

НОВОЕ В ЖИЗНИ, НАУКЕ, ТЕХНИКЕ

ПОДПИСНАЯ НАУЧНО-ПОПУЛЯРНАЯ СЕРИЯ

---

# НАУЧНЫЙ АТЕИЗМ

3/1989

Издается ежемесячно с 1964 г.

А. Д. Сухов,  
доктор философских наук

## АТЕИСТИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ



Издательство «Знание» Москва 1989

ББК 86.1  
С91

Автор — СУХОВ Андрей Дмитриевич — доктор философских наук, профессор, зав. сектором истории философии и атеизма в СССР Института философии АН СССР; его перу принадлежат работы по философским проблемам религиозоведения, истории атеизма и религии, философии истории, истории философии.

Редактор *В. В. БОЙКО*

**Сухов А. Д.**  
С91 Атеистические традиции в русской философии. — М.: Знание, 1989. — 64 с. — (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Научный атеизм»; № 3.  
15 к.

В брошюре рассказывается о богатых материалистических и атеистических традициях в русской философии, о том, что атеизм является ее существенным компонентом. Многие положения и выводы русского атеизма сохраняют свою действенность и могут с успехом использоваться в научно-атеистической работе в наши дни.

0402000000

ББК 86.1

ISBN 5—07—000215—5

© Издательство «Знание», 1989 г.

В настоящее время история русской философии воссоздается во всем своем многообразии. В печати появляются давно не публиковавшиеся произведения, имена забытых авторов. С 1989 г. в виде приложения к журналу «Вопросы философии» начинает издаваться серия «Из истории отечественной философской мысли», где наряду с материалистическими будут печататься и сочинения, авторы которых придерживались идеалистической и религиозной ориентаций. Интерес к этим публикациям, судя по подписке, большой и, конечно, не случаен: многие из них вполне могут быть отнесены в разряд библиографических редкостей, они труднодоступны не только широкому читателю, но и специалисту. Нередко произведение того или иного русского философа-идеалиста, а тем более религиозного мыслителя, достать было просто невозможно. А ведь в рамках религиозно-идеалистического мировоззрения решались сложнейшие проблемы — о социальном предназначении человека, его нравственных установках, нормах поведения. Но все же восстанавливаемое в своих правах это наследие не вся русская философия, а лишь часть ее.

Русская мысль, как и всякая иная, разрабатывалась в противоборстве двух основных философских направлений — материалистического и идеалистического, хотя попытки свести всю историю русской философии к истории одного из них, а именно идеалистического, предпринимались неоднократно. В этом отношении обращают на себя внимание обобщающие работы по истории русской философии, изданные за рубежом, В. В. Зеньковского и Н. О. Лосского. Поскольку авторы этих книг всецело ориентируются на религию и идеализм, здесь, по существу, вообще не нашлось места для материализма и атеизма. Религиозно-идеалистических интерпретаций не избежали даже сочинения представителей

высшей формы русского материализма — революционных демократов 40—60-х гг. XIX в. Утверждается, например, что религиозность А. И. Герцена, которую он приобрел в детстве, так никогда и не угасла, что элементы христианской веры он сохранил на всю жизнь. И Н. Г. Чернышевский, усвоивший веру в бога в семье, от родителей, являлся религиозным мыслителем: он «не остался без предмета религиозного поклонения», и его религиозность, «собственно, никогда и не замирала»<sup>1</sup>. Примерно в таком же духе освещаются воззрения и других мыслителей материалистического направления.

И ныне, в нашем обществе, когда исследовательский и читательский интерес в значительной мере сосредоточен — и это вполне правомерно — на русской идеалистической и религиозной философии, вся история русской философии воспринимается иногда как история идеализма, при этом идеализм рассматривается как ценное национальное достояние, а материализму отводится небольшая, малосущественная роль. Во время состоявшегося обсуждения дальнейшей судьбы Музея истории религии и атеизма в Ленинграде (оставаться ли ему в здании Казанского собора или переместиться в новое помещение) представители одной из неформальных организаций заявили даже, что, поскольку русская общественная и философская мысль была чужда атеизму, существование музея с таким названием вообще не оправданно.

Между тем В. И. Ленин еще в 1922 г. в своей работе «О значении воинствующего материализма», которую принято считать его философским завещанием, писал: «У главных направлений передовой общественной мысли России имеется, к счастью, солидная материалистическая традиция»<sup>2</sup>.

Русской философией и отдельными ее направлениями был пройден целый ряд последовательно сменявших друг друга этапов, причем существовала определенная преемственность в их развитии, каждый раз один из них подготавливал другой. На этой основе формировались философские традиции. Свои традиции складываются и

---

<sup>1</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. — Париж, 1948. — Т. 1. — С. 333.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 45. — С. 24.

у атеизма, являющегося компонентом материализма, весьма исторически значимой части русского философского наследия. О них-то и пойдет речь в данной брошюре.

Русской философии почти тысяча лет. Вместе с введением христианства в Киевской Руси, общей прародине русского, украинского и белорусского народов, здесь при посредстве византийской и болгарской философии складывается собственная философская мысль.

Русский атеизм на 800 лет моложе русской философии, хотя он и возник в ее недрах. Его рождение можно датировать серединой XVIII столетия.

Однако и предшествовавшие этому века имеют значение для его истории. Они представлены свободомыслием, которое в целом не выходило за рамки религиозного мышления, но вступало в противоречие с тем, что в нем было «общепринятым» и «общепризнанным». В это время существовали не только разнообразные проявления религиозного вольнодумства, но и антирелигиозные тенденции в своей первоначальной форме. И как ни скромна их роль в период позднего средневековья на Руси, они явились непосредственными предтечами русского атеизма, рожденного новым временем. Исторические корни русского атеизма уходят в вольнодумство средних веков.

## ОППОЗИЦИОНЕРЫ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

В IX в. Киевская Русь совершила переход от первобытнообщинной формации непосредственно к феодальной (минуя рабовладельческую). Тем самым были созданы предпосылки для появления и развития здесь философской мысли (при первобытнообщинном строе их, естественно, еще не существовало). Привнесенная на Русь христианством, точнее — его восточной ветвью, складывавшимся православием (в XI в. оно оформилось окончательно), философская мысль долгое время существовала в религиозной форме. Для средних веков подобная ситуация вообще была нормой. В это время, как отмечал Ф. Энгельс, «в руках попов политика и юриспруденция, как и все остальные науки, оставались простыми отраслями богословия и к ним были приме-

нены те же принципы, которые господствовали в нем»<sup>1</sup>.

Связь философии с религией, фактически незыблемая на протяжении многих столетий, была подвергнута сомнению лишь в позднем средневековье, в эпоху Возрождения. Характерный же признак средневековой философии состоит в том, что она не обходится без религиозных категорий и образов, говорит на «религиозном языке». Будучи весьма влиятельной формой общественного сознания в средние века и активно воздействуя на философию, религия неизбежно окрашивала ее в религиозные тона. Процесс воздействия религии на философию заходил более или менее далеко; в различных регионах он не был однозначным.

Католицизм, получивший распространение в Западной Европе, постоянно претендовал на то, чтобы подчинить себе философию. Зависимость философии от религии в конце концов была зафиксирована в формуле: философия — служанка богословия. Но и в таком крайне зависимом от теологии виде философия существовала все же как самостоятельное идейное образование — религиозная философия.

Философия в Восточной Европе, где получило распространение православие, имеет особую судьбу. В средние века православие, в сущности, посягало на само бытие философии, полагая, что то, чем занимается философия, не может быть отнято у православия, что оно само способно принять на себя функции философии. Поэтому философская мысль оказывалась не только под эгидой православия, но и в его недрах. Это не значит, что она угасала. Философская мысль временами пробивалась сквозь толщу теологии, она нередко уходила в летопись, в литературное произведение. Но все же противостоять теологии ей было особенно трудно.

Феодальному обществу свойственны явления идейной оппозиции, имевшие место и в сфере философского сознания. Поскольку религия доминировала в теоретическом мышлении и ее представления превалировали над всеми другими, идейная оппозиция неизбежно приобретала религиозную форму, вырабатывая такие идеи, которые были отличны от религиозной ортодоксии. Со-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т. 7. — С. 360.

циальные идеи еретичества выражали потребности тех или иных групп населения.

Первоначально идейная оппозиция не посягала на основы феодального общества. Она ставила перед собой ограниченные цели — отстоять или улучшить положение тех социальных групп, которые подвергались нажиму со стороны верхов феодального общества. Такими были ереси горожан в Западной Европе, когда там отсутствовал еще какой-либо социальный противовес феодализму. Напоминает их (но надо, конечно, учитывать локальные различия) ересь стригольников, получившая распространение преимущественно среди посадского населения Новгорода и Пскова в XIV—XV столетиях. Стригольники были противниками церковной организации, отвергали некоторые религиозные службы и обряды, принятые ортодоксальным православием.

Пересмотр стригольниками некоторых положений христианства подкреплялся философской аргументацией; правда, говорить о создании ими философской системы не приходится (такой системы не было и у ортодоксии). Для стригольничества, как и для средневекового еретичества вообще, были характерны элементы рационализма: подразумевалось, что разум способен осмысливать (и переосмысливать) религиозную догматику. Права разума расширились за счет религиозной веры.

Отступление от догм ортодоксии было до конца средних веков как в Западной Европе, так и на Руси самым распространенным проявлением свободомыслия.

## НЕЗАКОНЧЕННАЯ СТРАНИЦА ИСТОРИИ

Возрождение, или Ренессанс, — особый исторический период, хотя и являющийся составной частью эпохи средних веков, но сыгравший также существенную роль и в ее смене. Возрождение создало культуру, не только отличную от средневековой, но и по многим показателям противоположную ей и поэтому отрицавшую ее. Культура Возрождения была гуманистической по своему содержанию. Критерием оценки человека стала не его сословная принадлежность, а его индивидуальность. Признание ценности личности, ее достоинства является отныне важнейшей темой литературы, искусства, фило-

софии. Человек начинает вновь, как это уже было в античном мире, рассматриваться как мера всех вещей. Если же говорить о форме ренессансной культуры, то нельзя не обратить прежде всего внимания на такой признак ее, как реализм, идущий на смену господствовавшим в средневековой культуре символизму и условности.

Культура Возрождения постепенно складывается в недрах феодальной формации вместе с буржуазным укладом. Этот формирующийся уклад наряду с новыми производственными отношениями включал в себя также и другие социальные связи, производные от них, новые явления культуры.

Перестройка различных структур социального организма затронула и религию. Бюргерские ереси, свойственные прошлому и свидетельствовавшие об усилении роли городов в жизни средневекового общества, перерастают в нечто новое — реформационные движения, отрицавшие ортодоксию, а вместе с ней и то общество, которое ею поддерживалось и санкционировалось. Подобно тому, как бюргерство предшествовало буржуазии, бюргерские ереси предшествовали реформационным движениям.

Возрождение и Реформация взаимосвязаны. Ф. Энгельс отмечал, что один и тот же исторический период у различных народов обозначается или как Реформация, или как Ренессанс<sup>1</sup>. В то же время он подчеркивал, что историческая действительность в этих понятиях отражается не однозначно. «Это было время, — писал Энгельс, — которое французы правильно назвали Ренессансом, протестантская же Европа односторонне и ограниченно — Реформацией»<sup>2</sup>.

Собственно говоря, Реформация — тот компонент Возрождения, который связан с пересмотром религиозного сознания. Реформация вне Возрождения невозможна, но и Возрождение при неизменном религиозном сознании средневековья было бы обречено.

Можно ли считать, что идеи Возрождения распространились на Русь? В работах ряда советских авторов отмечается известная аналогичность культурного развития на Руси тому, что совершалось в итальянском Воз-

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 20. — С. 345.

<sup>2</sup> Там же. — С. 508.



рождении. При этом высказываются соображения, что для характеристики русской культуры соответствующего периода больше подходит понятие «Предвозрождение», чем «Возрождение».

Предвозрождение предшествовало Возрождению, предваряло его. Естественно, что без известной подготовительной работы не было бы того, что ныне известно нам как Возрождение. Можно утверждать поэтому, что Возрождение невозможно без Предвозрождения. Но Предвозрождение не являлось неременным свидетельством того, что за ним последует Возрождение. Случается, что в периоды исторически переходные, особенно когда такие переходы только намечаются, социальные процессы не получают завершения, останавливаются, прерываются. Предвозрождение фатально не влечет за собой Возрождения.

Причины у Предвозрождения те же, что и у Возрождения, но воздействие их только начинается, оно еще слабо и не способно вызвать к жизни целостное новое качество. Новое лишь намечено, обнаруживаются пока что его отдельные штрихи, частные проявления, не составляющие единства.

В работах некоторых советских историков средневековья, публиковавшихся в 60-х гг. и позже, рассматривались различные виды социальных отношений, существовавшие в стране в конце XV — первой половине XVI в. Был сделан вывод, что в этот период в истории России наметился перелом. Именно тогда впервые для нее возникла историческая альтернатива: продолжать ли следовать ей по пути подновленного феодализма или избрать иной вариант социального развития, ведущий в конечном итоге к созданию буржуазного общества. И несмотря на то что в XV—XVI вв. Россия не принадлежала к числу передовых стран Европы, экономический подъем, который она переживала при переходе от одного из этих столетий к другому, был так интенсивен, что предвещал при благоприятных условиях существенные сдвиги буржуазного, точнее — предбуржуазного свойства. Симптомы этих сдвигов давали о себе знать в различных сферах социальной жизни уже в конце XV в.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> См.: Носов Н. Е. Становление сословно-представительных учреждений в России. Исследования о земской реформе Ивана Грозного. — Л., 1969. — С. 9—10.

Исследования, затронувшие Поморье и некоторые центральные районы страны, свидетельствуют, что ростки новых буржуазных связей имелись в XVI в. и в городах, и в сельских местностях, что к середине столетия этот процесс в той или иной мере охватывал уже целый ряд наиболее развитых в экономическом отношении территорий России. В борьбе, развернувшейся за различные пути дальнейшего социально-экономического движения, поднимающееся третье сословие добивалось временами крупных побед. Но его успехи не были, как это выяснилось впоследствии, прочными и долговременными.

Социальные зигзаги — особенность российской истории. Были они и в XVI в. Формирующиеся буржуазные связи сразу же натолкнулись на противодействие со стороны сторонников феодального уклада, не желавших чем-либо поступиться. Субъективный фактор — деятельность консервативных кругов класса феодалов — сыграл немалую роль.

Временами социальные конфликты проявлялись бурно. Таковы события в Москве в июне 1547 г., когда власть в столице оказалась фактически (правда, на короткое время) в руках горожан. В тогдашней социально-политической действительности отмечаются элементы тех явлений, которые можно было бы охарактеризовать как революционную ситуацию: низы не желали жить по-старому, а верхи не могли уже ими, как прежде, управлять.

