РЕЛИГИЯ И РЕВОЛЮЦИОННАЯ ИДЕОЛОГИЯ
(к 90-летию выхода в свет работы В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм»)*

...Истина должна быть только ясной и неприкрытой.

Гракх Бабёф

...Выступление политического протеста под религиозной оболочкой есть явление, свойственное всем народам, на известной ступени их развития, а не только России.

В.И. Ленин

В своем философском труде «Материализм и эмпириокритицизм: Критические заметки об одной реакционной философии» (1909) В.И. Ленин решал проблемы, сохранившие свою актуальность и для нашего времени. Общеизвестно, что этот труд является новой ступенью в развитии материализма, в частности учения К. Маркса и Ф. Энгельса. Так, Ленин обобщил важнейшие достижения науки со времени смерти Энгельса, уточнив в связи с этим понятие материи, раскрыл ее фундаментальные свойства, в числе которых – неисчерпаемость материи, ее бесконечность, ее познаваемость; диалектически рассмотрел проблему соотношения объективной, абсолютной и относительной истин; раскрыл связь теории и практики. При этом Ленин опирался на многовековую традицию философско-материалистического освоения природы, общества и человека, а также на практику борьбы трудящихся против социального и духовного гнета. Размышления Ленина об этих (и не только этих) проблемах позволяют неверующему человеку в мире, преимущественно религиозном, осознать и обосновать свою причастность к традиции материализма как традиции плодотворной, способствующей культурному росту человечества.

Для самого Ленина обновленный и фундированный им диалектический материализм стал теоретической опорой в полемике с теми российскими социал-демократами, которые, называя себя марксистами и атеистами, увлеклись философией, претендующей на роль «третьей линии» в философии, якобы поднявшейся над материализмом и идеализмом, а именно махизмом – модным на Западе идеалистическим учением Э. Маха и Р. Авенариуса, имеющим тенденцию к выходу в сферу религии. Вряд ли Ленин занялся бы критическим анализом махизма (ведь идеалистических, будь то наукообразных или религиозных, учений самого разного толка на Западе в XIX – начале XX в. было немало), если бы речь не шла об идейных соратниках, товарищах по партии, которая готовилась возглавить грядущую борьбу против самодержавного строя. В условиях политической реакции, наступившей в России после поражения революции 1905–1906 гг., ослабление позиций марксизма в результате уступок религиозно-идеалистическому мировоззрению могло нанести ущерб идейному руководству назревающим революционным движением. Эта мысль обосновывается всем содержанием работы «Материализм и эмпириокритицизм». О том, что для Ленина она была не случайной, свидетельствует его обращение к проблемам «религия и марксизм как революционная идеология», «религия и партия социализма» и в ряде других работ, таких, как «Социализм и религия» (1905), «Об отношении рабочей партии к религии» (1909), «Классы и партии в их отношении к религии и церкви» (1909), «О значении воинствующего материализма» (1922).

Ленин, обосновывая тезис о несовместимости революционного марксизма с религией, опирался на опыт исторической борьбы в классовом антагонистическом обществе и на осмысление этого опыта Марксом и Энгельсом. *Нашей задачей является* рассмотреть, хотя бы в общих чертах, некоторые исторические факты, связанные с использованием религии в революционной борьбе, представить мнения по этому поводу как участников соответствующих событий, так и тех мыслителей, которые ставили вопрос о роли религии в революционных движениях, в том числе классиков марксизма.

---

* Статья является вариантом статьи «Религия и революционная идеология», опубликованной в журнале «Марксизм и современность» ([Киев]. 2007. № 3–4; 2008. № 1–2).

Сегодня становится чуть ли не общим местом положение о том, что марксизм оказался несостоятельным в своем учении о религии и что, следовательно, новые реалии требуют принципиального переосмысления этого учения, его развития. Мысль о том, что марксистская философия нуждается в обновлении посредством включения в нее религиозного содержания, поскольку это поможет ей преодолеть историческую ограниченность классиков марксизма и их последователей, о том, что Коммунистическую партию следует в будущем ориентировать на установление единства с Церковью, время от времени появляется и на страницах коммунистической печати.

Не вызывает сомнения мысль о том, что марксизм действен лишь при условии постоянного его развития и совершенствования, осмысления изменений в стране и мире, обобщения данных всего комплекса наук и философских идей, применения современных методов исследования. Именно такое отношение к марксизму было характерно для Ленина[1]. Видимо, есть смысл поставить вопрос о том, будет ли включение религиозных представлений и идей в революционные идеологии способствовать сегодня консолидации народных масс в их борьбе за социальное освобождение. Найти ответ на этот вопрос может помочь рассмотрение роли религиозных идей в истории движений народных масс против социального и духовного угнетения.

Надо иметь в виду, что на протяжении многих столетий господствующие слои защищали неприкосновенность содержания сакральных книг, объявляя его вечным и неизменным и преследуя людей за «еретическое» переосмысление этого содержания. Вряд ли власть имущие, внедряя разнообразными способами в сознание народных масс идеи и образы сакральных книг, заботились о благополучии этих масс здесь, в земной жизни.

Замечу, что сакральные книги содержат огромное количество самого разнообразного интереснейшего материала, и далеко не всегда религиозного. Ведь комплекс библейских книг создавался на протяжении более чем тысячелетия, при этом, естественно, отбирались самые выдающиеся сочинения того (весьма давнего, замечу) времени. И в состав Корана вошли в трансформированном виде многие сюжеты, идеи и персонажи Библии, прежде всего Ветхого Завета. Да, в сакральных книгах отражены историческая жизнь конкретных народов, их нравственные и правовые нормы, их представления о мире в целом и т.д. Но дело в том, что **в этих книгах** осмысление реальных проблем, в том числе социально-политических (например, отношения рабов и господ), национальных (например, судьба еврейского народа), дается именно с религиозной точки зрения, – таково предназначение подобных писаний.

Интересны ли для современного неверующего, пусть даже коммуниста, эти книги? Безусловно, – так же, как буддийская Дхаммапада, или зороастрийская Авеста, или японская Кодзики, – чем больше мы знаем, тем увереннее ориентируемся в исторической ретроспективе и в современной духовной жизни. Но те, кто полагает, что марксизм в силу его возникновения еще в «далёком» XIX в. устарел, что настала пора усовершенствовать его «диалектическим» включением библейских, коранических и подобных им идей и образов, упускают из виду, что сакральные книги созданы в гораздо более ранний исторический период, а потому подновлять ими современный марксизм по крайней мере нелогично. Поскольку марксизм все-таки учение нерелигиозное, логичнее было бы обратиться к наследию, например, древних греков. Если собрать лучшие светские произведения древних греков – поэзию, драматургию, сочинения исторического, политического, философского, естественнонаучного, медицинского характера – в одну книгу хотя бы за два-три века (V–III вв. до н.э.), наверное, это была бы не менее содержательная и поучительная книга, чем Библия. Или вспомним древнеримскую культуру II–I вв. до н.э. Собрав опять-таки преимущественно памятники светской культуры, – мы обнаружим и здесь отнюдь не меньшее богатство, разнообразие идей, сюжетов, человеческих характеров, нравственных максим (вспомним хотя бы «дядю христианства» – Сенеку или письма Плиния Младшего), чем в любых сакральных книгах.

Это наследие явилось крепким культурным фундаментом мировой культуры. Маркс и Энгельс, между прочим, основательно знали античную культуру (Маркс вопросу о различии между натурфилософией Демокрита и Эпикура посвятил докторскую диссертацию), и в снятом виде она содержится в

[1] В.А. Кувакин в монографии «Мировоззрение Ленина: формирование и основные черты» справедливо заметил: «Марксизм истолковывался Лениным не как всегда тождественная себе логическая конструкция, а как действительный исторический процесс со своей сущностью, общим и особенным в своем развитии...» (М., 1991. С. 175).

философии (в том числе современной) марксизма, способствуя, кстати, внерелигиозному осмыслению сущности религии.

Насколько же эффективно использование религии революционными движениями? Вопрос довольно сложный, и однозначный ответ на него был бы, наверное, неправильным – всё зависит от конкретных условий жизни общества в ту или иную эпоху. В Средние века, например, когда монотеистические религии глубоко проникли во все сферы общественной и духовной жизни разных народов, идеология различных классов, сословий, политических группировок выступала в религиозной форме. Это неудивительно: христианство было тогда знаковой системой Европы. Религия служила обоснованием притязаний народных масс на достойную земную жизнь, хотя из религиозных проповедей было известно, что земные страдания, покорность и терпение являются залогом посмертной блаженной жизни. Но еретики трактовали Библию по-своему, придавая отобранным ими положениям социальное звучание. «Свобода и произвол в истолковании текста Библии давали в руки еретика, владевшего Библией, сильнейшее орудие борьбы с Церковью»[2], – пишут авторитетные советские историки. Но это не значит, что источником революционных идей была религия, – нередко она была лишь оболочкой социального протеста.

Как же отражалась на судьбе революционных движений религиозная оболочка, особенно если она была плотной?

Весьма поучительна судьба восстания 1304–1307 гг. в Италии под водительством Дольчино – «истинного революционера и вождя плебейства и крестьянства»[3]. Оказывается, в реальных ситуациях их осмысление в религиозной форме мешало вождю движения принимать адекватные политические решения. Академик С.Д. Сказкин был убежден в том, что «религия погружает социальные отношения в фантастический туман»[4]. Дольчино проповедовал возможность создания Нового Иерусалима на земле, клеймил Церковь, называя ее «престолом сатаны». Некоторые места Библии в интересах революционной пропаганды он толковал буквально. В книге Иезекииля Бог обещает своим последователям безопасную жизнь в степях и лесах, освобождение от поработителей (Иез. 34, 26–29). В представлении народных масс это и в самом деле идеал «царства Божия на земле», поэтому проповедь Дольчино находила отклик в массах. Однако, судя по всему, Дольчино искренне верил в возможность нахождения ответов на практические вопросы в книгах пророков и в Апокалипсисе. Но древние библейские сюжеты накладывались на современные ему социально-политические события, и это мешало правильно сориентироваться в конкретных ситуациях. Революционная энергия, говорит Сказкин, как бы ни была она велика, – слепа, если ею не руководит ясное представление о цели и путях революционного действия; «ересь принуждена... сжигать свой протест в пламени религиозного энтузиазма»[5].

Интересно, что в процессе революционной борьбы религиозная оболочка могла «истончаться». Глубокие мысли по поводу возможности переведения библейских текстов из религиозного плана (и плена!) в политический высказал Ф. Энгельс, характеризуя деятельность вождя Крестьянской войны в Германии (1525–1526 гг.) Томаса Мюнцера. По мере распространения движения народных масс, писал Энгельс, идеи Мюнцера становились всё более смелыми, он стал выступать как политический агитатор: «Его теолого-философские доктрины были направлены против всех основных догматов не только католицизма, но и христианства вообще. В христианской форме он проповедовал пантеизм... местами соприкасающийся дал с атеизмом»[6]. Энгельс дает урок подлинно диалектического подхода к явлениям социальной и духовной жизни: религиозная терминология, используемая в различных ситуациях, должна быть рассмотрена конкретно, и тогда окажется, что в ряде случаев форма не соответствует новому содержанию, которое по существу является нерелигиозным. Так,

[2] *Сказкин С.Д., Самаркин В.В.* Дольчино и Библия: К вопросу о толковании Священного писания как способа революционной пропаганды в Средневековье // Средние века. Вып. 38. М., 1975. С. 89.

