

условиях, она сильно переживала. «Лукавый все время внушал: зачем тебе жить?» И опять рядом оказываются сектанты, которые ни на шаг не отходили от попавшей в беду женщины, уговорили ее пойти в молитвенный дом. Выйдя замуж, став матерью, А. отошла от секты. Но смерть мужа, новые переживания, сновидения, истолковываемые в соответствующем плане, позволили сектантам вновь взять ее в свои руки. И теперь она старается «не пропустить ни одного собрания (общины), водит с собой дочку»¹²³.

Церковники и сектанты всячески пытаются представить себя чуткими, внимательными, заботливыми, спешащими на помощь к попадающему в беду человеку, атеистов же изображают, как правило, эгоистами, нравственно неустойчивыми людьми, грубыми и невнимательными к нуждам и чаяниям других. Объявив греховными отсутствие добра, ложь, клевету, ссоры, нецензурную брань, неуважительное отношение к родителям и старшим, пьянство, разврат, грубость, зависть, злобу, хулиганство, драки, воровство, грабежи, убийства, «все плохое», «всякую неправду», они стараются представить общечеловеческие нормы морали вытекающими из религии и связанными только с ней, противопоставляют их атеизму. Такое стремление поставить религиозную мораль выше светской морали, доказать, что вера в бога не только не мешает человеку, но и будто бы облагораживает его, делает честным и чистым, располагает к добрым деяниям, тогда как атеизм огрубляет, ожесточает, ведет к аморализму, — давняя мечта защитников религии. Эта мечта священнослужителями и сектантскими проповедниками усиленно пропагандируется и находит отражение в обыденном сознании верующих. Одна очень активная деятельница секты евангельских христиан-баптистов, имеющая среднее образование, в беседе с атеистом пыталась доказывать, что религия для многих является единственной опорой в жизни и нельзя лишать их этой опоры. Пропаганда атеизма, по ее мнению, равносильна нападению здорового ребенка на инвалида. «Идет калека своей дорогой, опираясь на костыли, — говорила баптистка. — Костыли — его единственная опора. Благо-

¹²³ «Материалы кафедры истории и теории атеизма философского факультета МГУ о беседах с верующими», запись Н. А. Пашкова.

даря костылям он может ходить и жить. Но вот здоровый детина, насмехаясь над ним, взял да вышиб ему костыли. Вышиб, да не заменил их никакой палкой. Точно так же и атеисты, отнимут у человека веру, словно костыли, его опору единственную, и не заменят ее ничем. Если у бедного человека в сердце раньше был бог, то теперь там пусто. И ищет человек, чем бы заполнить его. Пусто. Он начинает пить, курить, избивать семью... Так кто же здесь прав, кто преступник? Рассудите по совести, на чьей стороне правда»¹²⁴. На малограмотных верующих такого рода проповеди могут оказывать определенное воздействие. Но по сути дела эти проповеди несостоятельны. Если «рассудить по совести», то атеисты, следуя указаниям В. И. Ленина, не «насмежаются» над верующими и не нападают на них, как «здоровый детина» на «бедного калеку», чтобы лишить его последних костылей, не дав в замену даже палки. Религиозная вера — не костыли, а заблуждение, самообман. Она уводит верующего от реального мира земной жизни в мир иллюзий, не помогая разрешить ни одной действительной проблемы, волнующей человека. Верующий человек нуждается не в таких «костылях», которые дают ему извращенное представление о мире и самом человеке, а в достоверных, научных знаниях. Пропаганда научного атеизма имеет целью помочь верующим овладеть этими знаниями, духовно освободиться, отрешиться от самообмана, заменить иллюзорные ценности подлинно человеческими, гуманными. Ленинское требование о внимательном, заботливом и чутком отношении к искренне верующим людям при всех обстоятельствах сохраняет свою силу. Вот почему хочется особо подчеркнуть важность указаний XXIII съезда КПСС о необходимости «глубоко и доходчиво разъяснять политику партии, не уходить от острых проблем, быть чуткими к запросам и духовным потребностям народных масс, учитывать выросший культурный и образовательный уровень советских людей»¹²⁵. Это указание съезда распространяется

¹²⁴ «Материалы кафедры истории и теории атеизма философского факультета МГУ о беседах с верующими», запись И. Д. Ибрагимовой.

¹²⁵ «XXIII съезд Коммунистической партии Советского Союза». Стенографический отчет, ч. II, стр. 316.

также и на политику партии в отношении к религии и церкви.

Ленинская политика КПСС вырабатывает у советских людей ясное понимание отношения человека к природе, ясное отношение человека к человеку. Она ведет к тому, что «отношения практической повседневной жизни людей», говоря словами К. Маркса, все больше выражаются «в прозрачных и разумных связях их между собой и природой»¹²⁶, т. е. заменяет религиозное миропонимание миропониманием научным.

Советским народом, неуклонно следующим под руководством Коммунистической партии ленинским курсом, успешно создается та самая «определенная материальная основа общества или ряд определенных материальных условий существования», которые, по заключению гениального создателя «Капитала», необходимы для того, чтобы «строй общественного жизненного процесса, т. е. материального процесса производства», стал «продуктом свободного общественного союза людей», находящимся «под их сознательным планомерным контролем» и окончательно сбросил с себя «мистическое туманное покрывало...»¹²⁷.