Власти вынуждены были сначала пойти на серьезные уступки оппозиционным группам, в частности горожанам, а затем, собрав силы, перешли к репрессивным действиям, которые наиболее явно проявились в терроре времен опричнины.

Торжество феодальной реакции тяжело отразилось на исторических судьбах страны. Формирующиеся буржуазные связи были нарушены, порваны. Экономический подъем, продолжавшийся в первой половине XVI в., сменился упадком. Развитие городов было направлено в феодальное русло. В широких размерах проводились государственные мероприятия по закреплению крестьянства.

В числе новых социальных явлений позднего средневековья — реформационные движения. Существовали они и в России. Предварявшие их ереси бюргерские и

ереси посада имеют известное сходство с реформационными движениями: они направлены против господствующего в феодальном обществе класса феодалов. В этом плане (но только в этом) они антифеодальны. Однако если бюргерские и посадские ереси являлись всего лишь такими отклонениями от ортодоксии, которые принадлежат к тому же типу феодального сознания, то реформационные движения противостоят этому сознанию. Бюргерство и посад — компоненты феодального общества и не способны пережить его (происходит их перерождение). В реформационных движениях выражаются интересы только еще нарождающегося третьего сословия и его ведущей силы — буржуазии (или предбуржуазии), но эти движения являются уже антагонистами и феодального общества, и освящающей его существование религиозной ортодоксии. Реформационное движение — один из компонентов русского Предвозрождения.

Появившись в Новгороде, центре наиболее экономически развитого в то время района Руси, реформационное движение распространилось затем и на Москву, имевшую крупнейший в стране посад. Реформационные идеи проникали и в другие регионы государства.

Реформационные идеи оказывали воздействие на различные слои общества. В Новгородской земле они пользовались успехом у народа. Но и в других местах реформационное движение находило приверженцев в социальных низах. Иосиф Волоцкий, церковный деятель, противник еретиков, имея в виду конец XV столетия, писал о нем как о времени всеобщего возбуждения умов. Именно рост народной реформации прежде всего, усиливая страх церкви перед движением, активизировал ее в поисках мер, которые можно охарактеризовать как контрреформаторские.

В начале XVI в. реформационное движение подверглось жестоким репрессиям; его участники потерпели серьезное поражение. Это отрицательно повлияло на все русское Предвозрождение. Однако ни с реформационным движением, ни с Предвозрождением в целом в начале XVI в. покончено не было. Новые социальные связи по-прежнему порождали антифеодальные идеи. В середине XVI в. в период обострения социальной борьбы реформационные идеи из подполья вновь вышли на поверхность событий, причем уже в обновленном виде: если в начале столетия реформационное движение пред-

ставляло собой нечто целостное, то к середине его оно претерпело существенную дифференциацию. Одно из реформационных течений, возглавлявшееся Матвеем Башкиным, по своему характеру было предбуржуазным, другое, признанным лидером которого являлся Феодосий Косой, — плебейским. Дифференциация русского реформационного движения — признак его дальнейшего развития.

Ереси середины XVI в. явственно обнаруживают свою близость к такой буржуазной разновидности христианства, как протестантизм. Много нападок ортодоксов вызвала ересь Феодосия Косого, наиболее радикальная в то время, именно за свойственный ей дух протестантизма. Феодосия Косого его идеологические противники сравнивали с наиболее известной фигурой протестантизма — Мартином Лютером.

Оказываясь в эмиграции, в Литве, Белоруссии (присоединенной тогда к Литве), русские еретики продолжали свою деятельность в протестантских общинах, а иногда даже возглавляли их.

Естественно, что феодальная реакция, наступившая в 60-х гг. XVI в., оказала мертвящее влияние не только на новые социальные связи, но и на их последствия — реформационные движения. Жесточайшим гонениям подверглись как радикальная, так и умеренная ереси. Им был нанесен такой урон, от которого уже невозможно было оправиться. Идейная и организационная оппозиция феодализму смогла приобрести снова достаточно четкие очертания лишь в середине следующего, XVII столетия, когда страна вступила в новый период своей истории, характерным признаком которого вновь было появление зачатков буржуазных отношений.

Вместе с утратой социальной почвы — формирующихся буржуазных связей и своих организационных и идейных центров — реформационных течений русское Предвозрождение прекращает свое существование. Отзвуки Предвозрождения замирают в середине XVII столетия.

Несмотря на свою непродолжительность, Предвозрождение — этап в истории русской общественной мысли. Реформаторы подвергли пересмотру догматику православия, его обрядность, социальную практику церкви. Их критические выступления по поводу одного из основных православных догматов дали основания назы-

вать их антигринитариями (т. е. противниками учения о троице).

Тенденциозно подбирая и интерпретируя библейские тексты, реформаторы отвергали культ икон. Их иконоборческая концепция имела свои последствия: там, где могли, они выбрасывали иконы, жгли, разбивали их. Когда реформаторы оказывались в эмиграции и вступали в протестантские общины, их иконоборчество легализовалось: оно находилось в соответствии с протестантской доктриной.

В средние века христианством почиталось огромное количество святых. По некоторым подсчетам, даже если бы празднование, посвященное каждому святому, продолжалось всего лишь одну минуту, то и тогда для того чтобы почитать всех святых, не хватило бы и года. Праздник всех святых призван был, хотя бы отчасти, компенсировать невозможность индивидуального поклонения каждому из них. Протестантизм отверг этот легион святых традиционного христианства.

Против культа святых выступали и деятели русского реформационного движения. Феодосий Косой считал, что это — культ мертвых. Почитатели святых, по его мнению, обоготворяют мертвецов, молятся им, создают в честь их церкви, призывают их к себе на помощь.

Под влиянием реформационного движения на Руси стали подниматься проблемы секуляризации: в основном в спорах нестяжателей со стяжателями. Нестяжатели выступали за ликвидацию монастырских вотчин. Стяжатели (или иосифляне, группа воинствующих церковников, сторонников и последователей Иосифа Волоцкого) были поборниками богатой церкви, стремились сохранить ее права крупнейшего феодального собственника. Исследование возможных результатов секуляризации показывает, что она в конечном счете привела бы к усилению антифеодальных тенденций, в частности, укрепила бы те элементы крестьянского сословия, которые были потенциальными носителями буржуазных отношений<sup>4</sup>. Выступления нестяжателей, содержавшие резкие нападки на церковь, способствовали росту антиклерикальных настроений в прогрессивных кругах русского общества.

---

<sup>4</sup> См.: Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века. — Л., 1970. — С. 286.

Свободная трактовка религиозной догматики и обрядности нередко приводила участников реформационных движений к весьма радикальным мировоззренческим выводам. Это бывало в тех случаях, когда реформационное движение находилось на подъеме и вселяло в его участников надежду на успех, делало их решительными в вопросах мировоззрения. К тому же прежние религиозные связи в обществе были подорваны, а новые не налажены; регулирующая функция религии была ослаблена. Атеистические моменты — новое явление в истории ересей; оно отчетливо обнаруживается именно в реформационных движениях.

Ставятся под сомнение те или иные положения не только традиционной религии, но и религии вообще. Свободомыслие от пересмотра религиозных положений развивается к их отрицанию. Ф. Энгельс писал о деятеле немецкой Реформации Томасе Мюнцере, что его религиозная философия «приближалась к атеизму»<sup>5</sup>.

Уровень реформационных движений в России был ниже, чем в Германии. Но и здесь подобные процессы имели те же направленность и характер. Радикальные представители ереси и здесь приближались к атеизму. Не признавалось не только второе пришествие Христа, предстоящее воскресение мертвых, но и загробная жизнь. Отрицание некоторых важнейших оснований христианства распространялось на всю религию: без взглядов о потустороннем существовании религии не бывает.

Переосмысление мировоззренческих ценностей дало новые импульсы философскому сознанию. Идеологам реформационных движений свойственны постановки кардинальных проблем, имеющих философский характер. Обнаруживаются тенденции к выделению философского сознания из недр религиозного. Однако непродолжительность русского Предвозрождения не позволила развиваться этому процессу до конца.

Из проблем, имеющих глобальную, философскую значимость, русских мыслителей реформационного лагеря едва ли не более всего привлекала проблема человека. Русские еретики утверждали ценность личности в отличие от ортодоксов, принижавших ее.

В духе Предвозрождения формулировались и неко-

---

<sup>5</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 7. — С. 371.

торые социальные программы. Новую, антикрепостническую, трактовку получает традиционное христианское учение о равенстве всех людей перед богом. Владение людьми рассматривается как противоречащее божественным заповедям. Выступления против холопства и кабалы подкрепляются конкретными делами. Приверженцы новых воззрений освобождают лично зависимых от них людей, если они есть, уничтожают документы, дающие им такие права.

В середине XVI столетия, когда феодальная реакция взяла верх, новые идейные процессы были приостановлены. Предвозрождение — неоконченный период в истории русской общественной и философской мысли, сводомыслия.

## НА ПОРОГЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Начало нового времени, наступившего вместе с английской буржуазной революцией XVII в., проходит на Европейском континенте под знаком борьбы капитализма с феодализмом. Борьба эта была многообразной, проявлялась в различных социальных сферах, в том числе в общественном сознании, в философии. Борьба велась и за создание условий, благоприятствующих смене общественно-экономической формации. Но не ослабевали и усилия, предпринимаемые для того, чтобы отстоять существующий общественный строй.

В XVII в. в России вновь обозначилась возможность существенных перемен. Порванные в середине XVI столетия в результате наступившей феодальной реакции буржуазные связи опять становятся исторической реальностью и с тех пор уже развиваются неуклонно, хотя и встречают мощное противодействие феодальных отношений, так что буржуазный уклад в России складывается лишь в последние десятилетия XVIII в.

Буржуазные тенденции, отрицавшие феодальный образ жизни и мышления, проявлялись в XVII столетии как в религиозной форме, что являлось общим правилом для эпохи средневековья, так и в светской, что было существенно новым.

Событием религиозной жизни XVII в. стал раскол в церкви. Он совершился по формальным признакам: критерием для выбора той или иной общественной позиции

служило отношение к религиозным новшествам, введенным церковной реформой (правка богослужебных книг, некоторые перемены в обрядности). В расколе, когда он стал фактом, не произошло какого-либо расслоения общественного сознания по социальным признакам. В числе раскольников оказались люди самой различной социальной принадлежности — от феодальной знати (даже лиц царской фамилии) до самых низов общества.

И все же раскол сыграл заметную роль в дальнейшем социальном и духовном развитии. Обоюдными усилиями противоборствующих сторон был надломлен религиозный стереотип и тем самым созданы необходимые предпосылки для эволюции религиозного сознания. Не менее важным было и то, что социальная оппозиция получила готовую форму организации. Новое религиозное явление обрело вскоре новое социальное содержание.

Раскол оказался привлекательным для тех сил, которые питали антипатию к существующим общественным порядкам, однако он быстро разочаровал тех, кто сочувствовал его начинаниям, но не желал порывать с режимом. Приток в раскол новых людей сопровождался отходом от него многих первоначальных приверженцев. После существенной перегруппировки социальный состав раскольников относительно стабилизировался, и на базе раскола сформировалась новая религиозная конфессия — старообрядчество, или староверие.

Староверие, отмежевавшееся от православия по формальным признакам, обрело собственное идейное содержание. Произведя иную акцентировку в православной догматике, выдвигая на первый план одни и замалчивая другие ее положения, а также сформулировав фактически некоторые новые принципы, которые были выданы за извечные, староверие приобрело признаки буржуазной разновидности христианства, став к православию примерно в такие же отношения, как лютеранство или кальвинизм к католицизму.

Буржуазной разновидностью христианства явилось также сектантство, начавшее распространяться в России со второй половины XVII в. Возникавшие под воздействием социальных антагонизмов внутри тех или иных церковных организаций оппозиционные элементы затем отпочковывались от них в виде сект, которые, в свою очередь, имели тенденцию превратиться со временем в новые церкви. Некоторые секты проникали в Россию с



Запада, где уже давно имелись условия для их образования, другие формировались непосредственно в России.

Таким образом, реагируя на перемены, совершавшиеся в обществе, религия, как и всегда бывает в подобных случаях, дала новообразования, и на арене истории появились новые религиозные идеи. Новые разновидности религии содействовали упрочению и дальнейшему развитию тех самых общественных отношений, которыми они были порождены. В совокупности прогрессивных явлений социальной жизни того времени староверие и сектантство «нашли свое место, составив активную силу, преодолевавшую препятствия, дававшую выход своим участникам в сферу новых отношений и связей...»<sup>1</sup>.

Философский аспект, не чуждый этому виду общественного сознания, староверческому и сектантскому, был традиционно, как и в средние века, ограничен. Философское сознание оставалось теснейшим образом связанным с другими проявлениями общественного сознания, еще не претерпевшего существенной дифференциации, испытывало диктат теологии, хотя и обновленной. К тому же в староверии и сектантстве на этой ранней стадии их развития идеологический уровень еще не четко отделен от психологического уровня, массового сознания. Все это, естественно, не предоставляло больших возможностей для философских и социологических интерпретаций действительности.

Все же представители староверия и сектантства в XVII столетии, составляя оппозицию существующим порядкам и освящавшей их православной ортодоксии, были носителями социального протеста. Им были свойственны представления о ценности человеческой личности, они проявляли больший интерес к ее земным делам, часто обращались за содействием к здравому смыслу. Но все же для идейных исканий в данном случае, само собой разумеется, была приемлема только религиозная форма.

В XVII в. в России складывался и другой вид общественного сознания. Носителем его являлось опять-таки формирующееся «третье сословие». Эта часть об-

---

<sup>1</sup> К либанов А. И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. — М., 1977. С. 176.

щественного сознания не была столь жестко связана с религией, как та, которая подпала под эгиду староверия и сектантства. Она испытывала «обмирщение».

Значительным явлением русской культуры XVII в. была литература, отразившая настроения горожан. Ей свойствен интерес к представителям «третьего сословия», их духовному миру. Сфера провиденциальных мотивов сужается, а к реальным проявляется все больший интерес. Хотя эту литературу и нельзя считать вполне светской, светских элементов в ней много; более того, в ней содержится немало прямых нападок на церковь и церковников. Философская мысль в подобных литературных произведениях опять-таки не была выражена в «чистом» виде.

В XVII в., в условиях нового времени, когда российский феодализм, да еще в своей средневековой форме, становился архаичным, в самой феодальной среде встал вопрос, существовать ли феодализму в прежнем виде или осовремениваться, подновляться. Возможность модернизации привела к тому, что, как это и бывает всегда в подобных случаях, появились две партии, по-разному оценивавшие те последствия и результаты, которые она способна была вызвать. Пользуясь современными понятиями, можно сказать, что в первой партии объединились «модернисты», во второй их противники — «традиционалисты», «фундаменталисты». Обе партии действовали в верхах общества, были по своей природе феодальными, и ни одна из них не ставила перед собой задачу — хотя бы и в исторической перспективе — ломки существующего социального строя, формационной смены. Усилия обеих партий были направлены к тому, чтобы сохранить феодализм. Но средства для достижения этой цели предлагались и использовались разные.