[3] См.: *Сказкин С.Д.* Из истории социально-политической и духовной жизни Западной Европы в Средние века. М., 1981. С. 50.

[4] См. там же. С. 115.

[5] Там же. С. 53, 54.

[6] *Энгельс Ф.* Крестьянская война в Германии // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 7. С. 370.

Мюнцер рассматривал Христа не как ипостась Бога, но как человека – пророка и учителя. Настоящим Откровением он считал не Библию, но разум, проповедовал наступление «тысячелетнего царства Божия», но понимал под ним «не что иное, как общественный строй, в котором больше не будет существовать ни классовых различий, ни частной собственности...»[7]. Мюнцер, считал Энгельс, придавал библейскому покрову своих революционных взглядов гораздо меньшее значение, чем многие ученики Гегеля в Новейшее время.

Традиция социальной трактовки религиозных текстов существовала и в России. На Руси христианское понятие «Царство Божие» осмысливалось как царство справедливости на земле, к установлению которого стремились еретики. Замечательный советский историк А.И. Клибанов уже у новгородских еретиков XIV в. подметил «социальное переосмысление библейских текстов в целях осуждения феодального общества»[8]. В XVI в. еретик Феодосий Косой создал учение, сурово осужденное Церковью[9]; сам он назвал его «новым», – оно было направлено против господства человека над человеком. В основе «нового» учения лежало понятие о разуме духовном – живой частице Божественного в человеке: «Мы сыны Божии», а не рабы. Он полностью отрицал христианские обряды, почитание икон и креста, требовал всеобщего равенства, отвергал частную собственность и призывал «не повиноваться властям и попам». В обосновании столь радикальных идей Феодосий нередко опирался на библейские положения, которые по мере надобности толковал или буквально, или же аллегорически.

В повести греческого писателя Мицоса Александрополуса «Сцены из жизни Максима Грека» (М., 1983) есть такой эпизод. На Афон к богослову Максиму Греку, в меру оппозиционному Церкви, приходит голубоглазый бородатый с пышными рыжими волосами монах средних лет – Феодосий. Максим начинает рассуждать о причине буквы ипсилон у основания креста. Феодосий в ответ: «Хоть так, как ты говоришь, хоть иначе, – что изменится от этого в нашей жалкой жизни?» – и начинает читать слова самого Максима Грека: «Не нужно мне храмов, воздвигайте жилища, дайте кров моей пастве, чтобы не терзала ее зимняя непогода... позовите убогих, калек, вдовиц и сирот, кои не могут воздать вам, ибо они наги и голодны». – «Эх, старче, но ведь и я, еретик, ничего не говорю сверх этого. Епископы каких только сказок не придумали, затемняя ложью голову неграмотного народа, чтобы терпел он беззаконие и самовластие... А попы учат терпеть во имя Христа, сделали из него Бога. А кто был Христос? Человек, как и мы! Человек светлого разума и большого сердца». И далее речь идет о том, как воспринималась речь еретика Максимом Греком: «Слова апостола о том, что нет ни иудея, ни язычника, ни раба, ни свободного, прозвучали в устах Феодосия незнакомыми. Те же, что в Писании, но звучание иное – страшное, скрежещущее, как зуб о зуб».

Итак, библейские и вообще религиозные тексты приобретают *«звучание иное»* в учениях тех, кто в века господства религии сопротивлялся угнетению народа и боролся за достижение «рая на земле», а не на небе.

Но религиозная оболочка прогрессивных учений не безразлична к их содержанию. Включение религиозных положений в идеологию социальных движений или же в революционную пропаганду далеко не всегда позволяет выразить подлинный смысл протестного учения, как, впрочем, и подлинный смысл собственно религиозного учения. Неимущим импонировали евангельские положения, осуждающие богатство («берегитесь любостяжания...» – Лк. 12, 12), положения о любви к ближнему, о равенстве всех перед Богом: их можно было приспособить к социальным требованиям масс. Но как придать «звучание иное» евангельским же призывам по-

---

[7] Там же. С. 371. Подробный анализ смыслов библейских понятий у Мюнцера см. в работах М.М. Смирина, а также: *Steller S.* Hutten. Müntzer. Luther: Werke in zwei Bänden. Berlin; Weimar, 1975.

[8] См.: *Клибанов А.И.* Реформационные движения в России в XIV – первой половине XVI века. М., 1960. С. 349.

[9] Учение Феодосия изложено в сочинениях его современника – монаха Зиновия Отенского: «Истины показание к вопросившим о новом учении» (Казань, 1863) и «Послание многословное к вопросившим о известии благочестия на зломудрие Косого и иже с ним» (М., 1880). Зиновий усмотрел в учении Феодосия «беззаконие и великое нечестие к Богу». Любопытно, что и в современной России учение Феодосия Косого кое-кому не дает покоя. Л. Савельев в статье «Записки из русской философии» (Москва. 1993. № 3) усматривает «зародыш злобесия», «догму безбожия» в мысли Феодосия о вечности и несотворенности материальных первоэлементов, обличает еретика за то, что тот секуляризировал Евангелие, чтобы приспособить его «для абстрактных космополитических лозунгов типа “свобода, равенство, братство”».

коряться земным господам? А таких призывов в Новом Завете немало: «рабы, во всём повинуйтесь господам вашим по плоти... служа им... от души, боясь Бога» (Кол. 3, 22); «рабы, повинуйтесь господам своим по плоти со страхом и трепетом, ... исполняя волю Божию от души» (Ефес. 4, 5–6); «всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога» (Рим. 13, 1) и т.д.

Примечательно, что подобные места из Библии интуитивно игнорировались идеологами антифеодальных движений, но зато на протяжении столетий интенсивно использовались господствующими классами. Их идеологам совсем не мешали утешительные для рабов положения типа «Удобнее верблюду пройти через игольные уши, нежели богатому войти в царствие Божие» (Лк. 28, 25).

Так или иначе, обращение к религии для выражения социальных требований не позволяло в полной мере осмыслить расстановку классовых сил, представить массам программу действий в адекватном виде. Религиозная форма, по мнению известного исследователя реформационных движений А.И. Клибанова, обрекает на потенциальное состояние представленные в ней идеи радикального общественного и теоретического значения[10]. Деятельность наиболее радикальных субъектов социального протеста вела к прорыву религиозных форм сознания, к преодолению ограниченности религиозных догм, что связано также с прогрессом в социальной и духовной жизни общества[11]. *Выплывая из средневекового общества в новое, идеологи осознанно ставят вопрос о пользе или вреде использования религии в революционных целях.*

Постепенно складывалась традиция неприятия религии в качестве «закваски» или элемента протестной идеологии и пропаганды. В этом плане мы не можем пройти мимо Гракха Бабёфа, замечательного революционера, мыслителя-коммуниста, защитника народных масс в период Великой французской революции, казненного в 1797 г. по постановлению контрреволюционной буржуазной Директории. Исследователь его творчества Б.Ф. Далин назвал Бабёфа «наиболее ярким, проницательным, дальновидным и даже теоретически наиболее вооруженным» представителем обездоленных, неимущих классов[12].

Бабёф был атеистом. Его отношение к жизни и смерти впечатляюще передают последние письма. «...Я не думал, что мне так трудно будет расставаться с жизнью», – писал он в предпоследнем письме. А вот строки из письма жене и детям, написанного накануне казни: «Добрый вечер, друзья мои. Я готов погрузиться в вечную ночь. Не знаю, что станется со всеми республиканцами, с их семьями и даже с их грудными детьми среди роялистских ужасов, к каким приведет контрреволюция... Умереть за родину, покинуть семью, детей, дорогую жену, – всё это можно было бы пережить, если бы я не видел, что дело идет к гибели свободы и страшнейшего преследования всех республиканцев... Надеюсь, вы поверите, что я всех вас очень любил. Я не видел иного способа сделать вас счастливыми, как путем всеобщего счастья»[13]. Как видим, в предсмертные часы все мысли и чувства атеиста Бабёфа были обращены к судьбам революции, родины и семьи как неотъемлемой части народа.

В творчестве Бабёфа мы найдем немало размышлений по поводу христианства и его места в революции. В 1793 г. он написал статью «Новое жизнеописание Иисуса Христа», в которой подверг критике стремление некоторых даже радикальных революционеров использовать имя Иисуса в своих целях. Например, левый якобинец Жак Эбер называл Христа «санкюлотом, настоящим якобинцем», а некий гражданин Жилле – «мудрецом, честным человеком, законодателем». Но Иисус, говорил Бабёф, не был ни тем, ни другим: «Если за Иисусом останется хотя бы только репутация честного человека и основателя хорошей морали, этот Иисус, – вместо того, чтобы умереть раз навсегда, как положено, – сможет еще когда-нибудь воскреснуть. Его первое воскресение произвело слишком много шума и слишком взволновало мир, чтобы мы могли желать второго»[14].

---

[10] См.: *Клибанов А.И.* Реформационные движения в России... С. 324.

[11] Энгельс заметил, что французская буржуазия осуществила свою революцию «в нерелигиозной, исключительно политической форме, которая одна лишь и соответствовала развитому состоянию буржуазии» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 21. С. 315).

[12] См.: *Далин Б.Ф.* Бабёф в 1790–1794 гг.: Факты и идеи // *Гракх Бабёф.* Соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1976. С. 16.

[13] Там же. Т. 4. С. 538–539.

[14] Там же. Т. 2. С. 427.

Надо ли удивляться тому, что с установлением империи во Франции, с укреплением власти крупной буржуазии и усилением эксплуатации трудового народа совершилось «воскресение» католицизма: по всей Франции зазвонили молчавшие в период революции колокола. Бабёф подметил консервативность религиозного мышления. Даже при свершившейся революции, говорил он, когда все меняют христианские имена на античные[2*], «все разглагольствуют против христианства, все стонут, все вспоминают, что этот культ заливал землю кровью» – и молчат о Христе, боясь сказать, что он никогда не был Богом. На деле же «христианство и свобода несовместимы»[15].

***

> Жить не сообразно с своим принципом есть умирание. Прятать истину есть подлость. Лгать из боязни есть трусость. Жертвовать истиной – преступление.
>
> *Н.П. Огарёв*

В истории революционных движений было немало попыток их вдохновителей, идеологов и руководителей сознательно использовать религиозную символику в целях приобщения народных масс к революционному делу.

В России это было характерно для некоторых декабристов, революционных народников и социал-демократов, позиция которых встречала обоснованное сопротивление в их же собственной среде. В этом плане примечателен спор среди декабристов 15 сентября 1825 г. о возможности использования Библии в целях подготовки солдат к восстанию (в нем участвовали С.И. Муравьёв-Апостол, И.И. Горбачевский и Спиридов)[16]. С.И. Муравьёв-Апостол считал, что лучший способ воздействовать на солдат – это религия. При участии М.П. Бестужева-Рюмина он даже написал «Православный катехизис», начинающийся словами: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа!» В «Катехизисе» речь шла о том, что избрание царей противно воле Божией, что цари, тираня народ, нарушают волю Бога и «им не надо повиноваться, ибо Христос сказал: не можно Богу работати и мамоне». Бог, писал Муравьёв-Апостол, создал нас равными, апостолов избрал из простого народа и т.д. В конце «Катехизиса» народу предлагалось молиться Богу, «ополчиться против тиранства» и восстановить веру и свободу в России[17].