Из сказанного никак не следует, что ликвидация религиозных предрассудков теперь пойдет самотеком и не потребуются особых усилий со стороны партийных организаций, преподавателей и пропагандистов научного атеизма. Оно свидетельствует о том, что создаются еще более благоприятные объективные условия для пропаганды научного атеизма, борьбы со всеми и всякими антинаучными представлениями и предрассудками, что успех борьбы с религиозной идеологией «зависит от того, насколько последовательно будут осуществляться во всех областях нашей жизни решения, принятые XXIII съездом КПСС»¹²⁸.

¹²⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 90.

¹²⁷ Там же.

¹²⁸ «Правда», 12 января 1967 г.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Когда на Западе говорят, что марксизм-ленинизм превращен коммунистами в догму, стал для них своего рода «священным писанием», ссылками на которое они «затыкают рот» инакомыслящим, то речь идет не о марксизме-ленинизме, а о пародии на него, сочиняемой противниками, о его извращении. Марксизм-ленинизм — творческое учение. В. И. Ленин был решительным противником всякого догматизма, особенно догматического понимания марксизма. Он беспощадно разоблачал тех, кто под видом защиты марксизма пытался разного рода софизмами выхолостить его содержание и превратить «в безвредную для буржуазии, святую «икону» [26, 227]. В. И. Ленин неоднократно подчеркивал, что марксизм — не догма, а руководство к действию, поэтому требует от своих последователей не запоминания буквы, а понимания существа, восприятия его революционного духа, умелого применения метода, учета конкретных исторических условий, дальнейшего творческого развития.

Творческий подход к диалектическому и историческому материализму вообще и, в частности, в применении его к проблемам религии, несовместим поэтому ни с «буквоедским» восприятием отдельных частных положений без учета происшедших и происходящих исторических изменений, ни с подбором к заранее выдуманной схеме «подходящих» цитат, вырванных из их исторической обусловленности. Он не допускает, чтобы под видом диалектического и исторического материализма к анализу современной религиозной идеологии, к анализу

философских основ религии применялись старые схемы. Что значит в наши дни руководствоваться ленинским атеистическим учением в борьбе с религиозной философией и религиозными предрассудками? Это значит уметь по-ленински осмыслить новые факты, факты современной религиозной жизни и религиозную идеологию, современные религиозные и близкие к ним философские течения. Верность марксизму-ленинизму в этом вопросе состоит, на наш взгляд, в последовательном и неуклонном соблюдении выработанных В. И. Лениным и выдержавших испытание временем основных правил критики философских основ религии и религиозной идеологии, обязательных для марксиста-ленинца в любых условиях. Эти правила можно было бы сформулировать так.

Во-первых, материалистическое объяснение всех религиозных явлений, критика философских основ религии с диалектико-материалистических позиций.

Во-вторых, выяснение классовых, социально-экономических источников религиозности масс, того или иного религиозного движения.

В-третьих, выяснение связи критики религии и ее философских основ с конкретной практикой классового движения, направленного к устранению социальных корней религии, подчинение борьбы против религии основной задаче: развитию классовой борьбы эксплуатируемых масс против эксплуататоров, строительству коммунистического общества.

В-четвертых, борьба против религии чисто идейным оружием, недопустимость никакого насилия, преследования в делах веры и оскорбления религиозных чувств, полной свободы совести.

«Полувековая история доказала правоту и жизненность марксизма-ленинизма и бессилие реформизма и социал-демократизма. Опыт демонстрирует, что успеха добиваются те коммунистические партии, которые неуклонно руководствуются марксизмом-ленинизмом, что какая-либо ревизия марксизма-ленинизма и любая попытка подменить марксизм-ленинизм псевдореволюционной фразеологией и догмами неизбежно терпят крах»¹²⁹. Это относится и к учению о религии.

¹²⁹ «О подготовке к 50-летию Великой Октябрьской социалистической революции». Постановление ЦК КПСС от 4 января 1967 г. «Правда», 8 января 1967 г.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава первая. Путь В. И. Ульянова (Ленина) к атеизму	21
Глава вторая. Начало ленинского этапа в развитии научного атеизма	39
Глава третья. Ленинский принцип партийности в философии и религия	72
1. Гносеологический аспект принципа партийности и религия	72
2. Социальный аспект принципа партийности и религия	88
3. Борьба В. И. Ленина против «богоискательства» и «богостроительства» — образец партийной принципиальности	112
4. В. И. Ленин о значении воинствующего материализма в борьбе с религией	133
Глава четвертая. Критика В. И. Лениным фидеизма	162
1. Изменение отношения защитников религии к науке	162
2. Философский идеализм — утонченный фидеизм	184
3. Разоблачение В. И. Лениным религиозно-идеалистической интерпретации «ощущений» и «опыта»	201
4. Ленинское учение об истине и религия	219
Глава пятая. В. И. Ленин о корнях и социальной сущности религии	234
1. Гносеологические корни религии	234
2. Социальные корни религии и ее общественная роль	255
3. Некоторые новые тенденции в социальном учении церкви	287
Глава шестая. Ленинская программа преодоления религиозных пережитков	308
Заключение	370



ЛЕНИНСКАЯ КРИТИКА ФИЛОСОФСКИХ ОСНОВ РЕЛИГИИ