«Традиционалисты» опасались, что любые перемены могут иметь в конечном счете роковые последствия, так как вызовут, говоря современным языком, цепную реакцию, разрушительную для тех порядков, которые были им дороги. «Модернисты» сомневались, что общественные порядки, если они не будут усовершенствованы, устоят против духа времени.

В сфере культуры «традиционалисты» были представлены «грекофилами», ориентировавшимися «на Восток» и считавшими, что ортодоксальное православие

восточного, греческого образца вполне способно обеспечить культурные запросы общества. Модернизаторство же осуществляли «латинники», возлагавшие определенные надежды «на Запад» и стремившиеся к сближению с его культурой, которая являлась уже в значительной мере светской.

По существу, вопрос стоял о двух вариантах дальнейшего развития феодальной России, по пути создания закрытого от иноземцев общества, совершенствования тех своеобразных структур, которые были свойственны местному феодализму, или же по пути «европеизации», сближения с Западной Европой, что предполагало обновление некоторых социальных структур (при сохранении в неизменности и укреплении важнейшей из них — крепостничества), смену устаревшего социального фасада.

Правительство царя Алексея Михайловича с середины XVII в. берет курс на обновление. Начинаются постепенные преобразования, не такие броские, какими станут реформы Петра I, но тем не менее достаточно ощутимые, вызывающие негодование сторонников «старины». Еще В. О. Ключевский подчеркивал, что реформы были начаты предшественниками Петра и им лишь продолжены<sup>2</sup>. Все шире используются зарубежные достижения в технике и военном деле, в Москву приглашается немалое число специалистов из западноевропейских стран. В середине XVII в. в окрестностях Москвы возрождается Немецкая слобода (по правому берегу реки Яузы, в районе нынешней Бауманской улицы, которая до 1918 г. называлась Немецкой). Слобода находилась в запустении после ее разорения в начале столетия, в период «смутного времени». «Латинствующие» получают доступ ко двору и приобретают его покровительство.

В русском искусстве и литературе, общественном сознании европейское влияние трансформировало средневековые традиции и породило такое своеобразное явление, как русское, или московское, барокко (наибольшее распространение оно получило в Москве).

В этом стиле строились не только светские, но и церковные здания. Некоторые из них сохранились до на-

---

<sup>2</sup> См.: Ключевский В. О. Неопубликованные произведения. — М., 1983. — С. 13.

ших дней: они находятся в местах Москвы, которые застраивались в тот период или являлись тогда ее окрестностями. Это церкви — Воскресения в Кадашах, Успения в Печатниках, Покрова в Филях, Бориса и Глеба в Зюзине, Троицы в Троице-Лыкове. Живописность архитектурной композиции, богатые белокаменные украшения, многоцветные изразцы сближают их с сооружениями светского характера, наглядно символизируют то обмирщение, которое происходило в различных сферах социальной действительности.

Не менее характерны некоторые произведения церковной живописи того времени. Об одном из иконописных образов, созданных в подобном стиле, ревнитель старины протопоп Аввакум отзывался так: «Пишут Спасов образ Еммануила, лице одутловато, уста червонная, власы кудрявые, руки и мышцы толстые, персты надутые, тако же и у ног бедра толстыя, и весь яко немчин брюхат и толст учинен, лишю сабли той при бедре не написано»<sup>3</sup>.

Само понятие «барокко», возникшее как термин архитектуры, позже было перенесено в литературоведение, культурологию, историю философии, так что термин вышел далеко за пределы искусствоведческой проблематики. Можно говорить о философском сознании русского барокко как об особом направлении в общественном сознании.

Философские структуры начинают оформляться как нечто самостоятельное, хотя полного отделения философии от других компонентов общественного сознания так и не произошло. Все же в первой русской школе, которая была создана Ф. М. Ртищевым, приближенным царя Алексея Михайловича, по европейским образцам в московском Андреевском монастыре в 50-х гг. XVII в. и просуществовала до 70—80-х гг., наряду с грамматикой, риторикой, богословием преподавалась уже и философия. Изучалась она и в Славяно-греко-латинской академии — высшем учебном заведении, основанном в 1687 г.

Философское сознание русского барокко — непосредственный предшественник философии светского типа, ко-

---

<sup>3</sup> Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. — Иркутск, 1979. — С. 89.

торая появляется и получает распространение в России в следующем столетии.

В конце XVII и начале XVIII в. в России были осуществлены преобразования, решительно продолжившие тот официальный курс, который был намечен в середине XVII столетия. Новый цикл реформ, инициаторами которых явились Петр I и его окружение, призван был «европеизировать» Россию. Но «европеизация» эта не затронула основ существовавшего общественного строя. Из европейской культуры бралось то, что можно было использовать, ничем не поступившись в социальных порядках. Более того, достижения европейских стран, ставшие возможными благодаря развитию буржуазных отношений, в России были использованы против этих отношений. В результате буржуазный уклад появился здесь спустя чуть ли не столетие после преобразований, а феодальная формация продержалась еще более 150 лет и пала лишь в 1861 г. В противоборстве разнородных социальных сил российскому феодализму, получившему извне новые импульсы, которые сделали его более жизнеспособным, удалось значительно продолжить свое существование.

Говоря о преобразованиях, которые с конца XVII в. были осуществлены в России, основоположники марксизма отмечали их внешний характер, подчеркивали, что ими не были затронуты глубинные пласты социальной жизни. К. Маркс использовал при этом образное выражение «маска западноевропейской цивилизации», он писал также о «мнимой цивилизации», введенной Петром I<sup>4</sup>. Маркс обращал внимание на «искусственно ускоренный рост и огромные усилия, которые делались, чтобы сохранить видимость блестящей цивилизации при полуварварском уровне страны...»<sup>5</sup>.

Реформы конца XVII — начала XVIII в. самым непосредственным образом затронули сферу русской культуры. В противоборстве «модернизма» с «традиционализмом», начатом еще в середине XVII столетия, модернизаторы, поддерживаемые всей мощью абсолютистского государства, в начале XVIII в. окончательно взя-

---

<sup>4</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 10. — С. 588; Т. 12. — С. 701.

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 10. — С. 589.

ли верх. Модернизаторству способствовали обширные культурные заимствования с Запада.

Не изменив природы общества и государства, преобразования не внесли изменений и в характер господствующей культуры. Обновленная дворянская культура продолжала придерживаться прежних социальных ориентиров. Эта культура, как господствующая, ограничивала, а отчасти и подавляла иные типы культуры, чуждые ей по своей социальной принадлежности. Было заторможено развитие городской посадской культуры, наметившееся в XVII в.

В окружении Петра I сложилась «ученая дружина». Видные деятели ее — Ф. Прокопович, В. Н. Татищев, А. Д. Кантемир. Все они — убежденные сторонники утвердившихся в России социальных порядков.

В духе потребностей обновленного феодализма ими были обоснованы некоторые идеологические конструкции, в частности, о приоритете светской власти над духовной и о необходимости идейного размежевания между наукой и религией. Некоторые участники «дружины» считали, что философия должна быть освобождена от опеки теологии, стать светской. А. Д. Кантемир считается одним из основоположников светской философии в России. В сочинениях, созданных участниками «ученой дружины», содержится критика некоторых не соответствовавших уже новому времени религиозных постулатов и отдельных сторон церковной деятельности.

## ЦЕЗАРЕПАПИЗМ И ЕГО СУДЬБЫ

Усилению светских начал в социальной жизни России XVII—XVIII вв. способствовали изменения в надстройке общества. Баланс сил между светской и духовной властями еще более сдвинулся в сторону первой. Эти перемены продолжили и усилили традиции цезарепапизма, издавна сложившиеся на Руси, опирались на них.

Традиция цезарепапизма была усвоена на Руси вместе с греко-византийским вариантом христианства. В отличие от Западной Европы в Византийской империи церковь оказалась в подчиненном от государства положении. Подобный союз государства с церковной организацией принято называть цезарепапизмом, тогда как папоцезаризмом обозначают такой союз, в котором до-

минирует церковь. Византийская модель отношений между церковью и государством — типичный образец цезарепапизма. Единое государство с сильной централизованной властью подчинило себе церковную организацию, и этот статус церкви был закреплен как светским, так и церковным законодательством. Церковь в Византии рассматривалась как младший союзник и сателлит империи. На Руси, где была воспринята византийская традиция, церковь оказалась в явной зависимости от государства, ее прерогативы были ограничены.

Но в ходе истории цезарепапизм варьировался, как варьировался и его антипод — папоцезаризм.

В Западной Европе в период феодальной раздробленности церковь была особенно влиятельной и проявила себя, по словам Ф. Энгельса, «в качестве наиболее общего синтеза и наиболее общей санкции существующего феодального строя»<sup>1</sup>. Энгельс говорил о католической церкви как о крупном интернациональном центре феодальной системы, объединявшем Западную Европу, несмотря на постоянные войны, происходившие здесь, «в одно большое политическое целое»<sup>2</sup>.

И на Руси в период феодальной раздробленности, когда центральная государственная власть была ослаблена и временами вообще становилась номинальной, значимость церковной организации возросла. Она взяла на себя функции, сходные с теми, которые выполняла католическая церковь в расколоте на множество феодальных владений Западной Европе. Православная церковь пыталась создать из отдельных княжеств нечто единое — в рамках религиозной общности. Принадлежащие ей земли были расположены в различных политических образованиях, что еще более усиливало ее статус экстерриториальности. Обособленным уделам противостояла целостная и весьма влиятельная религиозная организация.

И все же на Руси, даже в период феодальной раздробленности, теократические тенденции никогда не перерастали в нечто большее. До папоцезаризма дело не доходило никогда. Сказывалась устойчивая традиция, сохраняли силу установки, принятые изначально и

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 7. — С. 361.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 22. — С. 306.

положенные в основу отношений церкви и государства.

С образованием централизованного государства встал вопрос о некоторых функциях, длительное время выполнявшихся церковной организацией. Возникли серьезные коллизии между усилившейся великокняжеской властью и церковью, не желавшей поступиться правами и привилегиями, приобретенными в период раздробленности.

Трудности, которые переживала церковь в 80—90-х гг. XV в., в пору становления абсолютизма в России, состояли в том, что группировка, которая пользовалась в ней наибольшим влиянием, была вовлечена в конфликт не только со своим естественным противником — реформационным движением, но и с феодальным государством. Конфликт завершился в конце концов компромиссом, и стороны пришли к взаимному согласию. Церковь отказалась от политических притязаний, сохранив свои обширные земельные владения. Великий князь, который на протяжении 80—90-х гг. неоднократно проявлял к еретикам благоволение, лишил их какой бы то ни было поддержки.

Отношения церкви с государством вновь обострились во второй половине XVII в., когда церковь, возглавлявшаяся патриархом Никоном, оказала сопротивление дальнейшему усилению государственной власти и еще раз проявила склонность к теократии. После непродолжительной борьбы церковь была всецело подчинена государству в соответствии с повсеместной практикой абсолютизма. В XVIII в. произошло дальнейшее ослабление церковной организации, завершившееся упразднением патриаршества и созданием синода, правительственного учреждения, управлявшего церковью, что фактически превратило ее в одно из звеньев государственного аппарата.

Все это также содействовало совершавшемуся уже несколько десятилетий процессу обмирщения.

## **АТЕИЗМ ДЕЛАЕТ ПЕРВЫЕ ШАГИ**

Модернизация страны, как и предполагали в свое время «традиционалисты», имела и известные идейные издержки для существовавшего общественного строя. Некоторые элементы новой культуры, использовавшиеся



для укрепления феодализма, постепенно приобретали иную функциональную значимость, чем та, которая им предназначалась, начинали расшатывать феодальные порядки. Одним из таких новых культурных факторов стала наука, получившая в условиях модернизации более благоприятные возможности для своего развития. И хотя она ограничивалась и контролировалась, воздействия ее оказывались во многом непредвиденными. Наука влияла, в частности, и на мировоззрение, содействовала становлению атеизма.

Исторические предпосылки русского атеизма были созданы длительным развитием свободомыслия, но лишь в середине XVIII столетия — в творчестве основоположника русского естествознания и философа-материалиста Ломоносова свободомыслие дало начало атеистическим воззрениям.

Атеистические взгляды этого времени могут рассматриваться лишь в связи с теми условиями, в которых они создавались: религия, несмотря на то что некоторые устои ее были утрачены, по-прежнему сохраняла весьма значительное влияние; она имела прочную официальную поддержку. Содержание атеизма отражало и его взаимоотношения с религией. Традиция полного отрицания религии в мировом атеизме еще не сложилась, и атеизм сочетался пока что лишь с частичной секуляризацией. В атеистических учениях широко использовался деизм — учение, признающее за богом создание мира и толчок, приведший его в движение, но отрицающее какое-либо дальнейшее божественное вмешательство в дела и судьбы этого мира. Деизм зачастую представлял собой лишь «удобный и легкий способ отделаться от религии»<sup>1</sup>.

Даже один из величайших материалистов XVIII в. Д. Дидро, представитель Франции, страны, переживавшей канун буржуазной революции, уже после того как он стал последовательным и убежденным атеистом, постоянно обращался к деизму, под прикрытием которого и существовали его подлинные воззрения. В исследованиях, посвященных его творчеству, говорится о декларативном характере религиозности Дидро и его отмежеваний от атеизма там, где они в данный период его де-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 2. — С. 144.

тельности имели место<sup>2</sup>. На вопрос: «Кстати, если бы вам пришлось дать судьям отчет в ваших принципах, вы признались бы в них?» — Дидро откровенно ответил: «Я сделал бы все от меня зависящее, чтобы избавить судей от необходимости совершить надо мной жестокую расправу»<sup>3</sup>.

Дидро камуфлировал свои взгляды неизменно, где бы ни издавал он свои произведения — на родине или за ее пределами, — и не только в тех случаях, когда на публикациях ставилось его имя, но и тогда, когда они печатались анонимно или под псевдонимами. Всего лишь единственный раз Дидро изменил себе, пойдя на риск, и четко сформулировал свои атеистические убеждения. Это произошло при издании его сочинения «Разговор с женой маршала де \*\*\*» в Амстердаме, авторство которого Дидро все же приписал из осторожности незадолго перед этим умершему итальянскому поэту Т. Крудели.

Ломоносов — деист материалистического толка. В России, где феодальная формация была незыблема, а православная религия являлась ее составной частью, деизм был той идейной платформой, которая защищала от обвинений в безбожии и одновременно позволяла рассматривать природу в естественнонаучном плане.