Итак, Муравьёв доказывал, что в солдатах «должно возбудить фанатизм» и что «чтение Библии может внушить им ненависть к правительству». На это Горбачевский ответил: «Я с Вами не согласен» – и привел такие доводы: ни священники, ни монахи не могут иметь влияние на русских, ибо пользуются дурной славой. Среди русских солдат, говорил он, больше вольнодумцев, чем фанатиков, и здравый смысл заставит некоторых из них сказать: запрет израильтянам избирать царя не Божье повеление, а обман и козни священников-левитов. После этих слов, писал Горбачевский, Муравьёв подал ему исписанный лист бумаги с цитатами из Ветхого Завета, рассуждая при этом, что простой народ «должен быть орудием для достижения цели», что «религия всегда будет сильным двигателем человеческого сердца» и что «сие средство действовать на солдат есть самое надежное».

И вот что интересно: Горбачевский «*уверен, что никто из Славян не согласится таким образом действовать*». Эта фраза свидетельствует о том, что уже среди декабристов было немало людей, понимавших бесплодность привлечения религии для повышения эффективности революционной агитации. Горбачевского в этой же полемике поддерживал Спиридов, «говоря, что сей способ совершенно несообразен с духом русского народа, что он не принесет никакой пользы». В заключение спора Горбачевский вполне резонно заметил, что если солдату начнут доказывать Ветхим Заветом, что царь не нужен, то он, с младенчества воспитанный на Новом Завете, скажет: а там написано, что идти против царя – значит идти против Бога и религии. Горбачевскому позиция Муравьёва представлялась настолько несостоятельной, что, по его словам, он и Спиридов даже не стали о предложении Муравьёва

2* Кстати, сам Бабёф взял себе имя Гракх в память о римских народных трибунах братьях Гракхах; газета, выпускавшаяся им, называлась «Трибун народа».

15 *Гракх Бабёф*. Соч. Т. 2. С. 429–430.

16 Эта ситуация впечатляюще описана Иваном Ивановичем Горбачевским в его воспоминаниях (см.: *Горбачевский И.И.* Из «Записок» // Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. М., 1951. Т. III. С. 44–46).

17 См.: *Муравьёв-Апостол С.И.* Православный катехизис // Там же. Т. II.

сообщать своим товарищам из «Общества соединенных славян», *«ибо наперед знали, что они будут противного мнения»*.

Итак, в России уже в начале XIX в. складывается традиция продуманного, обоснованного негативного отношения к попыткам включить религию в пропаганду революционного движения[18]; правда, через два с лишним десятилетия (1848–1849 гг.), в кружке петрашевцев, большинство которых были атеистами, идея использования религии в подготовке восстания народа не встречала активного противодействия. В статьях некоторых из них Иисус Христос выступал как выразитель высоких человеческих устремлений, а петрашевец П.Н. Филиппов, считавшийся «крайним революционером», составил листовку «Десять заповедей»[19], рассчитывая посредством политической трактовки новозаветных предписаний привлечь крестьян к революционной борьбе. Здесь он клеймил «врагов Бога и людей» – царя, «господ и начальников» – и призывал крестьян к расправе над помещиками. По его словам, мужики, которые посмели ослушаться господина или убили его, «исполняли волю Божию». В то же время А.В. Ханыков, оказавший влияние на формирование мировоззрения студента Н.Г. Чернышевского, полагал, что «*скоро настанет время, когда серьезно подумают об исключении религии от воспитания людей*» и что «проповедовать надежду на Бога – значит задушить в зародыше человеческое самосознание...»[20].

И если петрашевцы оказали влияние на развитие революционной мысли России, то оно было обусловлено не единичными попытками использовать христианство для обоснования социализма и в пропагандистских целях, а их позицией, нацеленной на реальное осуществление в России социального переворота, их борьбой против Церкви и религии.

Проблема эффективности использования религии в революционных целях остро встала в России 60–70-х гг. XIX в. в среде революционных демократов. Здесь было немало людей, связывавших религию с революционными лозунгами, социализм с ранним христианством. И это не удивительно: тысячелетнюю религиозную традицию, в лоне которой пребывало население России, и в частности крестьянство, преодолеть удавалось не каждому поборнику крестьянской революции, – отсюда и обращение к раннему христианству за обоснованием идей равенства и справедливости, и разработка методов пропаганды с использованием отдельных положений Нового Завета. Такая пропаганда нередко сочеталась с критикой религии и Церкви.

Стремлением воспитать массы в революционном духе, опираясь при этом на своеобразное толкование образа Иисуса Христа и истории христианства, проникнута книга революционного народника А.В. Соколова «Отщепенцы». Христа и его учеников он назвал отщепенцами фарисейского общества, а своих современников-социалистов и «каждого пролетария» – отщепенцами современного ему общества. И те и другие бросили вызов существующим порядкам, боролись за равенство и свободу. На стороне «отщепенства» оказались многочисленные еретики Средневековья, Томас Мюнцер, Томас Мор, Кампанелла, Вольней, Сен-Жюст, Бабёф, Фурье, Прудон... Современных ему социалистов Соколов называл «апостолами XIX в.». В конце статьи Соколов вполне в христианском духе возвещал: «“Блаженны алчущие и жаждущие правды!” – так говорил Иисус Христос. Так должны утешать себя отщепенцы современного развратного общества...»[21]. Перетолкование Соколовым идей и образов христианства в духе социализма, еще и с привлечением имен явных атеистов типа Бабёфа и Вольнея, лишь вносило путаницу в понимание реальной ситуации и сущности социализма.

О трудном, противоречивом процессе освобождения революционной идеологии от религии свидетельствует и опыт движения народников (массового «хождения в народ») – радикально настроенной молодежи, которая в 1873–1875 гг. отправилась в пропагандистское движение по России, чтобы поднять крестьянство на социаль-

---

[18] Кстати, Муравьёв-Апостол показал на следствии, что Горбачевский в том споре полагал, что «*вера противна свободе*» (*Муравьев-Апостол С.И.* Показания // Там же. Т. II. С. 221).

[19] См.: *Филиппов П.Н.* Десять заповедей // Петрашевцы об атеизме, религии и церкви. М., 1976. С. 200–204.

[20] *Ханыков А.В.* Религия будущности: Человек или Христос? Быть или не быть? // Там же. С. 195.

[21] *Соколов Н.В.* Отщепенцы // Шестидесятники. М., 1884. С. 303.
Книга, изданная в 1866 г., была запрещена царскими властями, а Соколов был арестован, осужден в 1867 г. на год и 4 мес. тюрьмы, сослан, бежал в 1872 г. за границу.

ную революцию. При этом многие, учитывая религиозность крестьянина, считали необходимым использовать идеи и образы Нового Завета. Были среди них и неверующие, и верующие. Накануне «хождения в народ» революционный народник С.М. Степняк-Кравчинский для целей пропаганды переделал книгу христианского социалиста аббата Ф. Ламенне «Слова верующего», вышедшую во Франции еще в 1834 г. И хотя он придал книге не свойственный ей революционный характер, этот акт, по убеждению советских исследователей[22], имел лишь временный эффект, нанося в конечном счете вред делу революционного социализма.

Интересные сведения об использовании религиозной символики в целях революционной пропаганды мы найдем и в книге исследователя революционно-демократической литературы В.Г. Базанова. Так, Николай Теплов в нижегородском кружке прочел реферат «Каким должен быть пропагандист и в какой форме удобнее всего вести пропаганду». Реферат не сохранился, хотя известно, что Теплов рассчитывал на эффективность именно религиозной формы пропаганды революции. В руки жандармов попали выписки из Евангелия, снабженные революционным комментарием:

«Оправдание революции (Мф. 18, 7–9; Исх. 21, 24; Лк. 19, 45–46).

Против начальства (Мф. 19, 25–26; Лк. 22, 24–26; Мф. 4, 10).

Царя не должно называть отцом (Мф. 17, 25–26; 23, 9).

Цари даны в наказание (1Царств. 8)».

И далее в том же духе – против присяги, против богатых, против ростовщиков, против судов, за пропаганду, за коммуну и т.д. В обвинительном акте говорилось: «Отобраны выписки из Св. Писания, служившие, по мнению Теплова, подтверждением мысли о необходимости революции»[23]. Революционный народник Н.А. Чарушин, позже один из организаторов первых рабочих кружков в Петербурге, в своих воспоминаниях охарактеризовал настроения тех, кто участвовал в «поистине крестовом походе в русскую деревню», как «религиозный экстаз, где рассудку и трезвой мысли уже не было места». По его словам, представшая перед молодежью суровая, беспощадная русская действительность «быстро понизила высокую температуру, приводя многих из них в застенки и даже к разочарованию в самом народе»[24].

Проповедь пропагандистов социальной революции далеко не всегда находила понимание со стороны крестьянства; бывало и так, что крестьяне выдавали их жандармам. Иные из них, разочаровавшись в результатах своей работы, отходили от революционной деятельности, стремясь к более мягким формам протеста. Так, были и поиски новой религии вместо православия, которые уводили бывших революционеров в мистический омут.

Служащий железной дороги А.К. Маликов, привлекавшийся некогда по каракозовскому делу[25], в начале 1874 г. неожиданно изменил своему радикальному образу мыслей и стал проповедовать «религию богочеловечества», якобы близкую к социалистическим идеалам. В ее основе была заповедь «люби ближнего своего, как самого себя». Смысл «новой религии» сводился к признанию любого человека богочеловеком, который не может наносить физический или моральный вред другому богочеловеку, а поэтому Маликов советовал «протестовать пассивно», нападал на тех, кто проповедовал революцию, и ставил целью «примирить народ со всеми сословиями». Кстати, он заинтересовал и Теплова, который надеялся на то, что учение о «богочеловеках» можно будет использовать в беседах с крестьянами. Приехав вместе с Д. Аитовым в Орел к Маликову, Теплов застал у него пропагандиста-народника Дм. Клеменца. Любопытно, что даже в этом небольшом сообществе проявились разногласия по вопросу о путях прихода к социализму. Аитов на следствии показал: «Клеменц при мне вел спор с А. Маликовым, доказывая необходимость революционного пути и непригодность нового, т.е. что проповедь новой религии не облегчит страданий народа»[26].

О негативном влиянии религии «богочеловечества» на революционное движение свидетель-

[22] См.: *Володин А.И., Шахматов Б.М.* Атеисты, революционеры, социалисты, народники // Встань, человек! М., 1986. С. 60.

[23] *Базанов В.Г.* От фольклора к народной книге. М., 1983. С. 291–282.

[24] *Чарушин Н.А.* О далеком прошлом: Из воспоминаний о революционном движении 70-х годов XIX века. М., 1973. С. 202.

[25] «Каракозовское дело» – политический процесс 1866 г. над участниками тайного революционного общества (ишутинцами), готовившими покушение на Александра II.

[26] *Базанов В.Г.* Указ. соч. С. 296.

ствовали отклики на ее распространение среди радикальной молодежи. Один из них был опубликован в журнале «Вперед», издававшемся П.Л. Лавровым: «Войско русской социальной революции, едва начавшее формироваться в разбросанных и неорганизованных отрядах, было деморализовано раздавшейся в его рядах проповедью новых "богочеловеков"... которая охватывала своей любовью не только сознательных борцов за народ, но и всех врагов его...» Учение Маликова журнал «Вперед» характеризовал как «припадок самой жалкой и отсталой метафизической мистики, и притом в форме, которая должна побудить молодежь бросить начавшуюся борьбу за народ... К счастью, припадок оказался очень легким: русская молодежь осталась в огромном большинстве верна своей традиции и не захотела "вскрывать божественную сущность" в жандармах и биржевиках»[27].