В сочинениях Ломоносова иногда встречаются ссылки на бога-творца, создавшего мир. Но деизм Ломоносова непоследователен во многих отношениях. Прежде всего он метафоричен. В оде, посвященной восшествию на престол Елизаветы Петровны, например, «зизждитель мира» упоминается наряду с богами античности — Марсом, Нептуном, Минервой и Плутоном, вместе с «рекушей» Невой, «простирающими руки» науками, «завистливым» роком и направляющими свой путь в пространство музами<sup>4</sup>. В таком литературном окружении творец воспринимается не иначе как метафора.

Бог деизма, не вмешивающийся в дела природы, предпринимает все же акт сотворения, с которого и начинается бытие мира. Ломоносов, напротив, подчеркивает вечность Вселенной, а также ее бесконечность.

---

<sup>2</sup> См.: Кузнецов В. Н. Примечания // Дидро Д. Соч. — В 2 т. — М., 1986. — Т. 1. — С. 558, 562, 563.

<sup>3</sup> Дидро Д. Соч. — В 2 т. — Т. 1. — С. 466.

<sup>4</sup> См.: Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. — М. — Л., 1959. — Т. 8. — С. 199—206.

В оде, названной не иначе как «Утреннее размышление о божием величестве», есть такие строки:

«Когда бы смертным толь высоко  
Возможно было возлететь,  
Чтоб к солнцу бренно наше око  
Могло приблизившись возреть,  
Тогда б со всех открылся стран  
Горящий вечно Океан».<sup>5</sup>

В другом «размышлении о божием величестве», «вечернем», — «при случае великого северного сияния» поэт говорит:

«Открылась бездна звезд полна;  
Звездам числа нет, бездне дна».<sup>6</sup>

Размышляет Ломоносов о вечности мира и в своей работе «О тяжести тел и об извечности первичного движения». В ней Ломоносов, рассматривая вопрос об источнике движения, опровергает представление, что первичное движение не является извечным, что когда-то этого движения не было и оно возникло лишь впоследствии. Не соглашаясь с подобными идеями, Ломоносов считает, что «первичное движение никогда не может иметь начала, но должно длиться извечно»<sup>7</sup>.

Эти рассуждения Ломоносова ставят под сомнение акт сотворения мира, не оставляют места для бога даже и в его деистической интерпретации.

Интересам материализма и атеизма в XVIII в. по-прежнему служили теории двойственной истины и предметного разграничения науки и религии, сформулированные еще средневековыми вольнодумцами. В обстановке засилья религии и духовной диктатуры церкви эти теории позволяли защищать право науки на самостоятельное исследование: первая — тем, что допускала существование таких истин, которые не только не совпадали с религиозными, но и находились с ними в явном противоречии; вторая — тем, что пыталась закрепить за наукой такой предмет исследования, который не был бы доступен религии (в свою очередь, за религией сохранялась сфера, на которую не претендовала наука). В XVIII в. эти теории претерпели уже существенные изменения и утратили свой средневековый облик, однако

<sup>5</sup> Ломоносов М. В. Полн. собр. соч.—Т. 8.—С. 117—118.

<sup>6</sup> Там же. — С. 120.

<sup>7</sup> Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. — М. — Л., 1951. — Т. 2. — С. 203.

заложенные в них идейные конструкции продолжали функционировать. Мысли о том, что у науки свой объект изучения, недоступный религии, и что она имеет собственное содержание, которое не обязано соответствовать религии, были восприняты и обоснованы применительно к современной ему действительности Ломоносовым.

Ломоносов писал, что человечество имеет две книги, данные ему создателем: природу и Священное писание. Первая — принадлежность науки, вторая — религии. Природа недоступна теологии; она вне ее компетенции. Однако отграничить науку от религии в России XVIII столетия было не просто: слишком обширные сферы действительности традиционно считало находящимися под своей эгидой православие. Приходилось поэтому действовать также и в духе теории двойственной истины, отстаивая право науки на такое содержание, которое не созвучно религии.

В наше время теории предметного разграничения и двойственной истины превратились в собственную противоположность: обе они теологизированы и, став достоянием христианства, помогают ему выстоять при изменившемся балансе сил. Такая же участь постигла деизм и некоторые другие идеологические построения, в XVIII столетии еще имевшие прогрессивную значимость.

В соответствии с изложенными выше методологическими установками Ломоносов считал совершенно недопустимым привнесение в науку представлений теологии, предвзятости, которые в угоду ей допускались некоторыми учеными. «Таковые рассуждения, — по его мнению, — весьма вредны приращению всех наук.. хотя оным умникам и легко быть философами, выучась наизусть три слова: «Бог так сотворил» — и сие дая в ответ вместо всех причин»<sup>8</sup>.

Исключая божественное вмешательство при решении научных проблем, Ломоносов создал в своих произведениях картину мира, совсем не похожую на ту, которая дана в Библии и других религиозных сочинениях. Научные открытия Ломоносова в своих мировоззренческих выводах резко расходились с традиционными представлениями христианского богословия. И всегда, когда это

---

<sup>8</sup> Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. — М. — Л., 1954. — Т. 5. — С. 575.

только было возможно, научные положения не только противопоставлялись религиозным, но вскрывалась также несостоятельность последних, давалась их аргументированная критика.

В противоположность принятой православием птолемеевской геоцентрической системе мира, согласно которой Земля является его центром, Ломоносов отстаивал, развивал и пропагандировал коперниканскую гелиоцентрическую систему и учение Д. Бруно о множестве населенных миров. По вопросам мироздания Ломоносов высказывался не только в научных сочинениях, но и в своих стихах, стремясь сделать достижения естествознания достоянием читающей публики. В стихотворении «Случились вместе два Астронома в пиру...» спор между Коперником и Птолемеем решается поваром, полагающим, что очаг не может вращаться вокруг жаркого (этот аргумент был приведен ранее С. Сирано де Бержераком в его книге «Иной свет, или Государства и империи луны»). Несмотря на противодействие синода, Ломоносов содействовал второму изданию произведения французского философа Б. Фонтенеля, в доступной форме излагающего научные представления о Вселенной, — «Разговоры о множестве миров».

В противоречии с догмами христианства о том, что мир, созданный богом, существует в неизменном виде, Ломоносов утверждал, что Земля, ее поверхность и обитатели претерпели существенные изменения. В работе «О слоях земных», где были изложены его эволюционные идеи, опирающиеся на материалы истории, свидетельства географов древности, данные палеонтологии и т. п., Ломоносов показал несостоятельность церковного исчисления начала мира (созданного якобы всего несколько тысячелетий тому назад). Установленный Ломоносовым закон сохранения вещества и движения также невозможно совместить с представлениями о сотворении мира.

Научное наследие, оставленное Ломоносовым, имеет атеистическую значимость; в XVIII в. оно являлось одним из факторов секуляризации. Занятия наукой и самого Ломоносова приводили к освобождению от религии. На это обратил внимание еще А. Н. Радищев в своем «Слове о Ломоносове». Отмечая роль различных наук — логики, математики, физики, химии и других в мировоззренческом воспитании Ломоносова, Радищев

писал: «Отрясая правила схоластики или паче заблуждения, преподанные ему в монашеских училищах, он твердые и ясные полагал степени к восхождению во храм любомудрия»<sup>9</sup>.

Итак, появление русского атеизма в наиболее ранней форме можно датировать серединой XVIII столетия. С этого времени начинается его история, тесно связанная с развитием материалистической философии, естествознания, а в дальнейшем — и с освободительным движением.

Идейными преемниками Ломоносова стали русские просветители XVIII в. Собственно говоря, и деятельность самого Ломоносова уже соприкасалась с Просвещением, шла в его русле.

## СУД РАЗУМА

Просвещение — одно из направлений в буржуазной идеологии того периода, когда она активно противоборствовала с феодальной. Возникнув в конце XVII столетия, Просвещение достигло расцвета в следующем, XVIII. Классической страной Просвещения стала Франция. Французское Просвещение XVIII в. оказало значительное воздействие не только на собственную страну, но и на целый ряд других стран, в том числе и Россию.

Просвещение отличает вера во всемогущество разума, который способен менять мир к лучшему. Ф. Энгельс так говорил о просветителях: «Великие люди, которые во Франции просвещали головы для приближавшейся революции, сами выступали крайне революционно. Никаких внешних авторитетов какого бы то ни было рода они не признавали. Религия, понимание природы, общество, государственный строй — все было подвергнуто самой беспощадной критике; все должно было предстать перед судом разума и либо оправдать свое существование, либо отказаться от него. Мыслящий раскусод стал единственным мерилom всего существующего»<sup>1</sup>.

---

<sup>9</sup> Радищев А. Н. Полн. собр. соч. — М. — Л., 1938 — Т. 1. — С. 383.

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 20. — С. 16.

Влияние просветителей в XVIII столетии было столь велико, что за этим столетием утвердилось даже название — век Просвещения. Просвещение воздействовало не только на умы людей, сочувствовавших новым общественным отношениям, но и на тех, которые им противодействовали. Идеологи и деятели феодализма, двигавшегося уже по нисходящей линии, но пытавшегося еще удержаться на общественной арене, проявляли интерес к расчетам просветителей на мирный путь социального развития, к их попыткам просветить монархическую, абсолютистскую власть, превратить ее в поборницу прогрессивных социальных начинаний. Возник так называемый просвещенный абсолютизм, социальное явление, сопутствующее Просвещению. Собственно говоря, модель просвещенного абсолютизма была заимствована из произведений просветителей. Правители ряда феодальных государств воплотили ее в практику социальной жизни. Просвещенный абсолютизм заимствовал у французского Просвещения абстрактные принципы и облек собственную политику «в нарядные одежды современных идей», которые были при этом перелицованы<sup>2</sup>. Похожие по внешним признакам Просвещение и просвещенный абсолютизм имеют различную социальную природу. Просвещение — явление буржуазного порядка, просвещенный абсолютизм — феодального.

Просвещенный абсолютизм просуществовал около полувека: с 40-х по 80-е гг. XVIII столетия включительно. В это время правители одной феодальной страны за другой обращались к просвещенному абсолютизму, так что в конце концов образовалась целая система государств, придерживавшихся подобной политики. Просвещенный абсолютизм существовал в Пруссии, Австрии, Швеции... Появился он и в России.

Просвещение и просвещенный абсолютизм в России, будучи новыми образованиями, продолжали тенденции, существовавшие ранее на протяжении длительного времени. Просвещенный абсолютизм стал преемником того обновления социальных и политических институтов, которое осуществлялось со второй половины XVII в., тех преобразований и реформ, которые датируются концом XVII — началом XVIII столетия. Русское Просвещение

---

<sup>2</sup> См.: Дружинин Н. М. Избранные труды. Социально-экономическая история России. — М., 1987. — С. 245, 262.

уходит своими историческими корнями в те идейные искания, которые велись с иных, антифеодальных позиций. В России, как и в других странах, Просвещение и просвещенный абсолютизм — явления не тождественные, не однопорядковые.

Просвещенный абсолютизм в России оформился в начале 60-х гг. XVIII в. при правлении Екатерины II. С произведениями западноевропейских просветителей, главным образом французских, Екатерина II познакомилась, еще не будучи на престоле, и стала использовать высказанные в них идеи в различных политических декларациях и программах сразу же после дворцового переворота, совершенного в июне 1762 г. и сделавшего ее императрицей.

Императрица наладила личные контакты с видными деятелями французского Просвещения. Она много лет переписывалась с Ф. М. Вольтером, Ж. Л. Д'Аламбером, Д. Дидро, обменивалась с ними политическими сведениями, просила советов по проблемам философии. В 1773 г. Дидро, один из создателей «Энциклопедии», приезжал в Петербург по ее приглашению.

Екатерина II была не только инициатором изданий тех или иных работ французских просветителей на русском языке, но иногда и сама участвовала в их переводах. Конечно, сочинения эти переводились выборочно. Наиболее привлекательными в них для Екатерины II и ее окружения были упования французских мыслителей на деятельность просвещенного монарха, который может внедрить в подвластном ему государстве истинную свободу и всеобщее благоденствие. Екатерина II со своей стороны неоднократно выражала убежденность, что именно в этом и состоит ее миссия: с помощью своих французских друзей она будет просвещать русский народ и претворять в жизнь идеалы Просвещения.

Политика просвещенного абсолютизма осуществлялась, однако, таким образом, что политические программы и декларации, рассуждения об общем благе не воплощались в практические действия, способные затронуть основы существующих социальных порядков: крепостничество продолжало не только оставаться неизбывным, но и укреплялось; абсолютизм не обнаруживал ни малейших тенденций к самоограничению.

Императрица считала себя философом на троне. И не каким-нибудь, а самым передовым, последователем



лучших философских умов Франции, сторонницей свободомыслия. К идеям французских мыслителей проявлял интерес не только двор, но и более широкий круг дворянства. Увлечение французским Просвещением (чаще всего при крайне поверхностном знании его) стало модой. Поскольку наибольшей популярностью пользовался Вольтер, это поветрие в среде русского дворянства получило известность как вольтерьянство. В идеологию феодализма, не меняя ее существа, включались некоторые идейные фрагменты, делавшие ее по видимости современной, созвучной новой эпохе. Но и подобное «вольтерьянство» допускалось лишь в дворянской среде, при выходе же за пределы привилегированного сословия идеи французского Просвещения рассматривались как угрожающие общественной безопасности. Процессы против представителей народного свободомыслия, использовавшего некоторые из этих идей, велись систематически и во времена просвещенного абсолютизма.

Просвещенный абсолютизм в России осуществлялся достаточно успешно и достиг (во всяком случае, частично) тех целей, которые перед собой ставил. В заблуждение было введено не только передовое общественное мнение Европы, но и те, кто формировал его. Французские просветители поверили в искренность намерений правительства Екатерины II. В одном из писем к императрице Вольтер, выражая свое восхищение ее деяниями и то уважение, которое испытывали к ней он сам и его коллеги, говорил даже, что он вместе с Дидро и Д'Аламбером воздвигает ей алтари<sup>3</sup>. Социальная мимикрия, использованная российским феодализмом, оказалась эффективной.

Краткую, образную и яркую характеристику российского просвещенного абсолютизма дал А. С. Пушкин, писавший о жестокой деятельности «деспотизма под личиной кротости и терпимости», о Тартюфе «в юбке и в короне», об отвратительном фиглярстве императрицы «в сношениях с философами ее столетия», об оболыщенном ею Вольтере<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> См.: Переписка Екатерины Великия с господином Волтером. — М., 1803. — Ч. 1. — С. 22.

<sup>4</sup> См.: Пушкин А. С. Полн. собр. соч. — В 10 т. — Л., 1978. — Т. VIII. — С. 91, 93.

Русское Просвещение — антипод российского просвещенного абсолютизма — было обусловлено новой социальной обстановкой в стране.

Во второй половине XVIII в. существовавшие в недрах феодально-крепостнического общества уже длительное время, но развивавшиеся не всегда успешно буржуазные связи упрочиваются наконец настолько, что начинают складываться в определенную систему, формируется особый уклад — буржуазный. Этот уклад — новая реальность социально-экономической истории России. Воздействие его на общественное сознание, вызывающее в нем или перемены, прогрессивные по своему характеру, или консервативную реакцию, несомненно. Русское Просвещение явилось органическим дополнением буржуазных экономических и социальных структур.

Становление русского Просвещения приходится на 60-е гг. По своему социальному происхождению (но конечно, не по датировке в общей истории Просвещения) оно является ранним. Ведь Франция подошла к зарождению капиталистического уклада еще в конце XV в., а Просвещение выросло в нем лишь около 200 лет спустя. Русское Просвещение формируется не на два столетия позже появления буржуазного уклада в своей стране, а одновременно с ним. Столь ускоренному росту благоприятствовали некоторые обстоятельства.

Практика просвещенного абсолютизма невольно привела к ознакомлению с идеями Просвещения широких кругов общественности, в том числе той ее части, информировать которую об этих идеях вовсе не предполагалось. Известная легализация литературы Просвещения, по крайней мере в привилегированных группах населения, способствовала ее распространению. Идеи и книги, пришедшие в Россию, обретали собственную жизнь.

Конечно, и в период, предшествовавший просвещенному абсолютизму, западное Просвещение было известно в России, знали его и в оппозиционных слоях. Сам просвещенный абсолютизм был подготовлен воздействием Просвещения. Во времена просвещенного абсолютизма влияние западного Просвещения на все образованное русское общество возросло.

Русское Просвещение не просто испытало внешнее влияние. Оно было включено в общий контекст мирового Просвещения. Именно в этом в первую очередь причины его быстрого развития. В процессе становления

русского Просвещения выпали или были пройдены ус-коренно некоторые подготовительные этапы.

Нельзя, конечно, подходить к русскому Просвещению с мерками западного, тем более французского, Просвещения. Буржуазный уклад в России, в рамках которого только и возможно Просвещение, еще только складывался, был слаб, во многом зависел от феодально-крепостнического. Все же русское Просвещение стало значительным явлением в идейной жизни страны. Оно имело разнообразные проявления в литературе. Сформировалась философия русского Просвещения, философия, окончательно выделившаяся из религиозной идеологии.

Необычайно широкий размах приобрела книгоиздательская деятельность Н. И. Новикова, писателя и философа. «Владея значительными средствами, — писал о нем В. Г. Белинский, — он издавал множество книг в такое время, когда у нас почти вовсе не было книг. Но и в этом случае он действовал не как книгопродавец, хотя в то время и роль дельного книгопродавца была бы еще благодетельнее, нежели как могла бы она быть теперь. Нет! Новиков не был книгопродавцем: нажиться продажей книг нисколько не было его целью. Благородная натура этого человека постоянно одушевлялась высокою гражданскою страстию — разливать свет образования в своем отечестве. И он увидел могущественное средство для достижения этой цели в распространении в обществе страсти к чтению. Для чтения нужны книги и журналы, а их-то и не было тогда. И вот Новиков издает книги и журналы, всюду ищет молодых людей, способных или охотливых к книжному делу. Знающим иностранные языки он заказывает переводы, у стихотворцев печатает стихи, у прозаиков — прозу; всех ободряет и понуждает, бедным дает средства к образованию»<sup>5</sup>.

Сам Новиков не был богатым человеком и на собственные средства не мог бы организовать издательское дело, приобретенное такой размах. Новиков был масоном, и деньги давали ему масонские организации, вернее, некоторые их члены, располагавшие значительными капиталами.

---

<sup>5</sup> Белинский В. Г. Полн. собр. соч. — М., 1955. — Т. IX. — С. 671—672.

Масонство как религиозно-нравственное движение возникло на Западе, отсюда проникло в Россию и представляло собой здесь в XVIII в. сложное и противоречивое по своему характеру образование. Одних масонство привлекало утонченным мистицизмом, других — проблемами нравственного совершенствования, третьих — самой своей организацией. Оно было неоднородно по своему составу. Но это была в то время единственно возможная организованная оппозиция, и в масонстве объединялись элементы, не удовлетворившиеся существующими порядками и официальной религиозной доктриной, хотя причины такого недовольства были самые разные. Масонство подвергалось нажиму справа: правительство опасалось любых проявлений оппозиционности, православная церковь — каких бы то ни было отклонений от ортодоксии. Критиковалось оно и слева — за свою тягу к таинственному и трансцендентному.

Вступившие в масонство по-разному использовали свою принадлежность к нему. Новиков, будучи масоном, не только не отказался от просветительской деятельности, но усилил и расширил ее, подвел под нее материальную базу и придал ей еще большую практическую значимость. Конечно, он издавал книги и мистического содержания, соответствующие характеру масонского мировоззрения. Но количество таких книг было сравнительно невелико. Все типографии Новикова с 1779 по 1792 г. издали 891 книгу. В их числе правоверно-масонских, мистических книг всего 66, причем публиковались они Новиковым после многократных напоминаний его старших масонских «братьев». Примерно так же обстояло дело и в тех периодических изданиях, которые осуществлялись Новиковым под эгидой масонства. В трех томах журнала «Московское издание» масонским темам уделено лишь около десятка страниц. В то же самое время Новиков широко предоставлял свои издания авторам, далеким от мистицизма и религии, материалистам и атеистам, просветителям. Им были опубликованы философские сочинения Ф. Бэкона, Д. Локка, Ж. Ж. Руссо, Ф. М. Вольтера, Д. Дидро, Ж. Л. Д'Аламбера и других.

Сам Новиков, вступая в масонство, не являлся ни православным, ни невероисповедным мистиком. Как и многие другие передовые мыслители того времени, он был деистом. Новиков не признавал учения о бессмертии

души и ее потустороннем существовании, которое является важнейшей составной частью всех религиозно-мистических построений, полагая, что сохраняться в веках может лишь имя человека, прославившего себя служением обществу. В масонской идеологии его привлекали главным образом некоторые нравственные, гуманистические аспекты. В ордене он занимал особое, независимое положение, оговоренное при его вступлении.

Взаимоотношения Новикова и масонов характеризуются в научной литературе как противоречивое содружество, как блок, не имевший единой принципиальной программы, а книгоиздательское дело Новикова как эклектическое.

Известная двойственность, и не только в деятельности, но и в теории вообще свойственна представителям Просвещения, хотя в различных странах она была выражена по-разному, в большей мере проявляясь в странах, отставших в социальном отношении.

При этом просветители, как, впрочем, и некоторые их предшественники, нередко опирались на традиции «двойственной истины» и рассуждения П. Бейля, французского философа XVII—XVIII вв., содержащиеся в его «Историческом и критическом словаре», о допустимости и целесообразности одновременного изложения различных, даже взаимоисключающих, взглядов.

В русском Просвещении неоднократно параллельно излагались «общепризнанное» и инакомыслие, в частности религиозная ортодоксия и новейшие научные достижения.

В 1769 г. была опубликована «Российская универсальная грамматика» Н. Г. Курганова, выдержавшая затем множество изданий и приобретшая большую популярность под названием «Письмовник» (с 4-го издания; 2-е и 3-е издания — «Книга письмовник»). Книга Курганова — в лучших традициях Просвещения — давала читателю обширные сведения из различных отраслей знания, в том числе философии. Но она излагала также православную догматику (без того хорошо известную и широко пропагандируемую), которая находилась в противоречии с ее основным содержанием. В литературе, анализирующей наследие Курганова, подчеркивается, что русский просветитель шел на это, чтобы в какой-то мере удовлетворить цензуру.

В августе 1769 г. была издана на русском и латин-

ском языке диссертация магистра Московского университета Д. С. Аничкова «Рассуждения из натуральной богословии о начале и прошествии натурального богочитания». Диссертация была представлена на соискание звания ординарного профессора. В ней шла речь о вполне реальных факторах происхождения религии — страхе, неконтролируемом воображении, недостатке знаний. Научное объяснение давалось не только язычеству, но также некоторым персонажам и сюжетам Священного писания. Однако в диссертации имелись оговорки в духе деизма и даже православия (которое, по мнению Аничкова, должно быть очищено, обновлено).

В русском Просвещении, как и в западном, складываются не только материалистические, но и атеистические традиции, повлиявшие на дальнейшее развитие русского атеизма.

В духе атеизма трактовались проблемы происхождения религии, выявлялись причины ее формирования в «Рассуждении из натуральной богословии» Д. С. Аничкова. Антирелигиозные и антиклерикальные материалы широко публиковались в таких изданиях Н. И. Новикова, как «Трутень» и «Живописец». Учение Н. Коперника и Д. Бруно, изложенное в «Разговорах о множестве миров» Б. Фонтенеля (эта книга была переведена и опубликована в 1740 г.), противопоставлялось «басням о сотворении мира».

Если у представителей французского Просвещения отношения с просвещенным абсолютизмом, утвердившимся в России, отличались гармоничностью, то у деятелей русского Просвещения они в общем и целом представляли собой коллизию. В отличие от французских русские просветители не доверяли Екатерине II (за исключением, может быть, только самого начала ее царствования). Также рассчитывая на просвещенного монарха, они не строили иллюзий в отношении того, кто находился в это время на российском престоле. Русские просветители алтарей Екатерине II не воздвигали. Сами они неоднократно подвергались репрессиям. Закрывались журналы, издателем которых был Н. И. Новиков. 18 лет тянулось в синоде дело Д. С. Аничкова, который был обвинен в том, что его диссертация содержала нападки на христианство и его священные книги, пропагандировала атеистические идеи.

О той разнице, которая существовала между Прос-

вещением и просвещенным абсолютизмом, говорил А. С. Пушкин: «...Екатерина любила просвещение, а Новиков, распространивший первые лучи его, перешел из рук Шешковского<sup>6</sup> в темницу, где и находился до самой ее смерти»<sup>7</sup>.

Просвещенный абсолютизм в России — звено в истории абсолютной монархии. Русское Просвещение положило начало освободительному движению.

Просвещенный абсолютизм прекратил свое существование в период Французской революции. Революция только еще начиналась, а российский абсолютизм уже рвал какие бы то ни было связи с идеями Просвещения, круто поворачивал к откровенной реакции. Наступившая реакция пагубно сказалась на судьбах русского Просвещения. Однако были и иные обстоятельства в числе тех, которые ускорили его конец.

В последнее десятилетие XVIII столетия стало особенно очевидно, что исторические события совершаются далеко не по велению одного только разума. Упала вера и в чудодейственную и всепобеждающую силу Просвещения. Но и это было не все.

Когда в Европе стали стихать революционные бури, обозначились новые порядки, привнесенные ими в общество. Оказалось, что ожидаемое и результат имеют между собой мало общего. Приходилось констатировать, что «установленные «победой разума» общественные и политические учреждения оказались злой, вызывающей горькое разочарование карикатурой на блестящие обещания просветителей»<sup>8</sup>. Просвещение XVIII в. изжило себя.

## **БУНТОВЩИК, КОТОРЫЙ ОПАСНЕЙ ПУГАЧЕВА**

В 1790 г. вышла в свет книга А. Н. Радищева «Путешествие из Петербурга в Москву», в которой были сформулированы чаяния самой многочисленной социальной группы России — крестьянства, значительная часть которого была закрепощена. Это были первые кон-

---

<sup>6</sup> Домашний палач кроткой Екатерины. — Прим. А. С. Пушкина.

<sup>7</sup> Пушкин А. С. Полн. собр. соч. — В 10 т. — Т. VIII. — С. 92.

<sup>8</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 20. — С. 268

туры революционной демократии. В развитом виде она сложилась в России позже, в 40-х гг. XIX в., но начала формироваться с 80-х гг. XVIII столетия.

Революционная демократия — это идеология не только крестьянства, но и демократических слоев города. Но поскольку в России крестьянство было самой значительной частью народа, то в русской революционной демократии отразились прежде всего интересы русского крестьянства.

Взгляды революционной демократии существенно отличны от взглядов, которые были свойственны крестьянству (и демократическим элементам феодального общества вообще) в предшествующий период.

В средние века и начале нового времени воззрения крестьянства проявлялись в основном на социально-психологическом уровне, были недостаточно теоретичны, тесно сочетались с эмоциями и настроениями. Социальная психология крестьянства постоянно подвергалась сильнейшему воздействию господствовавшей в обществе идеологии, трансформировалась ею в соответствии с потребностями верхов. Временами, особенно в период кризисных ситуаций, когда социальная психология низов в какой-то мере выходила из-под контроля феодальной идеологии, над ней начинал образовываться собственный идеологический уровень, но по сравнению с традиционной идеологией он был тонок, непрочен; некоторое время он с трудом противостоял натиску господствующей идеологии, но в конце концов не выдерживал его. Правда, когда складывались благоприятные условия, он появлялся вновь.

Недостаточная теоретическая и тем более философская обоснованность социальных требований — общий признак крестьянских движений, где бы они ни происходили — в Западной Европе, в России или в странах Востока. С появлением на идейной арене революционной демократии положение меняется. По своему теоретическому уровню ее представители не только не уступают идеологам других социальных групп, но даже — и это случается нередко — имеют превосходство над ними. В числе величайших философских умов XVIII столетия — революционные демократы Ж. Ж. Руссо и А. Н. Радищев.

Стихийный протест крестьянства против феодального угнетения сменился у революционной демократии со-



знательным, стремление обеспечить себе сносное положение в феодальном обществе — идейным отрицанием самого этого общества. Поэтому революционная демократия даже в период своего становления, когда ее влияние было еще весьма ограниченным, уже представлялась угрозой существующему строю. Реакция на книгу «Путешествие из Петербурга в Москву» в правительственных кругах и репрессии, обрушившиеся на ее автора, — подтверждение того, что эта угроза сразу же была осознана. Екатерина II говорила, что Радищев — бунтовщик хуже Пугачева.

Радищев был основоположником материалистической и атеистической традиции в русской революционной демократии. Конечно, к материалистическим и атеистическим воззрениям Радищева, как, впрочем, и ко всему материализму и атеизму XVIII в., нельзя подходить с меркой более позднего времени. Принцип историзма здесь особенно необходим.

В книге Радищева «Путешествие из Петербурга в Москву» и в его трактате «О человеке, о его смертности и бессмертии» материализм и атеизм, как и в работах его предшественников, М. В. Ломоносова и некоторых просветителей, существуют еще в форме деизма. Ссылки на бога у деистов, склонных к материализму, приобретали сугубо формальный характер — ими они платили дань религии, влияние которой в то время было уже подорвано, но все еще оставалось значительным. Эта форма мировоззрения к тому же не всегда отличалась последовательностью.