Были также попытки связать революционную пропаганду с давним оппонентом официального православия – со старообрядчеством, тем более что некоторые старообрядцы сами вступали в контакт с борцами против самодержавия. П.А. Кропоткин вспоминал: когда он прибыл в свое тамбовское имение, к нему пришел священник с двумя раскольничьими наставниками, который предложил ему с Евангелием в руках: «Вы знаете, что проповедовать...» Но Кропоткин отказался, сказав, что для такой пропаганды нужна вера, а он в веления Божьи не верит: «Так я тогда говорил, а теперь из жизненного опыта прибавлю еще, что если революционная пропаганда во имя религии и захватывает действительно массу людей, которых социалистическая пропаганда не трогает, зато и несет эта религиозная пропаганда с собою такое зло, которое пересиливает добро. Она учит *повиновению*, она учит подчинению *авторитету*»[28].

Но вот народоволец Александр Михайлов[29], воспитанный в старообрядческой семье, хотел создать новую, революционную религию на основе соединения старообрядчества и революции, «искал крамольный дух в России».

В повести Ю. Давыдова «Завещаю вам, братья» мы находим подробное описание жизни и деятельности Александра Михайлова, отданных борьбе за освобождение народа. Но как всколыхнуть народ, поднять его на революцию? Какими средствами воспользоваться? Михайлов полагал, что раскольники – это хранители народного духа, а народный дух – это протест. В повести Ю. Давыдова Михайлов размышляет: «Кто, как не мои старики, и подвигли меня на служение идее? С детства запали в душу вечерние тихие рассказы о Страдальце за грехи мира». Но позже он приходит к мысли: «Надоело кувыркаться перед иконами. Не поднимешь староверов на новое дело. Долгая история»[30]. Его считали «совестью своей партии».

В 1882 г. Михайлова приговорили к бессрочной каторге. Он был схвачен жандармами, когда, выполняя просьбу казненных народовольцев изготовить их снимки для передачи родным и друзьям, отправился сам в фотографию. В письмах из тюрьмы он просил соратников сохранить память о казненных товарищах. В «Завещании», посланном Михайловым из тюрьмы, нет и следа упования на религию, но лишь забота о соратниках и тревога за судьбу организации. Вот некоторые фрагменты из этого необычного документа: «Завещаю вам, братья, не расходовать силы для нас, но беречь их от всякой бесплодной гибели... Завещаю вам, братья, не посылайте слишком молодых людей в борьбу на смерть. Дайте окрепнуть их характерам, давайте время развить им все духовные силы... Завещаю вам, братья, заботьтесь о нравственной удовлетворенности каждого члена организации. Это сохранит между вами мир и любовь. Это сделает каждого из вас счастливым, сделает навсегда памятными дни, проведенные в вашем обществе... Затем целую вас всех, дорогие братья, милые сестры, целую всех по одному и крепко, крепко прижимаю к груди...»[31].

---

[27] Там же. С. 297.

[28] *Кропоткин П.А.* Записки революционера. М., 1988. С. 295–296. Сухов А.Д. обратил внимание на то, что при анализе средневековых антифеодальных движений Кропоткин «не отрицал позитивных последствий от обращений самой религиозной среды к поискам социальной справедливости» (см.: *Сухов А.Д.* П.А. Кропоткин как философ. М., 2007. С. 109).

[29] Александр Дмитриевич Михайлов (1855–1884) – один из вдохновителей организаций народников «Земля и воля» и «Народная воля»; отвечал за конспирацию.

[30] См.: *Давыдов Ю.* Завещаю Вам, братья: Повесть об Александре Михайлове. М., 1977. С. 158, 83 и др. Колоритный образ А. Михайлова, «самого заботливого и верного товарища для народовольцев», создал и Ю. Трифонов в романе о народовольцах «Нетерпение» (М., 1973).

[31] *Ляшенко Н.М.* Революционные народники. М., 1989. С. 119–120.

Вместе с тем среди народников-революционеров было немало и тех, кто считал необходимым распространять среди трудящихся идеи свободомыслия и атеизма. Эту позицию обосновывали П.Н. Ткачев, М.А. Бакунин, П.Л. Лавров.

В середине 70-х гг. XIX в. в России нелегально была организована дискуссия между представителями революционных групп и организаций. П.Л. Лавров представил участникам дискуссии вопросник, в котором была обозначена и проблема, сформулированная таким образом: «Дозволительно ли пользоваться религиозным фанатизмом народных масс как средством для пропаганды или вообще проповедовать основу социалистического миросозерцания как учение, исходящее от высшего существа?» В сопроводительной части документа отмечалось важное практическое значение этого вопроса потому, что некоторые участники «хождения в народ» (имелись в виду, в частности, А. Михайлов и Е. Брешко-Брешковская) считали необходимым использование для пропаганды социализма «религиозных верований нашего народа». Революционная молодежь осудила попытки использовать религиозные предрассудки, квалифицируя это как обман, как аморализм. Участники дискуссии пришли к выводу, что использование религии в целях пропаганды социализма и революции скомпрометировало бы саму идею социальной революции и не соответствовало бы центральной задаче – «стараться вызвать в народе чувство собственного достоинства и сознания своих прав»[32]. Эта позиция не случайна: она была непосредственно подготовлена творчеством русских революционных демократов 50–60-х гг. XIX в. – Белинского, Герцена, Огарёва, Добролюбова, Писарева, Чернышевского[33].

***

> Социальные принципы христианства оправдывали античное рабство, превозносили средневековое крепостничество и умеют также, в случае нужды, защищать, хотя и с жалкими ужимками, угнетение пролетариата.
>
> *К. Маркс*

Во второй половине XIX в. по мере развертывания на Западе и в России рабочего движения все большее влияние на оппозиционные круги начал оказывать марксизм. Его распространение в России содействовало дальнейшему освобождению революционной идеологии от религиозных наслоений.

К. Маркс и Ф. Энгельс, к середине 40-х гг. XIX в. вставшие на путь материализма и атеизма, обращали внимание на недопустимость оппортунизма в области теории и практики социалистического движения. Одной из важных пропагандистских задач, стоявших перед Первым Интернационалом (1864 г.), Маркс считал «атеистическую народную агитацию»[34]. И вместе с тем они считали вредными прямые наскоки на религию, анархические призывы к ее уничтожению. В письме от 3 июля 1874 г. к активному участнику итальянского рабочего движения Карло Кафьери Энгельс осудил требование анархистов внести в программу Интернационала пункт об обязательности для его членов атеизма и материализма, – это «значило бы оттолкнуть от себя огромное количество наших членов и расколоть европейский пролетариат вместо того, чтобы объединить его»[35].

Маркс и Энгельс при всей последовательности своего материализма (а скорее всего, именно поэтому) всегда были против принудительного атеизма, выступая против насильственных методов борьбы с религией, к которым призывали ультрареволюционеры типа Луи Огюста Бланки

---

[32] См. о дискуссии в сборнике фрагментов трудов революционеров-народников «Я верю в разум!.. Народники-революционеры об атеизме и религии» (Лениздат, 1989. С. 29–30).

[33] См. анализ философского творчества этих мыслителей и их влияния на российскую интеллигенцию в небольшой по объему, но весьма содержательной книге А.Д. Сухова «Материалистическая традиция в русской философии» (М., 2005). См. также его книгу «Атеизм передовых русских мыслителей» (М., 1980).

[34] См.: *Маркс К.* О связях Международного Товарищества рабочих с английскими рабочими организациями // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 16. С. 346.

[35] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 33. С. 203. В то же время во втором письме к Кафьери Энгельс писал: «Что касается религиозного вопроса, то мы не можем официально говорить о нем... но вы почувствуете дух атеизма во всех наших изданиях, и, кроме того, мы не принимаем ни одного общества, в уставе которого есть хоть малейший намек на религиозные тенденции» (Там же. С. 224).

(1805–1881). Бланки считал религию чуть ли не главным врагом коммунизма: «На первой скамье подсудимых расположено христианство, или, вернее, монотеизм. Это самый искусный отравитель, та смертоносная составная часть общества, которую необходимо изгнать из его тела. Приговор окончательный, не подлежит апелляции. Теизм в трех его формах – иудаизма, христианства и ислама – должен быть уничтожен»[36]. В программе бланкистов, эмигрировавших после поражения Парижской Коммуны, было написано: «Пусть Коммуна навсегда освободит человечество от этого призрака минувших бедствий» (т.е. от Бога), «всякая религиозная проповедь, всякая религиозная организация должна быть запрещена». Энгельс в статье «Эмигрантская литература» (1874) заметил, что можно писать сколько угодно приказов, не обеспечивая на деле их выполнения, и что преследования лишь укрепляют нежелательные убеждения. «Одно несомненно, – считал он, – единственная услуга, которую в наше время можно еще оказать богу, – это провозгласить атеизм принудительным символом веры...»[37]

Эту мысль Энгельс развил в работе «Анти-Дюринг» (1876–1878). В 70-х гг. XIX в. эклектичные взгляды приват-доцента Берлинского университета Е. Дюринга, прикрываемые социалистической и атеистической риторикой, получили широкое распространение в рабочем движении. Дюринг считал, что в будущем социалистическом обществе религия должна быть запрещена. Энгельс ответил на это, что, натравливая «жандармов будущего на религию», Дюринг «помогает ей, таким образом, увенчать себя ореолом мученичества и тем самым продлить свое существование»[38]. Но вот что может вызывать недоумение: почему стойкий атеист Энгельс столь непримиримо относился к радикальному атеисту Дюрингу и так критически разбирал его учение, усматривая в хитросплетениях вроде бы материалистических суждений Дюринга уступки идеализму и даже подсовывание природе, как писал Энгельс, «сознательного образа действий, т.е., попросту говоря, – Бога»[39]? Да потому, что вполне реалистические, на неискушенный взгляд, построения Дюринга незаметно смывались религиозной волной.

Но была еще одна причина обращения Энгельса к работам Дюринга. Будь Дюринг одним из многих буржуазных сочинителей нерелигиозных и даже антирелигиозных теорий, Энгельс вряд ли занялся скрупулезным исследованием его работ! Но Дюринг претендовал на идеологическое руководство германскими социал-демократами, а его учение, хотя он не был последовательным материалистом, но воспринималось как социалистическая истина. Философия Дюринга была в германской социал-демократии мировоззренческим оппортунизмом. Радикальный характер атеизма Дюринга (как, впрочем, и атеизма Бланки) был обусловлен идеалистическим подходом к религии, а именно что «бога можно уничтожить декретом».

В своей работе «Анти-Дюринг» Энгельс показал, что существование религии в обществе, где над людьми господствуют чуждые им природные и общественные силы, закономерно: «Фактическая основа религиозного отражения действительности продолжает... существовать, а вместе с этой основой продолжает существовать и ее отражение в религии». А для того чтобы подчинить общественные силы обществу, одного познания, считал Энгельс, недостаточно, нужно *действие*. Когда посредством действия общество станет владеть всей совокупностью средств производства и планомерно управлять ими, «тогда исчезнет последняя чуждая сила, которая до сих пор еще отражается в религии, а вместе с тем исчезнет и само религиозное отражение, по той простой причине, что тогда уже нечего будет отражать»[40]. О каком запрещении тогда может идти речь? Это – принципиальная установка Маркса и Энгельса относительно религии. Они считали, что нужно изменить условия, которые порождают религию, прежде всего устранить главную ее причину – антагонистические отношения в обществе, иначе требование запрета религии абсурдно. Вместе с тем отношение к религии не должно быть нейтральным, коль скоро речь идет о возможном ее проникновении в коммунистическую теорию.