Именно таким был деизм Радищева. Хотя в его произведениях встречается понятие бога, в них же даются его трактовки, не имеющие ничего общего с религиозными. В главе «Бронницы» своего «Путешествия» Радищев, по существу, отождествляет деизм с атеизмом, считая, что признание законов природы безбожником эквивалентно признанию божества. В другой главе «Путешествия» — «Тверь» Радищев, цитируя собственную оду «Вольность» (отрывок из нее по сюжету зачитывает путешественнику один из его попутчиков), считает, что бог и природа — одно и то же.

В трактате «О человеке, о его смертности и бессмертии» Радищев, вновь возвращаясь к вопросу о боге, ссылаясь на авторитет Т. Гоббса и Б. Спинозы, истолковавших это понятие материалистически. Разрабаты-

вая атеистические традиции русской и мировой философии, Радищев приходил к выводу: «И поистине, не напрасное ли умствование говорить о том, что могло быть до сотворения мира? Мы видим, он существует, и все движется; имеем право неоспоримое утверждать, что движение в мире существует, и оно есть свойство вещественности, ибо от нее неотступно»<sup>1</sup>. Отрицание сотворения мира и первотолчка ничего не оставляет от бога даже и в деистической его интерпретации.

Таким образом, одна из особенностей сочинений Радищева — использование общепринятых понятий, и в их числе бога, которым дается неординарная трактовка, кардинально меняющая их смысл.

Другой прием Радищева — параллельное изложение противоположных по содержанию текстов — материалистических и идеалистических, атеистических и религиозных. Прием этот не был нов. И до Радищева, и в его время он использовался передовыми мыслителями различных стран Европы, русскими просветителями.

В соответствии с тогдашней антирелигиозной практикой построен трактат Радищева «О человеке, о его смертности и бессмертии». Посвященный одной из наиболее трудных для публичного рассмотрения в XVIII в. проблем — проблеме души, трактат состоит из четырех книг. В первых двух доказывается, что бессмертие души не что иное, как воображение, сон, пустая мечта. В следующих двух, т. е. в третьей и четвертой, изложены религиозные взгляды о душе. Они были и без того известны читателю по урокам закона божьего, регулярно читавшимся проповедям, постоянно издававшейся религиозной литературе.

Ценность содержащейся в трактате взаимоисключающей информации — атеистической и религиозной — не являлась равнозначной. Одна была труднодоступной, вторая — тривиальной. К тому же вторая половина трактата наряду с религиозным имеет и иной контекст. Здесь вкраплены замечания, реплики, в какой-то мере перечеркивающие религиозную аргументацию.

Поэтому трактат, противоречивый по содержанию, воспринимался читателем того времени (он был впервые

---

<sup>1</sup> Радищев А. Н. Полн. собр. соч. — М. — Л., 1941. — Т. 2. — С. 81.

издан уже после смерти Радищева, в 1809 г.) однозначно.

В начале XIX в. русский материализм и атеизм продолжали быстро развиваться. Философские и атеистические традиции Радищева были продолжены и развиты другими представителями освободительного движения.

## ОТКАЗ ОТ УСТУПОК И КАМУФЛЯЖА

Доподлинно известно, что декабристы знали и ценили произведения А. Н. Радищева. Некоторые из них признавали на следствии, что среди книг, формировавших их убеждения, было «Путешествие из Петербурга в Москву». Но революционность декабристов, хотя они и испытывали воздействие Радищева, была, в общем, иной по своей социальной природе.

Декабристы, как и Радищев, — дворянские революционеры, т. е. дворяне по своей классовой и сословной принадлежности и революционеры по убеждениям. По идеологическим воззрениям и деятельности они, однако, в отличие от Радищева представляли не крестьянство, а нараставшие в России тенденции буржуазного развития. Ни в малой мере не являясь людьми буржуазно ограниченными, руководствуясь гуманистическими идеалами, декабристы объективно призваны были открыть пути для беспрепятственного развития в стране капитализма.

Ими были созданы программные документы. Представленная П. И. Пестелем и принятая Южным обществом как наказ Временному революционному правительству «Русская Правда» была наиболее радикальным из всех конституционных проектов, созданных декабристами. Все же и «Русская Правда» является не чем иным, как «революционным проектом буржуазного переустройства феодально-крепостной России»<sup>1</sup>.

Социальная философия декабризма формировалась в условиях, когда недовольство Французской революцией 1789—1814 гг. было распространенным явлением. Естественно, что идеологи феодализма из различных стран,

---

<sup>1</sup> Нечкина М. В. О нас в истории станицы напишут... Из истории декабристов: Материалы и исследования. — Иркутск, 1982. — С. 263.

Европы вспоминали об ужасах революции. В результате революционных событий во Франции Просвещение пережило крушение своих идеалов: были развеяны упования его представителей на мирный путь общественного развития, просвещенных монархов, всеилие разума. Революционная демократия была разочарована тем, что народ, главный участник этих событий, оказался обделенным.

Декабристы осмысливали опыт Французской революции в категориях буржуазной идеологии и не считали этот опыт разочаровывающим. Идеи декабризма напоминают революционную буржуазную идеологию во Франции в канун революции, изжившую уже некоторые иллюзии, органически свойственные Просвещению. Но декабристы не пытались копировать те методы, которые применялись революционерами Франции в XVIII в. То, что достигла Французская революция, они предполагали добиться иными средствами. У декабристов не было намерений повторить в России буржуазно-демократическую революцию, происшедшую во Франции.

Декабристы рассчитывали не на революцию, которая будет совершена пришедшими в движение массами, а на военный переворот, в котором примут участие воинские части, находящиеся под командованием членов тайного общества. За ним последовала бы смена политической власти, перестройка всей системы общественных отношений, господство новой идеологии. Военный переворот стал бы началом социальной и политической революции, и эта революция могла быть только буржуазной.

В 1808—1827 гг., менее чем в двадцатилетний период истории, с интервалами в несколько лет, а то и месяцев разворачивались события, знаменовавшие движение многих стран от феодальной общественно-экономической формации к капиталистической. Эти события происходили в Испании, Португалии, Неаполитанском королевстве, Греции, некоторых других европейских странах, в странах южной части Американского континента. Революционные события нередко начинались военными переворотами, и дворянские революционеры являлись активными деятелями этих событий, в некоторых из них им принадлежала даже ведущая, руководящая роль. Движение декабристов — один из эпизодов этого отрезка всемирной истории.

Методы борьбы, избранные дворянскими революцио-

нерами в различных странах мира, в том числе и в России, не могут считаться фатально обрекающими на поражение. Международная практика говорит о другом: были не только неудачи, но и успехи. Исход возникавшего противоборства в каждом конкретном случае зависел от многих факторов и обстоятельств — как постоянно действовавших, так и привходящих. Никакой предопределенности неудачи у декабризма не было.

Сочинения и мемуары декабристов не оставляют сомнения в том, что большинству из них были свойственны оптимистические оценки возможного исхода борьбы. Есть свидетельства, что участники тайного общества накануне выступления «все надеялись на успех». И даже после постигшей их неудачи декабристы не утрачивали убежденности в том, что воинская сила, находившаяся в день восстания на их стороне, «могла бы все решить», что «успех предназначенного предприятия был возможен», что «окончательная победа могла бы остаться на стороне тайного общества», что «14-е могло бы кончиться не так, как оно кончилось».

В философии декабризма поэтому отсутствуют пессимизм и обреченность; мотивы мессианства и жертвенности распространения в ней не получили.

Выступление на Сенатской площади и восстание Черниговского полка — это кульминация декабризма, составившего целый этап в истории русского освободительного движения. В течение десятилетия функционировали декабристские организации, призванные подготовить и осуществить революционные действия. Составлялись конституционные проекты (конституция Н. М. Муравьева, «Русская Правда» П. И. Пестеля), которые после смены власти позволили бы произвести быстрые перемены в сфере государственного, политического и общественного устройства. В своей деятельности декабристы руководствовались совершенно определенными мировоззренческими установками, философскими и социально-политическими взглядами. Но основной вопрос всякой философии решался неоднозначно, в философии декабризма существовали материалистическое и религиозно-идеалистическое направления.

Видными представителями материалистического и атеистического направления в декабризме были В. Ф. Раевский, И. Д. Якушкин, А. П. Барятинский, Н. А. Крюков, П. И. Борисов. В их сочинениях материализм

и атеизм освобождались от неизбежных для XVIII в. камуфляжа и уступок религии (нередко уже и тогда формальных), давалась вполне откровенная и достаточно последовательная ее критика.

Материалистические и атеистические идеи, изложенные некоторыми идеологами декабризма, имели прочную социально-психологическую основу: стихийно материалистические и атеистические убеждения в декабризме были распространены широко. А. Н. Муравьев за отход от движения и проявленные симпатии к религии осуждался другими участниками тайного общества и, по его мнению, много «потерпел в публике, ибо выставлен был как ханжа, святоша, лицемер и религиозный фанатик»<sup>2</sup>. Н. С. Бобрищев-Пушкин, принимая социальную платформу декабристов, но склонный в то же время к религии, испытывал колебания при вступлении в их организацию, так как отдавал себе отчет, что «большая часть из членов — безбожники»<sup>3</sup>. Материалистические настроения сохранялись и после того, как движение декабристов потерпело поражение и многие его участники оказались на каторге. И здесь «много было неверующих, отвергавших всякую религию; были и скромные скептики и систематические ярые материалисты, изучившие этот предмет по всем известным тогда и сильно распространенным уже философским сочинениям»<sup>4</sup>.

Атеистические высказывания и выступления некоторых идеологов декабризма опирались, таким образом, на настроения и убеждения, получившие значительное распространение в освободительном движении и в тех кругах русского общества, которые ему сочувствовали.

Если одна часть декабристов тяготела к материализму и атеизму, то другая — к идеализму и религии, поэтому принадлежностью декабризма была не только материалистическая и атеистическая философия, но и философия религиозная. Поскольку в России в начале XIX столетия все еще сохранялись феодально-крепостнические порядки, многие представители политической оппо-

<sup>2</sup> Дело А. Н. Муравьева // Восстание декабристов: Материалы. — М. — Л., 1927. — Т. III. — С. 24.

<sup>3</sup> Дело П. С. Бобрищева-Пушкина 2-го // Восстание декабристов: Документы. — М., 1969. — Т. XII. — С. 400.

<sup>4</sup> Беляев А. П. Воспоминания декабриста о пережитом и пережитом. 1805—1850. — Спб., 1882. — С. 227.

зиции, в том числе и революционной, по-прежнему, как и в средние века, облекали свои мировоззренческие принципы в религиозные одежды.

Религиозные взгляды декабристов существенно отличались от ортодоксально-православных: сочетать политическое инакомыслие с официальным православием, находившимся на службе феодализма, ставшего к тому же крайне архаичным, было невозможно. Верующие декабристы проявляли поэтому религиозное свободомыслие. В произведениях К. Ф. Рыльева, М. А. Фонвизина, М. А. Бестужева, других склонных к религии декабристов содержатся высказывания, направленные против церкви и некоторых аспектов религиозной идеологии.

В 50-х гг. к И. Д. Якушкину, находившемуся в ссылке в Tobольской губернии, приезжал его сын Е. И. Якушкин. Он познакомился там со многими сосланными декабристами, в том числе верующими. Характер их верований поразил его. Он и его отец в шутку называли этих декабристов тобольскими раскольниками, так как хотя они и «выдают себя за православных, но, собственно говоря, православного в них ничего нет, потому что, какие ни стараются они делать натяжки, чтобы примирить свои убеждения с православием, этого сделать все-таки не удается...»<sup>5</sup>.

Два мировоззренческих направления, существовавшие в декабризме, находились в противоборстве. Особенно резкие столкновения происходили между крайними флангами этих направлений — атеистическим и религиозным.

Вступивший в Южное общество Н. С. Бобрищев-Пушкин вскоре убедился, что, по мнению его товарищей, религия упала «совершенно и навеки», является вредной и ничтожной. Склонность к ней иронически рассматривалась как род помешательства, а религиозный Бобрищев-Пушкин получил прозвища — «начальник секты» и «новый Магомет».

Осенью 1825 г. между Обществом соединенных славян и Южным обществом велись переговоры, закончившиеся их слиянием. В ходе дебатов был поднят и религиозный вопрос. Видный деятель Южного общества

---

<sup>5</sup> Письма Е. И. Якушкина к жене из Сибири 1855 г. // Декабристы на поселении. Из архива Якушкиных. — Л., 1926. — С. 39.

С. И. Муравьев-Апостол считал, что некоторые места Библии, в которых, по его мнению, и выражена сущность христианства, помогут вести революционную агитацию среди солдат, поднять их на борьбу с феодальными порядками. Его предложение использовать религию в революционной деятельности встретило, однако, противодействие. При этом были высказаны соображения, что духовенство не пользуется уважением в народе, что народ не настолько религиозен, чтобы стоило обращаться к нему с религиозной проповедью, и что если некоторые тексты Библии и могут быть истолкованы как отрицающие существующий режим, то другие способны послужить его оправданию. Предложение Муравьева-Апостола принято не было.

Споры по религиозным и философским вопросам не прекращались даже в тюрьме, на каторге и в ссылке.

На каторге образовались два кружка противоположной философской ориентации. В одном объединились последователи религиозной философии, в другом — материалистической. Между участниками различных кружков велись постоянные споры по проблемам атеизма и религии.

Теоретические дебаты, несмотря на всю их принципиальность и остроту, никогда не сопровождались идейными разрывами. По словам участника этих диспутов И. Д. Якушкина, «бывали часто жаркие прения, но без ожесточения противников друг против друга»<sup>6</sup>. Философские и религиозные вопросы не выдвигались на первый план и не подменяли собой других, более важных, политических вопросов. Принцип свободы совести, привнесенный в мировую философию новым общественным укладом, в декабризме соблюдался.

Радикализация буржуазной по своему характеру идеологии, осуществленная русским Просвещением, была продолжена в декабризме. Поражение, постигшее движение декабристов, отразилось на дальнейшем развитии буржуазной идеологии и философии. Радикализация, нараставшая в течение нескольких десятилетий, сменилась известным ее поправением. На смену дворянской революционности шел дворянский либерализм.

Материалистические и атеистические традиции рус-

---

<sup>6</sup> Записки, статьи, письма декабриста И. Д. Якушкина. — М., 1951. — С. 112.



ского Просвещения, А. Н. Радищева и декабристов в 40—60-х гг. были продолжены революционной демократией.

## ПРЕОДОЛЕНИЕ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО ПОДХОДА К РЕЛИГИИ

Настроения крестьянства в 40—60-х гг. XIX в. получали идеологическое оформление в произведениях В. Г. Белинского, А. И. Герцена, Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова, Д. И. Писарева и других революционно-демократических мыслителей. Это обстоятельство неоднократно отмечал В. И. Ленин. Он подчеркивал, что герценовский «Колокол» «встал горой за освобождение крестьян»<sup>1</sup>. Демократизм Добролюбова и Чернышевского Ленин называл мужицким<sup>2</sup>.