---

[36] *Бланки О.* Секты и революция // *Бланки О.* Избранные произведения. М., 1952. С. 256.

[37] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 18. С. 514.

[38] См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 20. С. 330.

[39] См. там же. С. 35.

[40] Там же. С. 330.

Тем не менее, в конце 80-х гг. XX в. некоторые бывшие пропагандисты атеизма утверждали, что Энгельс, занявшись в конце жизни изучением христианства, стал относиться с большой симпатией к нему. Свидетельством этого якобы являются три его статьи: «Бруно Бауэр и первоначальное христианство» (1882), «Книга Откровения» (1883) и «К истории первоначального христианства» (1894)[41]. В последней статье он писал о точках соприкосновения между христианством и современным ему рабочим движением, следовательно, по мнению этих бывших пропагандистов, Энгельс в конце жизни прозрел и стал ратовать за соединение христианства и коммунизма.

В связи с этим мне вспомнился разговор с образованной баптисткой, состоявшийся в середине 60-х гг. XX в. Недавно в ГДР, рассказала она, в архивах нашли работу Энгельса, где он признавал историческое существование Иисуса Христа как Богочеловека, – именно **Богo**человека, подчеркнула моя собеседница. «Значит, – делала она вывод, – он всё же уверовал в Бога!» На вопрос, откуда ей известно о сенсационной находке, ответила: «Да об этом все знают. Точно, точно!» В подобных случаях я прошу дать сведения о названии и выходных данных обсуждаемой работы. Так было и на этот раз. Но, увы, этих сведений у моей собеседницы не оказалось. Обещание прислать их, как только они станут ей известны, не выполнено до сих пор...

Итак, вернемся к вопросу об отношении Энгельса к христианству в этих работах. Здесь неверующего читателя может смутить временами употребляемое в отношении христианства прилагательное «революционный» (провозглашение христианами «своей революционной точки зрения пред лицом языческих судей»; христианство как «один из революционнейших элементов в духовной истории человечества»). Но слово *Revolution* в немецком языке может означать и «поворот», «изменение»[42], в данном случае – коренной поворот в истории *религиозной* жизни Римской империи от политеизма к монотеизму. Энгельс писал о христианстве не как о новом по отношению к *религии как таковой* мировоззрении, но как о «совершенно новой фазе развития *религии*» (выделено мной. – *З.Т.*). Ни в одной из перечисленных выше работ Энгельса мы не найдем даже попытки влить хотя бы какие-то элементы раннего христианства (о позднем нечего и говорить: Энгельс считал его «вырождением») в теорию научного социализма.

Энгельс подходил к христианству объективно, как ученый, вникая в тонкости отдельных книг Нового Завета, анализируя смысл тех или иных новозаветных идей. С научных позиций он раскрыл неизбежность возникновения христианства в условиях всеобщего кризиса Римской империи, его социально-политические причины и идейные истоки. Причины возникновения христианства Энгельс усматривал в самой общественной жизни: в беспросветности рабства, в невозможности преодолеть социальный антагонизм на почве рабовладельческого строя и т.д. Энгельс действительно «с большой симпатией» и глубоким сочувствием относился к угнетенным массам Римской империи, искавшим в потустороннем мире избавления от бедствий. Он детально изучил обстоятельства жизни и психологию масс, приводившие к возникновению новой религии, по-разному оценивая роль христианства в различные исторические эпохи.

Зачем же Энгельсу понадобилось браться за специальное исследование истории первоначального христианства? С одной стороны, это было вызвано распространением в рабочем движении различных вариантов «религиозного социализма», проповедовавших возврат к принципам первоначального христианства. С другой стороны, Энгельс на конкретном историческом материале обосновал несостоятельность позиций радикалов, жаждавших «запретить религию»[43]. Сопоставление движений широких народных масс, а именно христианства и рабочего социализма, заставляло задуматься об их особенностях в период становления. Энгельс выделил их сходные черты. Это движения угнетенных, проповедовавшие грядущее избавление от нищеты

[41] Эти статьи содержатся соответственно в 19, 21 и 22-м томах Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса.

[42] См.: *Зайцева З.Н.* Немецко-русский и русско-немецкий философский словарь. М.,1998. С. 147. В русском языке слово «революция» может обозначать также «резкий скачкообразный переход от одного качественного состояния к другому» (см.: *Ожегов С.И.* Словарь русского языка. М., 1986. С. 585).

[43] С религией, которая «в течение 1800 лет господствовала над значительнейшей частью цивилизованного человечества, нельзя разделаться, просто объявив ее состряпанной обманщиками бессмыслицей. Чтобы разделаться с ней, необходимо прежде суметь объяснить ее происхождение и развитие, исходя из тех исторических условий, в которых она возникла и достигла господства» (*Энгельс Ф.* Бруно Бауэр и первоначальное христианство // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 19. С. 307).

и рабства; участники этих движений подвергались преследованиям, но, несмотря на гонения, они уверенно прокладывали себе дорогу вперед, испытывая радость борьбы, полные уверенности в победе. Энгельс считал даже, что христианство на этапе становления – это действительно «социализм» (кавычки принадлежат не мне, а Энгельсу. – *З.Т.*). Разница лишь в том, что христианство «хотело осуществить социальное переустройство не в этом мире, а в мире потустороннем, на небе, в вечной жизни после смерти». Энгельс установил и принципиальное различие между этими движениями угнетенных: христианство ищет избавления от рабства «в посмертной потусторонней жизни на небе, социализм же – в этом мире, в переустройстве общества»[44].

Энгельс сопоставлял христианство и рабочий социализм для выявления изъянов, присущих этим массовым движениям в период их формирования. Он разделял мнение французского писателя Ж.-Э. Ренана, что некоторые местные секции Интернационала напоминают первые христианские общины: «Не было такого вида фанатизма, глупости или мошенничества, который не проник бы и в молодые христианские общины»[45]. Но и в раннее рабочее движение (например, в вейтлинговские[46] коммунистические общины) проникали авантюристы, мнившие себя «пророками», такие, как «пророк Альбрехт» или некий Кульман, проповедовавший, по словам Энгельса, «самый обыкновенный сентиментальный бред, облеченный в полубиблейские фразы á la Ламенне...»[47]. «И как наши первые коммунистические общины, так и первые христиане, – писал Энгельс, – отличались беспримерным легковерием ко всему, что им подходило», так что в Новый Завет мог попасть и отрывок, сочиненный авантюристом и преступником типа Перегрина[48]. Энгельс отметил также, что оба движения закономерно «сумбурны в силу того, что всякое мышление масс вначале противоречиво, неясно, бессвязно», а также в силу того, что значительна роль «пророков». Сумбурностью он объяснял и образование многих сект в обоих движениях[49].

Итак, последовательно материалистическая, подлинно революционная теория не нуждается в оплодотворении религией; она успешно преодолевает ограниченность, незрелость раннего стихийного рабочего социализма, который, несмотря на кое-где сохраняющееся влияние религии, все же ищет избавления от рабства не на небе, а в переустройстве общества.

Но нам говорят: не из христианства ли почерпнул марксизм идею равенства? Не пора ли признать это как факт? Ведь христианство устами апостола Павла впервые провозгласило: «...нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного...» (Кол. 3, 11). Однако христианство не выступало против деления общества на рабов и господ, напротив: «Рабов увещевай повиноваться своим господам, угождать им во всем, не прекословить» (Тит. 2, 9). Энгельс писал: «Христианство совершенно неповинно в постепенном отмирании античного рабства. Оно в течение целых столетий уживалось в Римской империи с рабством и впоследствии никогда не препятствовало работорговле у христиан...»[50]

Но каков же исток идеи равенства в христианстве и в чем смысл этой идеи? Представление о равенстве людей всегда существовало в развитом классовом обществе. И задолго до христианства (с конца V в. до н.э.) в Древней Греции против рабства решительно выступали киники. Во времена Энгельса учению киников не придавали серьез-

---

[44] См.: *Энгельс Ф.* К истории первоначального христианства // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 22. С. 467.

[45] Там же. С. 472.

[46] Вильгельм Вейтлинг (1808–1871) – первый представитель немецкого утопического рабочего коммунизма, оказавший большое влияние на рабочее движение в Европе. В Швейцарии он издал «Евангелие бедного грешника», где доказывал, что из Евангелия можно почерпнуть учение не просто коммунизма, но коммунизма революционного. Вейтлинг призывал к насильственной революции, которая должна немедленно установить коммунизм. Но религиозно-этические взгляды Вейтлинга обусловили утопический, сектантско-заговорщический характер его учения. Маркс и Энгельс уже во второй половине 40-х гг. показали вред этого учения и выступали против его распространения в среде трудящихся.

[47] *Энгельс Ф.* К истории первоначального христианства // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 22. С. 472.

[48] Энгельс воспроизвел фрагмент из сочинения Лукиана (II в.) «О кончине Перегрина», где описывается жизнь преступника, который в Палестине стал пророком, руководителем общины христиан, толковавшим их писания и даже сочинявшим их.

[49] См.: *Энгельс Ф.* К истории первоначального христианства // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 22. С. 478.

[50] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 21. С. 149.

ного значения, поэтому неудивительно, что он обошел их вниманием. В советское время кинизм глубоко и всесторонне исследовал И.М. Нахов[51], который назвал учение киников «самой демократической философией древности». «К III в. до н.э. кинизм стал одним из популярных учений, – писал он. — Киническая критика существующего строя, мысли о превосходстве бедняков над богачами захватили своим демократизмом многих прогрессивных людей того времени»[52]. Выходцы из разных слоев общества, в том числе из рабов и свободных тружеников-бедняков, киники были стихийными философами-материалистами и атеистами. Их отличало неприятие «всех социальных, политических и моральных установок рабовладельческого общества». Не случайно свой трактат Антисфен, основатель школы киников, назвал «О свободе и рабстве». Более того, киники осуждали частную собственность, а труд считали главной добродетелью человека. Но что для нас особенно важно, так это то, что киники провозгласили *естественное* равенство всех людей («все равны по природе»), независимо от их социального положения, пола, этнической принадлежности, расы. И хотя такое понимание равенства примитивно и отражает незрелость тогдашней мысли, оно все же точно отражает положение вещей.

Школа киников просуществовала почти тысячелетие; в период возникновения христианства часть киников влилась в христианское движение. А здесь идея равенства приобрела иное, фантастическое звучание. Энгельс в «Анти-Дюринге» заметил: «Христианство знало только *одно* равенство для всех людей, а именно – равенство первородного греха... Наряду с этим оно, в лучшем случае, признавало еще равенство избранных, которое подчеркивалось, однако, только в самый начальный период христианства»[53]. Энгельс назвал христианское понятие равенства *отрицательным*: все люди равны перед Богом, ибо все одинаково грешны. Представление же о *социальном* равенстве в классовом обществе существовало всегда. В массовых революционных движениях прошлого оно нередко выступало в религиозной форме, не согласуясь со специфически религиозным пониманием равенства.

Общеизвестно, что целый ряд российских революционных деятелей второй половины XIX в. находился под влиянием идей Маркса и Энгельса, хотя не все из них стали марксистами, как, например, П.Л. Лавров или М.А. Бакунин, лично знакомые с классиками марксизма. Революционные народники считали религиозный характер социального протеста несовместимым с самим существом социализма[54]. Вопрос о соотношении христианства и социализма подробно рассматривался не только Энгельсом, но и П.Л. Лавровым – и тоже в трех статьях! Это «Религиозные социалисты» (1873), «Социализм и историческое христианство» (1875), «Христианский идеал перед судом социализма» (1876)[55]. Как видим, – и это самое интересное, – что написаны они были Лавровым раньше энгельсовских!

Уже в самих названиях этих работ отражена злободневность проблем, имевших место в революционном движении той поры. По мнению Лаврова, социализм должен серьезно отнестись к «историческим силам, с которыми ему приходится бороться или вступать в соглашение», учитывать «привычный склад мысли в народе, к которому он обращается и без которого его победа невозможна». Отсюда – вопросы, стоящие перед проповедниками социальной революции: как относится рабочий социализм к историческому христианству? Как соотносится идеал революционной партии с христианским идеалом? Как относиться пропагандисту-революционеру к народным верованиям и религиозным привычкам? «Вопросы эти, – считал Лавров, – имеют настолько практической важности интерес, что уклоняться от их решения мы и не думаем»[56]. Для П.Л. Лаврова христианство – историческое явление; он критиковал тех, кто рассматривал христианство как нечто однородное: «Его

[51] См.: Антология кинизма: Фрагменты сочинений кинических мыслителей / Подготов. к изд. И.М. Нахова. М., 1984; *Нахов И.М.* Киническая литература. М., 1980; *Он же*. Философия киников. М., 1984.

[52] *Нахов И.М.* Очерк истории кинической философии // Антология кинизма... С. 27.

[53] *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 20. С. 106.

[54] Этот тезис обоснован во вводной статье А.И. Володина и Б.М. Шахматова к книге «Атеисты, революционеры, социалисты, народники» (см.: Встань, человек! С. 37).

[55] Следует иметь в виду, что Лавров был, можно сказать, профессиональным религиоведом. Его исследования в области истории религий были известны и на Западе.

[56] *Лавров П.Л.* Социализм и историческое христианство // Встань, человек! С. 82.

(христианства. – *З.Т.*) *общественное* значение в разные эпохи и в разных местностях было весьма различным», и «социалисты, определяя свое отношение к христианству, должны определить свое отношение к его различным историческим формам»[57]. В раннем христианстве обнаруживаются формы «инстинктивного коммунизма». В Средние века это проявлялось в ересях (отрицание феодализма, сознание несправедливости общественного строя). Официальная Церковь в кодексы, писанные под ее влиянием, не внесла начал социализма даже в самых элементарных его формах. Христианский же идеал, представленный в аскетизме, «был поставлен на официальное поклонение в православии и католицизме, в сектах» – идеал христианской любви и смирения был направлен на смирение перед злом и терпение[58].

Лавров показал несостоятельность попыток современного ему религиозного социализма создать «новое христианство» (Сен-Симон), доказать тождество учений социализма с текстами священных книг (Кабэ, Консидеран, Вильгардель), представить Иисуса революционером, а христианское учение – коммунистическим (Вейтлинг). Лавров доказывал, что из богословских текстов можно выбрать какие угодно изречения, но при этом всегда нужно спросить себя: какие из этих текстов стали руководящими и какие остались на втором плане?

Согласно Лаврову, «для оценки христианского идеала с социалистической точки зрения важны элементы, в нем *преобладавшие*»[59]. Но в прежние эпохи элементы социализма оставались в зародышевой форме, а господствовали иные по влиянию элементы. Идея аскетизма, например, была истолкована в духе эгоистического идеала христианского аскетизма. «Когда говорили, что нужно бросить богатства, чтобы идти за Христом, когда утверждали, что богач не попадет в царство небесное, когда семья, собственность, государство встречали отрицание», то за этим, считал Лавров, вставало представление: иначе нельзя *тебе* спастись, попасть в Царство Божие, а «дать этим текстам иное толкование можно, лишь разрушив всю их историческую традицию». Отсюда вывод, к которому пришел Лавров: «Все элементы христианского идеала, так, как они выработаны историей, антиреволюционны»[60]. Мысль о революционной пропаганде на христианской почве (как ее представил Вейтлинг) совершенно противоречит историческому христианству, говорил Лавров. Это по существу проповедь *новой религии* при помощи нескольких текстов, искусственно выдерганных из христианской литературы. Тексты, цитируемые Вейтлингом и другими с точки зрения революционного смысла, совершенно исчезают перед множеством текстов, толкующих о смирении, терпении, любви к врагам и т.д. До начала IV в., считал Лавров, не было ни одного примера насильственного сопротивления христиан их гонителям, следовательно, ни в каких христианских общинах раннего периода упомянутые тексты не могли быть истолкованы в смысле революционном. Уже поэтому нельзя считать первоначальное христианство ни движением коммунистическим, ни движением революционным в социально-политическом смысле этого слова. «Между разными типами христианского идеала и учением социальной революции, как оказывается, нет ничего общего»[61], – считал Лавров.

Как видим, взгляды Лаврова и Энгельса на христианство имеют много общего, хотя мировоззрение Лаврова в целом было далеко от марксизма и подвергалось критике (как и учение народничества в целом) со стороны первого теоретика и пропагандиста марксизма в России – Г.В. Плеханова.

***

> ...Та великая жизненная правда, которая содержится в социализме, верная и мужественная защита угнетаемого народа, трудящихся классов, ... неразрывно слилась в нём с воинствующим гуманистическим атеизмом...
>
> *С.Н. Булгаков*

Получив революционный заряд в народнических кружках и будучи сам одним из основателей «Земли и воли», Плеханов в 80-х гг. XIX в. встает на позиции марксизма. Ленин, как известно, высоко ценил

[57] Там же. С. 87.

[58] См. там же. С. 109–119.

[59] Там же. С. 108.

[60] Там же. С. 117.

[61] Там же. С. 129.

философские работы Плеханова[3*] и считал, что все написанное Плехановым по философии – «лучшее во всей международной литературе марксизма»[62]. Одна из его замечательных работ – «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (1895), где он полемизировал с врагами революционной теории, обвинявшими марксизм в односторонности, догматизме, противоречиях. В 1898 г. Плеханов писал: «Появление материалистической философии Маркса – это подлинная революция, самая великая революция, какую только знает история человеческой мысли»[63]. Плеханов отстаивал и развивал революционные и атеистические традиции в философии, в том числе в вопросе о религии, рассматривая религию, в соответствии с принципами марксизма, как препятствие на пути революционного движения, социального и культурного прогресса в целом.

Но вот вопрос, который поставила сама жизнь: может ли тот, кто считает себя марксистом, т.е. последователем революционной идеологии, отступить, хотя бы в малом, на позиции религии? Как известно, период реакции после поражения революции 1905–1907 гг. отрицательно сказался на психологии либеральной интеллигенции, с конца XIX в. увлекшейся революционными, а то и социалистическими идеями: она прониклась мистическими, богоискательскими настроениями и принялась за изощренную критику материализма, прежде всего марксизма. Усилились религиозные настроения и среди трудящихся. Некоторые большевики (Луначарский, Базаров, Богданов и др.), считавшие себя и в это время марксистами, увлеклись модными тогда в Европе позитивистскими учениями Маха и Авенариуса, стремясь «украсить» классический «серый» и «догматичный» марксизм. К тому же они, каждый по-своему, решили дополнить марксизм неким подобием религиозных идей, чтобы создать, таким образом, «новую пролетарскую религию».

В 1908 г. вышел сборник махистских статей «Очерки по философии марксизма». В нем эмоциональностью, «богосочинительством» и словесными красотами выделялась статья «Атеизм» А.В. Луначарского, взгляды которого *в то время*[64] были представлены и в двухтомной работе «Религия и социализм» (1908–1911). «Создание своеобразной философской теории» – богостроительства – Луначарский впоследствии назвал «самым ложным шагом», который он тогда сделал[65]. В «атмосфере реакции» он рассуждал, по его словам, так: множество людей находится под обаянием религиозных идей, в том числе и крестьянство. Им легче подойти к истинам социализма через религиозно-философское мышление, чем каким-нибудь другим путем, потому что «внешность» научного социализма «несколько холодна и сурова», хотя в нем и таится колоссальная этическая ценность. Для того чтобы марксизм приобрел притягательную силу для верующих, нужно облечь его в «своеобразную полупоэтическую» форму: «Бога нужно не искать, толковал я, Его надо дать миру. В мире Его нет, но Он может быть». Правда, писал далее Луначарский, что социализм, как наивысшая форма религии, «есть религия без Бога, без мистики», а его, Луначарского, концепция – самый что ни на есть последовательный атеизм. При этом он напоминал о «свободе мнений и творчества» и призывал к «широкому» пониманию марксизма. Луначарский изложил свою беседу с Лениным (1910 г.), который, наряду с прочим, сказал ему: «Вы скользите от марксизма в гнуснейшее болото».

Нынешний читатель, пусть даже коммунист, может подумать и так: ну что тут особенного, ведь Луначарский воздал хвалу марксизму, а то, что он назвал его «пятой религией» (вслед за иудаизмом, христианством, исламом и пантеизмом Спинозы) и облек в религиозную терминологию, могло помочь привлечь верующих трудящихся к социализму,

[3*] Не затрагивая вопроса о политических разногласиях Плеханова с большевиками, отмечу, что помимо проблемы «религия и революционная идеология» существует, видимо, и проблема «политика и революционная идеология», которая, как и первая, должна решаться конкретно.

[62] *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 42. С. 290.

[63] *Плеханов Г.В.* Философские и социальные воззрения К. Маркса: (Речь) // *Плеханов Г.В.* Избранные философские произведения. М., 1956. Т. II. С. 450.

[64] Любопытно, что в Новой философской энциклопедии (М., 2001. Т. II. С. 459) в очень маленькой по объему статье «Луначарский», ее автор пишет: «Анализируя многочисленные разновидности религий и философских школ, Луначарский *считал марксизм* "новой, глубоко критической... синтетической *религиозной* (выделено мной. – *З.Т.*) системой"». При этом автор ни слова не говорит о том, что впоследствии Луначарский осудил свои богостроительские увлечения.

[65] Эта «теория» имела в основе идею «синтетической научной философии» Авенариуса и Вундта, позволявшей соединить социализм и религию, материализм и мистику. См.: *Луначарский А.В.* К вопросу о философской дискуссии 1908–1909 гг. // А.В. Луначарский об атеизме и религии. М., 1972. С. 438–446. Это первая часть статьи «В атмосфере реакции», написанной им в 1931 г. для «Литературного наследства».

этой «наивысшей форме религии»? Не слишком ли строга оценка Ленина? Но, вникнув в анализ богоискательства и богостроительства, проведенный Плехановым и Лениным, мы понимаем, что член Коммунистической *марксистской* партии, пока он находится в ее рядах, не должен пропагандировать религию, в каком бы виде она ни проявлялась.