На грани 50—60-х гг. крестьянская революция, идеологами которой являлись революционные демократы, стала приобретать различные контуры; современники предчувствовали ее возможность, хотя отношение к ней в различных слоях общества не было, естественно, одинаковым. То, что социальный взрыв в России мог в это время произойти, допускали К. Маркс и В. И. Ленин. Крестьянская революция в России, дополняющая пролетарскую революцию на Западе, стимулировала бы ускоренное развитие страны, позволила бы избежать некоторых стадий, которые переживались или были пройдены уже народами Европы и Северной Америки.

В 70-х гг. К. Маркс и Ф. Энгельс обстоятельно ознакомились с сочинениями Чернышевского. С этого времени его имя постоянно встречается в их публикациях и переписке. Маркс называл его великим ученым, а его статьи, где была изложена концепция о том, что для России не обязательно проходить стадию капитализма,—замечательными<sup>3</sup>. Несмотря на то что в России XIX в. некапиталистический путь развития, теоретическая разработка которого была начата революционными демократами и продолжена Марксом и Энгельсом, осущес-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 21. — С. 259.

<sup>2</sup> См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 36. — С. 206.

<sup>3</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 19. — С. 116--

твлен не был, концепция достижения социализма, минуя капитализм, имела выдающееся значение для социологии.

Ленин охарактеризовал в философском плане двух революционных демократов — Герцена и Чернышевского. Но его основные оценки вполне могут быть распространены и на их соратников — Белинского и Добролюбова: философские взгляды их имели существенно общие черты.

Ленин писал о Герцене: «Он усвоил диалектику Гегеля... Он пошел дальше Гегеля, к материализму, вслед за Фейербахом... Герцен вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед — историческим материализмом»<sup>4</sup>.

Чернышевского Ленин называл великим русским гегельянцем (имея в виду его приверженность к диалектике) и материалистом. Он считал, что при решении некоторых вопросов философии «Чернышевский стоит вполне на уровне Энгельса...». По словам Ленина, Чернышевский «сумел с 50-х годов вплоть до 88-го года остаться на уровне цельного философского материализма», хотя он и «не сумел, вернее: не мог, в силу отсталости русской жизни, подняться до диалектического материализма Маркса и Энгельса»<sup>5</sup>.

В тех или иных странах мира и в разные периоды своей истории революционная демократия проявляла неодинаковое отношение к проблемам религии и атеизма. В современном мире представлена вся гамма этих отношений. Некоторые революционно-демократические лидеры авангардных партий, осуществляющих свою деятельность в странах социалистической ориентации, заявляют о намерениях бороться с религией, используя против нее научные знания и атеистическую пропаганду. Часть революционных демократов пытается найти в религиозных взглядах поддержку своим идеям социальной справедливости. Другие обращаются к религии по тактическим соображениям, не желая вступать с ней в конфликт из-за того влияния, которым она пользуется у значительных слоев населения. Есть в современной революционной демократии и теологическое направление.

Русские революционные демократы прошлого сто-

---

<sup>4</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 21. — С. 250.

<sup>5</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 18. — С. 382, 384.

летия являлись не только противниками религиозного мировоззрения, но и видными теоретиками атеизма.

В их произведениях религия рассматривалась во взаимосвязи с другими социальными явлениями, благодаря чему религиоведение приобретало существенно новые черты. Имея таких предшественников, в частности, как Г. Гегель и Л. Фейербах, революционные демократы превзошли их в целом ряде вопросов религиоведения; они приблизились к научному атеизму, который в это время создавался Марксом и Энгельсом.

Особую значимость для революционных демократов имела религиозность того класса, идеологами которого они были. Эта религиозность, по их мнению, прежде всего результат социального угнетения и приниженности. Герцен писал о том, кто и почему верит в «нетленность» мощей и другие религиозные чудеса: «Чудесам поверит своей детской душой крестьянин, бедный, обобранный дворянством, обворованный чиновничеством, обманутый освобождением, усталый от безвыходной работы, от безвыходной нищеты, — он поверит. Он слишком задавлен, слишком несчастен, чтоб не быть суеверным. Не зная, куда склонить голову в тяжелые минуты, в минуты человеческого стремления к покою, к надежде, окруженный стаей хищных врагов, он придет с горячей слезой к немои раке, к немому телу...»<sup>6</sup>

И французские атеисты XVIII столетия, и Фейербах полагали, что основное средство борьбы с религией — просвещение. Просветители Франции рассматривали религию как следствие невежества и чрезмерной доверчивости народа, отдающих его в руки духовенства. Одолеть религию могут лишь знания. По образному выражению Фейербаха, «ночь есть мать религии». Отказаться от религии значит обратиться к науке — физике, астрономии, физиологии, ибо «никто не может служить двум господам»<sup>7</sup>.

Просветительский подход к религии преодолен в марксизме, вскрывшем ее социальные корни. Было выяснено, что для устранения религии одних знаний недоста-

---

<sup>6</sup> Герцен А. И. Собр. соч. — В 30 т. — М., 1958. — Т. XV. — С. 134.

<sup>7</sup> Фейербах Л. Избранные философские произведения. — М., 1955. — Т. II. — С. 229, 739.

точно; для этого необходима перестройка порождающей ее социальной действительности.

О недостаточности просветительства для изживания религии писали и революционные демократы. Они отмечали, что просветительство, несмстря на все его усилия, так и не добилось в борьбе с религией того успеха, на который рассчитывало. Избавиться от религии путем просвещения не удавалось. «Во всю тысячу и одну ночь истории, — писал Герцен, — как только накапливалось немного образования, попытки эти были; несколько человек просыпались, протестовали против спящих, заявляли, что они наяву, но других добудиться не могли. Появление их доказывает, без малейшего сомнения, возможность человека развиваться до разумного понимания». Но человечество в целом так и не удавалось пробудить. «Люди, которые поняли, что это сон, — продолжает Герцен, — воображают, что проснуться легко, сердятся на спящих, не соображая, что весь мир, их окружающий, не позволяет им проснуться»<sup>8</sup>. Так отзывался Герцен о тех, кто слишком большие надежды возлагал на одно лишь просветительство.

Знаний, просвещения, атеизма, считали революционные демократы, недостаточно для того, чтобы полностью освободиться от религии. Разум, по словам Герцена, давно казнил бога, подобно тому как во времена Великой революции конвент — французского короля. Но торжество разума, так же как и республиканцев, было преждевременным. «Как будто достаточно атеизма, чтоб не иметь религии, как будто достаточно убить Людовика XVI, чтоб не было монархии»<sup>9</sup>.

Верх над религией, по мнению революционных демократов, будет взят окончательно лишь тогда, когда в результате революций будущего появится новое общественное устройство. Только тогда будут обречены те социальные иллюзии, и религия в их числе, борьба с которыми ведется уже давно. «Мы, — писал Герцен, — передаем веру в ложных богов нашим детям, обманываем их так, как нас обманывали родители, и так, как наши дети будут обманывать своих, до тех пор, пока пе-

---

<sup>8</sup> Герцен А. И. Собр. соч. — В 30 т. — М., 1957. — Т. XI. — С. 232.

<sup>9</sup> Герцен А. И. Собр. соч. — В 30 т. — М., 1955. — Т. VI. — С. 45.

реворот не покончит со всем этим миром лжи и притворства»<sup>10</sup>.

Атеизм, опирающийся на материализм и диалектику, — неотъемлемый элемент русской революционно-демократической философии.

## ЕДИНЕНИЕ С ЕСТЕСТВОЗНАНИЕМ

Философия революционной демократии оказала воздействие на мировоззрение Д. И. Менделеева, И. И. Мечникова. И хотя они не стали революционными демократами, все же на их творческой деятельности революционно-демократическая философия отразилась весьма плодотворно. Революционным демократом по своим убеждениям был И. М. Сеченов. Усвоенные К. А. Тимирязевым революционно-демократические идеи во многом предопределили, как считал он сам, всю его дальнейшую духовную эволюцию.

Философия революционной демократии стала одним из факторов перехода ряда русских естествоиспытателей от естественнонаучного материализма к философскому.

Оба эти явления — естественнонаучный материализм и философский материализм естествоиспытателей — тесно связаны с естествознанием, но разница между ними существенна.

Основательный анализ естественнонаучного, или, как называл его В. И. Ленин, естественноисторического, материализма (в то время термину «естественная история» синонимом являлся термин «естествознание»), был дан в «Материализме и эмпириокритицизме». Ленин определял естественнонаучный материализм как «стихийное, несознаваемое, неоформленное, философски-бессознательное убеждение подавляющего большинства естествоиспытателей в объективной реальности внешнего мира, отражаемой нашим сознанием»<sup>1</sup>. Ленин показал, что даже в тех случаях, когда естествоиспытатель совершенно не знаком с учениями философского материализма, в своей собственной, специальной отрасли зна-

<sup>10</sup> Герцен А. И. Собр. соч.— В 30 т.— Т. VI.— С. 128.

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 18. — С. 367.

ния он весьма прочно, хотя и стихийно, стоит на материалистических позициях.

Естественнонаучный материализм не однороден, он имеет отчетливо видимые градации и явно тяготеет к двум полюсам. Один из этих полюсов — наивный реализм. Ленин характеризует его как «стихийно, бессознательно материалистическую точку зрения, на которой стоит человечество, принимая существование внешнего мира независимо от нашего сознания»<sup>2</sup>. Наивный реализм не является какой-то осознанной концепцией. Это — убеждение, основанное не на рассуждениях, а на практике повседневной жизни. Ленин подчеркивал и теоретическую недостаточность, и гносеологическую ценность наивного реализма — «обычного, нефилософского, наивного взгляда всех людей, которые не задумываются о том, существуют ли они сами и существует ли среда, внешний мир»<sup>3</sup>.

Другой полюс притяжения естественнонаучного материализма — материализм философский, и варианты естественнонаучного материализма, тяготеющие к нему, имеют тенденцию к постепенному изживанию свойственной им стихийности. В то же время естественнонаучный материализм — некое качественно определенное явление, отличное и от наивного реализма, и от сознательно, философского материализма. Характерная особенность его — тесная, неразрывная, хотя и стихийная, связь материалистических убеждений естествоиспытателей с исследованием природы.

Естественнонаучный атеизм — одна из сторон естественнонаучного материализма. Стремясь воссоздать подлинную картину мира, дать научное освещение вопросов, уже «решенных» в Священном писании и произведениях религиозных авторитетов, естествознание неизбежно приходит в столкновение с религиозной догмой. Естественнонаучные открытия приобретают атеистическую значимость. Естественнонаучный атеизм в ходе истории изменялся, и изменения эти прежде всего состояли в том, что от простого противопоставления данных науки положениям религии он переходил к ее критике. В процессе своего развития естественнонауч-

---

<sup>2</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 18. — С. 56.

<sup>3</sup> Там же. — С. 63.

ный атеизм — в своей значительной части — сближается с атеизмом философским.

Постановка и решение кардинальных проблем (а такие проблемы рано или поздно появляются в любой естественной науке) стимулируют теоретический поиск естествоиспытателя, обращают его к философии. При этом к определенному выбору философских идей естествовика склоняет как сам естественнонаучный материал, так и логика его рассмотрения, хотя, конечно, какая-либо предопределенность в этом случае отсутствует. Ленин отмечал *«неразрывную связь стихийного материализма естествовиков с философским материализмом»*<sup>4</sup>. Частично преодолевает свои пределы и смыкается с философским атеизмом также и естественнонаучный атеизм.

Подобные тенденции, проявлявшиеся и ранее, особенно дают о себе знать в XIX и XX столетиях, когда естествознание окончательно преодолевает эмпирический уровень и теория завоевывает в нем значительное место.

Сближение естествознания с материалистической философией нашло воплощение в творчестве ряда ученых. Оставаясь естествовиками, они активно обращаются к философии, своими трудами обогащают философское знание. Эти натуралисты являются не стихийными, естественнонаучными материалистами и атеистами, а сознательными, философскими.

Уже XVIII в. знает таких ученых, которые были и естествовиками и философами, проявляли свободомыслие или даже пропагандировали материализм и атеизм — в формах, характерных для того времени. Среди имен, которые вошли и в историю естествознания, и в историю философии, — имена М. В. Ломоносова, Ж. Л. Д'Аламбера, Б. Франклина.

В больших масштабах подобное явление было свойственно русскому естествознанию и философии второй половины XIX — начала XX в. В тот период времени созданы «Этюды о природе человека. Опыт оптимистической философии», «Этюды оптимизма», «Сорок лет искания рационального мировоззрения» И. И. Мечникова, «Наука и демократия» К. А. Тимирязева, «Рефлексы головного мозга» И. М. Сеченова, «Материалы для суж-

---

<sup>4</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 18. — С. 367.

дения о спиритизме» Д. И. Менделеева. В этих и некоторых других сочинениях разрабатывались и философские, атеистические и естественнонаучные проблемы. Оставаясь естествоиспытателями, но сочетая свои естественнонаучные взгляды с философскими, создатели таких работ являлись уже материалистами не стихийными, а сознательными.

Особенность перехода от естественнонаучного материализма к философскому состояла в данном случае в том, что к этому переходу была причастна большая группа выдающихся ученых. Сложилось целое философское направление, не порывавшее прочных связей с естествознанием. Оно стало одним из звеньев русской и всемирной истории философии.

Этот вид материализма органично дополнялся атеизмом, также имевшим философский характер и тоже не утратившим своей естественнонаучной основы. Атеизм русских естествоиспытателей-материалистов не имел ничего общего с дилетантизмом; он являлся дополнением и продолжением естественнонаучных и философских разработок, представлял собой составную часть научной деятельности. Этот вид атеизма — важный этап в его истории. Произведения, в которых он содержится, не утратили своей значимости, остаются и ныне эффективным средством борьбы за научное мировоззрение.

Конечно, переход к философскому атеизму не являлся всеобщим. Многие естествоиспытатели не вышли за пределы естественнонаучного материализма и атеизма. Естественнонаучный материализм далеко не исчерпал еще своих возможностей и продолжал оставаться в русском естествознании влиятельным направлением.

Во второй половине XIX и начале XX в. русское естествознание начало испытывать еще одно мощное воздействие: в стране получали все более широкое распространение идеи марксизма.

К. А. Тимирязев гордился тем, что одним из первых в России ознакомился с «Капиталом» К. Маркса. «Это было так давно, — подчеркивал он, — что Владимир Ильич тогда еще не родился, а Плеханову, которого многие наши марксисты считают своим учителем, было всего десять лет»<sup>5</sup>. Тимирязев имеет в виду 1867 г., ко-

<sup>5</sup> Тимирязев К. А. Наука и демократия: Сборник статей 1904—1919 гг. — М., 1963. — С. 453.