В статьях 1908–1909 г. под общим названием «О так называемых религиозных исканиях в России»[66] Плеханов глубоко исследовал причины и сущность этих исканий, начав с анализа религии, ее возникновения, сущности, эволюции и роли в обществе. Нужно было теоретически доказать, что «современные попытки основания религий, свободных от “сверхъестественного” элемента», несостоятельны. Этот элемент присутствует в «новых» религиях в виде анимизма (религиозное представление о душе и духах), даже если их основатели отрицают бытие Бога. Плеханов во второй статье досконально исследовал «новую» религию Луначарского[67] (наряду с разбором учений Л.Н. Толстого и М. Горького), поскольку тот «имел и, кажется, еще имеет» отношение к марксизму.

Далее Плеханов отмечал, что в стране появился «большой спрос на религию» по «причинам общественного характера». Под влиянием «событий, пережитых Россией в течение последних лет», «у многих интеллигентов исчезла вера в близкое торжество передового общественного идеала» и на первый план выступила забота о собственной личности. Но, поскольку религия дает надежду на бессмертие, они впали в богоискательство, а «Луначарский делает уступку господствующему мировоззрению»[68], желая иметь «религию без Бога». Плеханов показал, что создание «*религии* без Бога» только запутывает реальную картину жизни, фактически впуская в такую религию идею Бога. Ряд выдержек из статьи Луначарского «Атеизм» служил Плеханову основанием для такого вывода. Луначарский вводил в «новую» религию христианские мотивы («Мы вместе с апостолом Павлом можем сказать: “Мы спасены в надежде”), рассуждал о «религиозной сущности души человека», усматривая изъян в тех, «кто не умеет мыслить мир религиозно...».

«Так ли уж у нас и нет Бога? – с иронией спрашивал Плеханов, имея в виду Луначарского. – Ведь в этом образе все человеческое поднято до высшей потенции, отсюда вся красота его». Отсюда и туманные рассуждения «богостроителя» Луначарского об обожении человеческих потенций. «Да придет царство Божие, – взывал он. – Да будет Воля Его. Да святится Имя Его». И далее: «На троне миров воссядет Некто, ликом подобный человеку...» и т.д. Плеханов назвал «религию» Луначарского «модной игрой», а его отношение к религии – прямо противоположным отношению к ней Маркса и Энгельса. «Выкраивая религиозный костюм для социализма, – писал Плеханов, – он, как рак, пятится назад», к религиозным социалистам-утопистам[69]. Концепция Луначарского, отмечал Плеханов, оказала влияние даже на «поэтического Буревестника» – А.М. Горького, который «заговорил теперь мистическим языком святоши»[70].

Философскую борьбу Плеханова с богоискательством, замешенным на махизме, поддержал В.И. Ленин, несмотря на их разногласия в тактических вопросах. 25 февраля 1908 г. он писал А.М. Горькому

---

[66] Эту интересную, наводящую на аналогию с сегодняшним днем статью можно найти в сборниках: *Плеханов Г.В.* О религии и церкви. М., 1957; *Он же*. Об атеизме и религии в истории общества и культуры. М., 1977; *Он же*. Избранные философские произведения. Т. III. М., 1957. В нашей работе фрагменты статьи Плеханова цитируются из первого сборника. Из работ о Луначарском в период его богостроительства можно выделить статью талантливого марксиста М. Лифшица «А.В. Луначарский» (см.: *Лифшиц М.* Собр. соч.: В 3 т. Т. III. М., 1988) и книгу: *Плеханов Г.В.* Очерк общественной деятельности и эстетических взглядов. М., 1983.

[67] Вторая статья (глава) называется «Еще раз о религии». Третья – «Евангелие от декаданса» – посвящена анализу богоискательства либеральной интеллигенции, прежде всего Д. Мережковского, а также З. Гиппиус, Д. Философова и Н. Минского. Не обращаясь специально к третьей главе (ввиду отсутствия у «богоискателей» попыток сделать религией марксизм), приведу все же звучащую как афоризм цитату: «Люди, принадлежащие к этой среде, ищут пути на небо по той простой причине, что они сбились с дороги на земле» (*Плеханов Г.В.* О религии и церкви. С. 355).

[68] *Плеханов Г.В.* О так называемых религиозных исканиях в России // *Плеханов Г.В.* О религии и церкви. С. 316–317.

[69] См.: *Плеханов Г.В.* О религии и церкви. С. 307–320.

[70] Там же. С. 336. Весьма актуальной представляется также критика Плехановым распространенных тогда (увы, и в наши дни!) среди части левой интеллигенции взглядов на Христа как на защитника обездоленных. Эти взгляды нашли отражение в «Исповеди» М. Горького: власть имущие «исказили лицо Христа, отвергли его заповеди, ибо Христос живой – против них, против власти человека над ближним своим!» Возражая Горькому, Плеханов заметил: мнение, будто учение «Христа направлялось против власти человека над ближним своим», ни на чем не основано. «Едва ли не самый выдающийся из первых христиан (апостол Павел) писал: “рабы, повинуйтесь господам

о том, что внимательно читает «наших партийных философов» (т.е. богостроителей) – «и *все* мои симпатии *они* толкают *к Плеханову!*.. В философии он отстаивает правое дело»[71].

Общеизвестно, что Ленин придавал огромное значение борьбе против разбавления марксизма (подлинно революционной теории!) чуждыми его природе идеями, не в последнюю очередь религиозно-идеалистическими. Напомним его слова о том, что философской основой марксизма является диалектический материализм, воспринявший традиции «материализма безусловно атеистического, решительно враждебного всякой религии»[72]. Напомню, что неслучайно в период острой политической борьбы с самодержавным строем Ленин не пожалел времени и сил, написав в том же, 1908 г. знаменитую работу «Материализм и эмпириокритицизм»[73], где показал полную неприменимость к марксизму идей философии махизма и соответственно взросшего на нем богостроительства.

Приведу некоторые суждения Ленина по этому поводу, высказанные в письмах этого периода. Так, он писал Луначарскому 3(16) апреля 1908 г.: «А у меня дороги разошлись (и, должно быть, надолго) с проповедниками соединения научного социализма с религией...» М. Горькому, который звал Ленина на Капри, он ответил 6(19) апреля 1908 г.: «...разговаривать с людьми, пустившимися проповедовать соединение научного социализма с религией, я не могу и не буду»[74].

В предисловии к первому изданию «Материализма и эмпириокритицизма» Ленин писал, что истребители диалектического материализма (имелись в виду махисты) безбоязненно договариваются до прямого фидеизма, «но у них сразу пропадает всякая смелость, всякое уважение к своим собственным убеждениям, когда дело доходит до прямого определения своих отношений к Марксу и Энгельсу»[75]. Видимо, в наши дни как «уничтожителям религии», так и тем, кто пытается с религией соединить марксизм, тоже нужно «прямо определить» свое отношение к Ленину и к его работам, являющимся своеобразным дополнением к его главному философскому труду[76]. Новаторское философско-материалистическое учение, представленное в работе «Материализм и эмпириокритицизм», конкретизируется, развивается при анализе социальных факторов религиозности, роли религии в общественной жизни, в осмыслении места атеизма и религии в практике политической борьбы.

Диалектическое применение теоретических изысканий к практике революционного движения ярко демонстрирует статья Ленина «Об отношении рабочей партии к религии»[77]. На первый взгляд она кажется парадоксальной. С одной стороны, Ленин писал о том, что марксизм «беспощадно враждебен религии»[78], а с другой – на вопрос, «может ли священник быть членом с.-д. партии?», отвечал положительно. Но в то же время, замечал Ленин, «безусловный положительный ответ здесь

своим!" **Зачем же искажать историческую истину?**» (Там же. С. 328). Последняя фраза Плеханова, выделенная мною, невольно приходит в голову, когда сталкиваешься с современными продолжателями дела богостроителей.

[71] *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 47. С. 135.

[72] *Ленин В.И.* Об отношении рабочей партии к религии // Там же. Т. 17. С. 415.

[73] Есть исключительно полезная для современной интеллигенции, интересующейся мировоззренческими проблемами, книга – «Бой абсолютно неизбежен»: Историко-философские очерки о книге В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» (М., 1982). Автор ее – ныне покойный А.И. Володин, крупнейший специалист по истории революционного движения в России. Название книги – цитата из письма Ленина к Горькому 24 марта 1908 г., где Ленин обосновывал необходимость «боя» тем, что книга «Очерк по философии марксизма» – «нелепая, вредная, филистерская, поповская *вся*, от начала до конца, от ветвей до корня, до Маха и Авенариуса» (см.: *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 47. С. 151).

[74] *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 47. С. 155.

[75] Там же. Т.18. С. 8.

[76] Это работы первого десятилетия XX в.: «Социализм и религия» (1905), «Об отношении рабочей партии к религии» (май 1909 г.), «Классы и партии в их отношении к религии (июнь 1909). По проблематике к ним примыкает работа 1922 г. «О значении воинствующего материализма».

[77] Ввиду последующего частого цитирования фрагментов этой статьи ссылаюсь только на издание: *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 17. С. 415–426.

[78] Эта и подобные им излишне категоричные формулировки были в духе того времени – периода обострения классовой борьбы в России, воинствующего клерикализма Православной Церкви. (Сравним с высказыванием православного С.Н. Булгакова в 1905 г.: «Официальное "православие" не только отравляло своей казенщиной народную душу, но глубоко пропитало своим ядом землю, на которой стояло, и долго будет этот яд зачумлять всё, что стояло на этом месте... Да здравствует разрушение, долой вековую гниль и плесень, отравляющую новую жизнь!» (*Булгаков С.Н.* Неотложная задача // *Булгаков С.Н.* Христианский социализм. Новосибирск, 1991. С. 28–29).

не верен», – да, священник может войти в ряды партии, если он добросовестно участвует в совместной политической работе, но не выступает против программы партии, а его религиозные убеждения касаются только его лично. Но если бы верующий стал вести в партии активную проповедь религиозных воззрений, «то партия, безусловно, должна бы была исключить его из своей среды».

А если член с.-д. партии заявляет: «социализм и есть моя религия»? Осуждать его за это? «Отступление от марксизма (а следовательно, и от социализма) здесь несомненно», но нужно, писал Ленин, учитывать обстановку, в которой сделано это заявление. Если агитатор выступает перед рабочей массой и пропагандирует социализм в терминах, «наиболее обычных для неразвитой массы», то стеснение свободы агитатора было бы неуместной придиркой. Замечу, что у Ленина здесь нет и мысли о внесении *религиозного* социализма в сознание «неразвитой массы», о пропаганде религии. Речь идет о возможном единичном выступлении агитатора, который, осознавая в данном случае «несомненное отступление от социализма», вынужденное в целях «педагогических», все же содействует *переходу* рабочих *от религии к социализму*.

Обратим внимание на следующую мысль: «Другое дело, если писатель начинает проповедовать “богостроительство” или богостроительский социализм (в духе, например, наших Луначарского и К°)». В этом случае «партийное осуждение необходимо и обязательно. Положение “социализм есть религия” для одних есть форма перехода от религии к социализму, для других – от социализма к религии».

И далее Ленин ставил (не в первый раз!) вопрос: является ли религия частным делом для *партии пролетариата*? Его ответ однозначен: «Партия пролетариата требует от *государства* объявления религии частным делом, отнюдь не считая “частным делом” вопрос борьбы с опиумом народа, борьбы с религиозными предрассудками и т.д.». Этот вопрос разбирался им также в статье «Социализм и религия», опубликованной 3 декабря 1905 г. в журнале «Новая жизнь»: «Мы требуем, чтобы религия была частным делом по отношению к государству, но мы никак не можем считать религию частным делом по отношению к нашей собственной партии... Партия наша есть союз сознательных, передовых борцов за освобождение рабочего класса. Такой союз не может и не должен безразлично относиться к бессознательности, темноте или мракобесничеству в виде религиозных суеверий». И далее: поскольку Программа партии «вся построена на научном, именно материалистическом мировоззрении», обязаны разъяснять истинные исторические и экономические корни религии, пропагандировать атеизм[79].

Но и в последнем случае все не так просто. Ленин подчеркивал, что нельзя выдвигать религиозный вопрос на первое место, ибо это ведет к раздроблению сил трудящихся в их борьбе против капитализма, этого главного социального корня религии. «Никакими книжками и никакой проповедью, – писал он, – нельзя просветить пролетариат, если его не просветит его собственная борьба против темных сил капитализма»[80]. Эта мысль повторяется в майской статье 1909 г.[81]: если массы не научатся объединенно, сознательно бороться против *господства капитала* во всех формах, то им не поможет никакая просветительская книжка против религии. Тем более, что в борьбе против религии должна быть определенная мера. «Анархист, проповедуя войну с богом во что бы то ни стало, – констатировал Ленин, – на деле помог бы попам и буржуазии...».

Здесь Ленин обратился к опыту борьбы Энгельса против «шумливого провозглашения войны религии» бланкистами и Дюрингом: «Энгельс требовал от рабочей партии умения терпеливо работать над делом организации и просвещения пролетариата, а не бросаться в авантюры политической войны с религией». Более того, диалектика самой жизни требовала диалектического подхода к этому вопросу. Ведь в некоторых частных случаях (например, во время стачки) атеистическая проповедь может

[79] *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 17. С. 143,145. В том же, 1905 г. С.Н. Булгаков, уже отошедший от увлечения марксизмом, писал: «Те партии, которые наиболее мужественно и верно отстаивают интересы народных масс и требовния социальной справедливости, неразрывно связывают эту защиту с проповедью атеистически-позитивных идей. Их ряды тесно сомкнуты и закалены продолжительной и доблестной борьбой...» (*Булгаков С.Н.* Неотложная задача // *Булгаков С.Н.* Христианский социализм. С. 27).

[80] Там же. С. 146–147.

[81] Далее вновь воспроизводятся положения из работы «Об отношении рабочей партии к религии».

оказаться даже вредной, ибо она разделит рабочих на атеистов и верующих. Атеистическую пропаганду следует подчинить основной задаче – борьбе за социализм, борьбе, направленной на устранение социальных корней религии. В то же время Ленин одобрил выступление в III Государственной думе депутата от рабочих большевика П.И. Суркова, заявившего с думской трибуны, что религия – опиум народа, создав тем самым «прецедент, который должен послужить основой для всех выступлений русских с.-д.».

Поверхностному взгляду может показаться, что позиция марксизма в отношении религии – какая-то «каша из "последовательного" атеизма и "поблажек" религии». На деле же, говорил Ленин, тактика Маркса и Энгельса в отношении религии последовательна и глубоко продумана, она есть прямой вывод из диалектического материализма.

А вывод этот, надо думать, такой: марксизм как революционная идеология трудящихся масс может развиваться и совершенствоваться не путем внедрения в него религиозных идей, а в результате обобщения современных знаний в самых разных областях, в том числе в религиоведении, обобщения опыта революционных движений во всем мире, научного осмысления идеологий народных движений в истории человечества. Соединение же религии и научного социализма недопустимо для марксиста, что не только не исключает союза между верующими и неверующими трудящимися в их общей борьбе против угнетения, но и обязательно предполагает такой союз. Ленин не ставил знака равенства между верующими трудящимися и Церковью как религиозной организаций. Более того, анализируя в работе «Классы и партии в их отношении к религии и церкви» прения в Государственной думе, он подчеркивал противоположность интересов «крепостников в рясах» и трудового народа. Здесь же Ленин пришел к выводу о том, что «воинствующий клерикализм в России не только имеется налицо, но явно усиливается и организуется все больше»[82], поскольку Церковь требует себе первенствующего и господствующего положения.

И вот что интересно: Ленин полагал, что клерикализм в России существовал в скрытой форме, пока самодержавие было в силе. Явление же открытого «воинствующего клерикализма» он связывал с ослаблением существующей власти в результате массового движения пролетариата и крестьянства против «крепостнического самодержавия». Этот клерикализм, с одной стороны, предъявлял претензии к слабеющей светской власти, с другой – и это главное – был направлен на обуздание революционных порывов народных масс. «Первые же раны, нанесенные самодержавию, – писал Ленин, – заставили социальные элементы, поддерживающие самодержавие и нуждающиеся в нем, выйти на свет божий»[83]. Видимо, это любопытное наблюдение (усиление клерикализма как признак тенденции к ослаблению существующей власти) следует иметь в виду и при анализе политической ситуации в современной России.

Но вернемся к одному из важнейших вопросов революционной теории – о союзе верующих и неверующих на основе общности социально-политических целей. Этот вопрос получил всестороннюю разработку в одной из последних работ В.И. Ленина – «О значении воинствующего материализма» (1922). Здесь речь идет о марксистском журнале, который должен был стать органом воинствующего материализма, ведущим «неутомимую атеистическую пропаганду и борьбу» уже в условиях победившей социалистической революции. Идеи, высказанные Лениным в работе «Материализм и эмпириокритицизм», обогатились здесь новым содержанием. Принципиальный тезис о несовместимости марксизма и религии приобрел новые оттенки. Так, расширялась сфера «союза»: «Без союза с некоммунистами в самых различных областях деятельности ни о каком успешном коммунистическом строительстве не может быть и речи»[84]. Но этот союз предусматривался не только для политических, но и для идеологических целей, а именно, для укрепления позиций воинствующего материализма и атеизма![85] Конечно, союз коммунистов с трудящимися, будь

[82] *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 17. С. 429

[83] Там же. С. 432.

[84] *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 45. С. 23.

[85] «Воинственность» атеизма в теории марксизма понимается вовсе не как разрушение церквей или преследование верующих, но как бескомпромиссная, последовательно отстаиваемая материалистическая позиция.

они верующими или неверующими, сохранялся как главное направление, в том числе и в преодолении религии: ведь решающую роль в борьбе с религией играют народные массы, которые должны устранить главный, социальный корень религии. Но для воспитания «сознательного отношения к религиозным вопросам» требовалось совершенствование атеистического просвещения. В связи с этим Ленин осмысливал возможность союза с немарксистами в сфере духовной деятельности. Это «союз» с атеистическим наследием прошлого, прежде всего с открытым воинствующим атеизмом французских материалистов, «союз» с материалистически истолкованной диалектикой Гегеля, современным естествознанием и, следовательно, с естествоиспытателями, склоняющимися к материализму. И еще одно средство для укрепления материалистических позиций – «обязательный союз» с буржуазными «представителями современной научной критики религии», даже если они, подобно немецкому религиоведу А. Древсу, высказываются за религию, но только подновленную, подчищенную. Ленин отнюдь не исключал и перевода сочинений «древсов» на русский язык. Не есть ли это отступление от твердых принципов в отношении к богостроительству, провозглашенных в работе «Материализм и эмпириокритицизм»? Нет, конечно. Диалектик Ленин предлагал включить в пропаганду революционной идеологии *не религиозные* представления тех или иных ученых, а их *научные* достижения, способствующие укреплению диалектико-материалистического мировоззрения, лежащего в основе марксизма.

Проблема соотношения религии и революционной идеологии, затронутая в данной статье, остается и в наши дни весьма сложной. Обращение к ленинской теории абсолютной и относительной истины, конкретности истины, роли практики в познании может помочь при решении этой проблемы. Так, известно, что в Латинской Америке идеология национально-освободительной борьбы со второй половины XX в. шла под флагом христианства. Стихийный социальный протест верующих трудящихся, объединенных в низовые (базовые) общины, нашел свое теоретическое выражение во взглядах тех теологов и священников, которые приняли участие в реальной, практической борьбе против социального и политического угнетения народов Латинской Америки, – а именно в «теологии освобождения» (более радикальный вариант ее – «теология революции).. Они не отказывались от учения Христа, напротив, считали, что, идя по пути, заповеданному Христом, борются с грехом, который «проявляется в практике угнетения, эксплуатации человека человеком, порабощении народов, рас, социальных классов» – так писал в 1971 г. перуанский священник Густаво Гутьеррес[86]. Но это не религиозная трактовка греха. Латиноамериканские теологи использовали идеи марксизма, хотя и с теологическими оговорками. Бразильский священник Леонардо Бофф писал: «Вдохновляет нас не Маркс». При этом он признавал: «Отказавшись от марксизма, мы придем к мистификации общества. Нас интересуют бедняки и механизмы, которые производят бедняков и бедность. И тут мы видим, что Маркс помог нам понять эти механизмы»[87].

Несколько лет назад один венесуэльский епископ обвинил Уго Чавеса в том, что тот пропагандирует социалистическую революцию, используя при этом Библию: «Они готовы утверждать, что Христос был революционером, что, будь он сегодня здесь, то непременно надел бы красный берет и сражался за революцию»[88]. «Теология революции» в ее левом

[86] См.: *Гутьеррес Г.* Теология освобождения: Перспективы // Революция в Церкви? (Теология освобождения): Документы и материалы / Под ред. Б.И. Коваль; сост. Н.Н. Поташинская. М., 1991. С. 9.

[87] *Бофф Л.* Рим принимает теологию освобождения // Там же. С. 281–282.

[88] См.: *Минин С.* Христос в берете Че Гевары // НГ-Религии. 2006. 1 февраля.

Сходное по форме, но не по содержанию курьезная попытка «обновленца» митрополита А.И. Введенского подстроиться под советскую власть. В полемике с А.В. Луначарским 20 сентября 1925 г. он говорил, что Христос раньше Компартии перешел к террору, вернее, к диктаторским актам, материальным бичом изгоняя торговцев из храма. Христос, по мнению Введенского, «величайший активист»: он идет по линии диктатуры в космическом масштабе, а смысл диктатуры – это историческая необходимость до тех пор, пока не будут уничтожены классы. «Марксизм. – утверждал Введенский, – есть Евангелие, перепечатанное атеистическим шрифтом» (см.: *Луначарский А.В.* Религия и просвещение. М., 1985). И хотя Луначарский назвал его христианским социалистом, но попытка установить некоторые аналогии между марксизмом и христианством носила весьма поверхностный характер, слова о «диктатуре», «атеистическом шрифте» были только словами, никак не отражавшими самого существа его выступлений.

варианте была переходом не от марксизма к религии, а от религии к марксизму, и этим определяется ее прогрессивная роль в революционном движении латиноамериканских народов. И не столько собственно богословские рассуждения, сколько именно идеи марксизма – критика капитализма, учение о классовой борьбе, о революции, о необходимости экономических и социально-политических преобразований – помогали (и продолжают помогать) революционерам разобраться в тех или иных ситуациях.

Обратим внимание и на то, что в странах Европы, где религия продолжает занимать значительное место в общественном сознании, борьба против эксплуатации уже давно идет без религиозных лозунгов. Здесь народные массы интуитивно чувствуют, что прибегать к религии как средству социального протеста бесперспективно. Другое дело, что большинство протестных движений (забастовок, демонстраций) вряд ли руководствуется революционной идеологией: социальные революции на Западе, видимо, преждевременны, а классовая борьба народных масс выражается главным образом в экономических требованиях.

© Тажуризина З.А.