гда он впервые обратился к первому тому сочинения Маркса. Впоследствии путь к марксизму был им продолжен, хотя и не пройден до конца. Тимирязев был в числе тех русских ученых, которые пытались применить марксистскую методологию в сфере естественных наук. Начатое им дело — и уже более успешно — было продолжено другими.

Стремление овладеть новыми философскими принципами стимулировалось потребностями самой науки. Рассматривая развитие естествознания в XX в., В. И. Ленин говорил о том, что вследствие достигнутого им высокого уровня оно рождает диалектический материализм. Обращение к философии марксизма открывало перед русским естествознанием новые перспективы.

## ЭПИЛОГ РУССКОГО АТЕИЗМА

Революционное народничество, которому в 60—70-х гг. XIX в. принадлежало, по словам В. И. Ленина, «передовое место среди прогрессивных течений русской общественной мысли»<sup>1</sup>, — поздняя стадия революционной демократии. Своими учителями революционные народники считали А. И. Герцена, Н. Г. Чернышевского.

Революционное народничество не имело единого организационного и идейного центра и распадалось на ряд группировок, нередко полемизировавших между собой и даже относившихся враждебно друг к другу. У различных направлений в народничестве были свои признанные идеологи, теоретики и философы, создатели народнических доктрин — М. А. Бакунин, П. Л. Лавров, П. Н. Ткачев.

Революционные народники были знакомы с некоторыми положениями марксизма. Но, читая сочинения Маркса и Энгельса, они, как правило, не продвигались к марксизму.

Более того, революционное народничество стремилось использовать идейный арсенал марксизма для укрепления собственных воззрений. Обогащенное новыми включениями, оно более успешно, чем прежде, способно было противостоять другим, чуждым ему, идейным образованиям, в том числе и марксизму.

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 2. — С. 531.

Пытался использовать идеи марксизма для того, чтобы подкрепить свои народнические воззрения, Бакунин. Вступив в Интернационал, он вел борьбу с Марксом, стремясь навязать Международному товариществу собственную доктрину. Эта борьба завершилась поражением Бакунина и его исключением из Интернационала в 1872 г.

Не раз обращался к сочинениям Маркса Ткачев. Он считал себя приверженцем марксизма, но марксистом не стал, оставаясь на платформе революционной демократии.

Ткачев призывал координировать русское освободительное движение с рабочим движением на Западе; он протестовал против преследований, которым подвергался Интернационал. Однако современные ему события он оценивал все же с народнических позиций. Ткачев упрекал деятелей Интернационала за недостаточную, с его точки зрения, революционность, считал, что легальные методы борьбы, которые использовались ими, не имеют смысла и от них надо полностью отказаться. В 1874—1875 гг. он вел полемику с Ф. Энгельсом, которая еще более отдалила его от марксистов.

Самым лояльным к марксизму из лидеров революционного народничества был Лавров. Его знакомство с основоположниками марксизма, перешедшее затем в дружеские отношения, продолжалось в течение многих лет. Интенсивной была и переписка между ними. Из 50 сохранившихся писем Маркса русским адресатам Лаврову было отправлено 23, из 97 сохранившихся писем Энгельса — 34. После кончины Маркса часть собранных им книг на русском языке (около сотни томов) была по предложению Энгельса передана Лаврову (остальные книги, необходимые для завершения работы над «Капиталом», остались у Энгельса).

Но, как и другие лидеры революционного народничества, марксистом Лавров не был. В. И. Ленин, называя Лаврова ветераном революционной теории, говорил, что у него и в конце жизни (Лавров умер в 1900 г.) сохранялась верность прежним народническим традициям, что его воззрения в это время уже не соответствовали новой действительности и новым представлениям о политической борьбе в России<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 2. — С. 462—463.

Интерес к марксизму проявляли не только идеологи революционного народничества — он был свойствен и движению в целом. Революционное народничество, сохраняя свою специфику, включило в себя отдельные идеи и даже целые комплексы марксистских идей.

Эти включения не были вполне адекватны своим марксистским первоисточникам. В процессе заимствования взгляды марксизма согласовывались с тем новым для них контекстом, в котором они оказывались. Становясь компонентами народнического мировоззрения, они могли быть упрощены и вульгаризированы.

Испытывая воздействие марксизма, народнические теоретики признавали, что сознание людей определяется экономикой. Они отыскивали экономические факторы и в основаниях религиозной жизни общества. Экономическую причину широкого распространения религиозных верований в массах Бакунии объяснял так: «Эта причина — жалкое положение, на которое народ фатально обречен экономической организацией общества...»<sup>3</sup>

Связь между религией и экономикой находил и Ткачев. По его словам, религия «есть не более не менее как зеркало, в котором с математической точностью отражаются и повторяются экономические потребности данного времени и народа»<sup>4</sup>.

Экономический аспект исследования — несомненно, приобретение революционного народничества, существенно обогатившее его теоретические воззрения. Его идеологи акцентировали, однако, не на таких важнейших экономических явлениях, как способ производства и реальный базис, а на явлениях производных и сравнительно второстепенных — экономическом расчете, интересе, потребности. Процесс социального отражения является к тому же гораздо более сложным и многоступенчатым, чем полагали народнические теоретики. Ф. Энгельс в «Людвиге Фейербахе» и письмах, относящихся к последним годам жизни, подчеркивал, что различные формы общественного сознания отличны друг от друга по своей удаленности от материальной эконо-

---

<sup>3</sup> Бакунин М. Избранные сочинения. — Пб. — М., 1922. — Т. II. — С. 136.

<sup>4</sup> Ткачев П. Н. Соч. — В 2 т. — М., 1975. — Т. 1. — С. 133.

номической основы. Поэтому, в частности, у идейных образований наиболее высокого порядка — философии и религии — «связь представлений с их материальными условиями существования все более запутывается, все более затемняется промежуточными звеньями»<sup>5</sup>. Философия и религия отражают экономический строй общества не только непосредственно, но и через политику, право, мораль, т. е. опосредованно. Взаимодействие, естественно, осуществляется и в ином, встречном направлении, достигая материальных структур. На них воздействует и весь комплекс идейных образований как целое. «...То, что мы называем *идеологическим воззрением*, — писал Энгельс, — в свою очередь, оказывает обратное действие на экономический базис и может его в известных пределах модифицировать...»<sup>6</sup>.

В трактовке экономического учения К. Маркса и при использовании его в философии и социологии революционным народничеством допускались значительные упрощения в духе экономического материализма, сводящего проявления исторического процесса к воздействию одного лишь экономического фактора, который, по существу, и определяет якобы все многообразие социальной жизни. Этот «экономический детерминизм» находился в противоречии с субъективистскими тенденциями, свойственными революционному народничеству, и отчасти камуфлировал их.

В религиоведении народников разрабатывалась концепция, имевшаяся уже у их предшественников, революционных демократов более раннего периода, о том, что религия может утратить свое влияние полностью лишь после революции, которая покончит со старыми порядками и установит новые — социалистические. В рассуждениях революционных народников о дальнейших судьбах религии получили отражение и некоторые идеи марксистского религиоведения.

Однако и здесь не обошлось без известной примитивизации. По Бакунину, социальная революция, кладущая предел прежним социальным порядкам, при которых народ искал иллюзорный выход в своих невзгодах, «будет обладать силой закрыть в одно и то же время и все кабаки и все церкви»<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 21. — С. 312.

<sup>6</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 37. — С. 418.

<sup>7</sup> Бакунин М. Избранные сочинения. — Т. II. — С. 137.

Представление о том, что с религией будет покончено уже в ходе социальной революции, было, конечно, утопичным. Между тем из таких представлений делались выводы и рекомендации, они не оставались без последствий для народнической стратегии и тактики. В некоторых выступлениях революционных народников в качестве будущих революционных акций предлагались такие экстремистские действия, как насильственное закрытие церквей и даже их уничтожение, запретительные меры против религии и т. д. Там, где после победы социалистической революции подобные народнические и неонароднические взгляды на религию получили распространение (при этом они выдавались за марксистские), они, как известно, воплощались и в практические дела.

Среди революционных народников было распространено мнение, что преодоление религии и распространение атеистических убеждений — важнейшее условие грядущей социальной революции. «Революция должна быть атеистична»<sup>8</sup>, — считал Бакунин. Подобные упрощенные представления затрудняли налаживание единства между верующими и неверующими, обеспечивающую успешную борьбу за социальный прогресс.

При осуществлении на практике подобных установок своих идейных руководителей народническое движение столкнулось со значительными трудностями: абстрактно-атеистические рассуждения, экстремистские лозунги в борьбе с религией и церковью при работе в крестьянской среде обнаруживали свою непригодность. Революционному народничеству приходилось перестраиваться на ходу, вносить поправки и изменения в идеологию, пропаганду, практическую деятельность. Но целиком изжить свои неправильные представления ему так и не удалось.

Те упрощения, которые привнесло революционное народничество в марксистские представления, нельзя, конечно, рассматривать как отступления от марксизма, поскольку марксистами народники не были и целостного его учения не разделяли.

Философия существовала в общей структуре народнических воззрений. Несмотря на испытанные влияния, в том числе и со стороны марксизма, комплекс философ-

---

<sup>8</sup> Бакунин М. Избранные сочинения. — Пб. — М., 1920. — Т. III. — С. 161.

ских идей революционного народничества сохранял своеобразие. Народнический атеизм являлся компонентом этой философии.

На завершающей стадии развития революционное народничество пережило кризис.

Часть его эволюционировала к марксизму.

Содержащиеся в произведениях народнических теоретиков марксистские идеи, пусть даже не в адекватном виде и опосредованным путем, получали доступ к достаточно широкой аудитории. Будучи антиподом марксизма, идеология революционного народничества все же выполняла функцию ознакомления с некоторыми его положениями. Такое ознакомление имело в ряде случаев совершенно определенные последствия. «В народнический период моего развития, — сообщает Г. В. Плеханов, — я, как и все наши народники, находился под сильным влиянием сочинений Бакунина, из которых и вынес великое уважение к материалистическому объяснению истории»<sup>9</sup>. Подобную значимость имели также сочинения Лаврова, Ткачева.

Марксистские идеи, которые должны были бы укреплять революционное народничество, стали в конечном счете расшатывать его, когда оно оказалось в состоянии кризиса. Накопление элементов нового мировоззрения способствовало разрыву с традиционными доктринами, отказу от них, переходу к принципиально новой системе взглядов. Этот мировоззренческий переворот, переход к новому качеству подготавливался количественно.

В то время как одна часть революционного народничества эволюционировала к марксизму, другая его часть следует в русле прежних воззрений. Критика народнических принципов стала поэтому важным условием успехов марксизма в России на его первоначальном этапе.

Мировоззрение первых русских марксистов формировалось, испытывая и стимулирующее воздействие материалистических и атеистических идей, содержащихся в русской философии.

По воспоминаниям очевидцев, рассказывая, как происходило становление его убеждений, В. И. Ленин говорил о том, что, когда он был исключен из Казанского

---

<sup>9</sup> Плеханов Г. В. Соч.— М.— Пг., 1923.— Т. I.— С. 19.

университета и находился в ссылке в деревне Кокушкино, ему удалось достать комплект журнала «Современник» со статьями Н. Г. Чернышевского и Н. А. Добролюбова и основательно изучить их. Ленин считал, что именно Чернышевский познакомил его с современным материализмом и методом диалектики, что сочинения Чернышевского, а также Добролюбова подготовили его к восприятию диалектического материализма К. Маркса и Ф. Энгельса<sup>1</sup>.

\* \* \*

Произведения русских философов и ныне не являются лишь достоянием истории. Они широко издаются, читаются, формируют научное мировоззрение. Многие атеистические идеи, высказанные в свое время русскими мыслителями, не утратили своей значимости. Они используются и при исследовании религии, и в научно-атеистической работе.

## ЛИТЕРАТУРА

К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви. — М.: Мысль, 1986.

В. И. Ленин об атеизме, религии и церкви: Сборник произведений, писем и других материалов. — М.: Мысль, 1980.

А. Н. Радищев и декабристы. Из атеистического наследия первых русских революционеров. — М.: Мысль, 1986.

Герцен А. И. Об атеизме, религии и церкви. — М.: Мысль, 1976.

Добролюбов Н. А. О религии и церкви: Избранные произведения. — М.: Изд-во АН СССР, 1960.

Д. И. Писарев об атеизме, религии и церкви. — М.: Мысль, 1984.

Естествоиспытатели и атеизм. Критика религии выдающимися естествоиспытателями XIX—XX вв. Ч. Дарвин, И. М. Сеченов, Д. И. Менделеев, М. Бергто, И. И. Мечников, К. А. Тимирязев, И. П. Павлов, И. В. Мичурин, К. Э. Циолковский. — М.: Мысль, 1973.

Свободомыслие и атеизм в древности, средние века и в эпоху Возрождения. — М.: Мысль, 1986.

Коган Ю. Я. Очерки по истории русской атеистической мысли XVIII в. — М.: Изд-во АН СССР, 1962.

Сухов А. Д. Атеизм передовых русских мыслителей. Радищев. Декабристы. Революционные демократы. Естествоиспытатели-материалисты. Революционные народники. — М.: Мысль, 1980.

---

<sup>1</sup> См.: Валентинов Н. Встречи с В. И. Лениным // В. И. Ленин о литературе. — М., 1971. — С. 253—257.

## СОДЕРЖАНИЕ

Оппозиционеры средневековья . . . . .	5
Незаконченная страница истории . . . . .	7
На пороге нового времени . . . . .	15
Цезарепапизм и его судьбы . . . . .	22
Атеизм делает первые шаги . . . . .	24
Суд разума . . . . .	30
Бунтовщик, который опасней Пугачева . . . . .	39
Отказ от уступок и камуфляжа . . . . .	43
Преодоление просветительского подхода к религии . . . . .	49
Единение с естествознанием . . . . .	53
Эпилог русского атеизма . . . . .	57
Литература . . . . .	63

---

### Научно-популярное издание

Андрей Дмитриевич СУХОВ

### АТЕИСТИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Гл. отраслевой редактор Ю. Н. Медведев

Редактор В. В. Бойко

Мл. редактор А. А. Толстых

Худож. редактор П. Л. Храмцов

Техн. редактор А. М. Красавина

Корректор Л. В. Иванова

ИБ № 9975

Сдано в набор 01.12.88. Подписано к печати 25.01.89. А 08548. Формат бумаги 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Бумага тип. № 2. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. печ. л. 3,36. Усл. кр.-отг. 3,47. Уч.-изд. л. 3,47. Тираж 32 439 экз. Заказ 2343. Цена 15 коп. Издательство «Знание». 101835, ГСП, Москва, Центр, проезд Серова, д. 4. Индекс заказа 891103.

Типография Всесоюзного общества «Знание», Москва, Центр, Новая пл., д. 3/4.