

ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК: 1(091):162.6

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.2.095

ДИАЛЕКТИКА И ПОЗИТИВИЗМ В ФИЛОСОФИИ РУССКИХ КРЕСТЬЯНСКИХ ДЕМОКРАТОВ (на примере анализа сущности религиозных движений)

Н.О. Архангельская

ФГБОУ ВО «Государственный университет просвещения»,
г. Мытищи, Московская область,

В статье рассматривается различие понимания социальной сущности религиозных движений представителями русской крестьянской демократии. Революционные демократы использовали диалектический метод, что давало возможность определить социальную сущность этих движений как выражения интересов различных общественных групп. Ими также ставился вопрос о влиянии религиозной формы выражения взглядов на содержание учения. Т.Н. Грановский, чья позиция по данному вопросу была сходной, также использовал диалектику. Идеологи народничества, опираясь на идеи позитивизма, утратили достижения своих предшественников и в ряде случаев продемонстрировали упрощенный подход к религии. Одной из причин этого был отказ от использования диалектики в качестве метода анализа общественных явлений.

Ключевые слова. диалектика революционных демократов, идеологи народничества, позитивизм, метод.

В XIX в. произошло глубокое изменение понимания сущности религии в европейской философии: от просветительских концепций к научному взгляду на проблему. Взгляд на религию как нечто порожденное исключительно невежеством уходил в прошлое по мере распространения историзма, который заставил также отбросить представление о неизменной сущности явлений как природных, так и общественных. В той или иной степени он широко распространился в европейской мысли, но наиболее разработанным учением первой трети XIX в. была гегелевская диалектика, очень популярная в России. «Для поколения Грановского немецкая классическая философия (и прежде всего гегельянство) стало важнейшим интеллектуальным фактором, существенно изменившим духовную жизнь общества» [20, с. 255].

Обращение к диалектике и усвоение основных ее положений позволили увидеть конкретные формы религиозных идей, а также изменения их социального содержания, увидеть качественное различие между мышлением различных эпох. Оказалось, что в разные периоды в рамках одной и

той же религии возникают течения, выражающие интересы различных социальных слоев. Большую роль в формировании нового взгляда на религию сыграли работы немецких исследователей, но и в России происходил пересмотр прежних взглядов.

В русской религиозно-философской мысли середины XIX в. можно различить несколько принципиально различных точек зрения. Их появление было обусловлено рядом факторов, среди которых значительную роль играли социально-политическая позиция авторов и методологические основы их концепций. Роль второго фактора видна при сравнении позиций представителей левого крыла русской общественно-политической мысли, тех, кого сейчас связывают с крестьянской демократией. Традиционно их делили на две группы: революционных демократов и народников, что отнюдь не случайно, поскольку подход представителей этих групп к решению общественных проблем базировался на разных философских методах.

Сущность расхождений связана с тем, что, во-первых, в русской мысли получили распространение вначале диалектика, позднее – позитивизм. Во-вторых, наличие элементов материалистического подхода к обществу во взглядах революционных демократов приводило к тому, что истоки идей, распространявшихся в обществе, они искали в реальной жизни, а взгляды на общество ведущих идеологов народничества стали более идеалистическими.

Цель статьи: показать влияние использовавшейся методологии на решение религиозно-философских вопросов. Задачи: подчеркнуть различие мировоззрения двух этих групп, различие использовавшихся ими методов и вытекавшее отсюда, как следствие, различие религиозно-философских концепций.

Высокая оценка гегелевской диалектики дается уже в работе А.И. Герцена «Дилетантизм в науке» (1842 г.), диалектическому методу посвящены «Письма об изучении природы» (1844–1846). «Герцен дает в своих статьях совершенно самобытную версию гегельянской философии, поставив одним этим русскую общественную мысль на уровень передовой философской мысли того времени» [27, с. 46]. Гегелевскую философию изучал в Германии Грановский, чьи взгляды на проблему религиозных движений были близки концепции революционных демократов. Работы Грановского очень высоко оценивал Н.Г. Чернышевский в рецензии на первый том сочинений историка. Сам Чернышевский неоднократно обращался к диалектике, используя ее законы для доказательства возможности коренного изменения социальных отношений в России. Причем он подчеркивал противоречие между методом Гегеля и его выводами: «Принципы Гегеля были чрезвычайно мощны и широки, выводы узки и ничтожны» [36, с. 205]. Чернышевский писал о неравномерности общественного развития, о кратких периодах, когда происходят значительные, т. е. качественные изменения, подчеркивал противоречивость природных и общественных явлений. «По выгодам все европейское общество разделено на две половины: одна живет чужим трудом, другая – своим собственным... Это разделение общества,

основанное на материальных интересах, отражается и в политической деятельности» [38, с. 337]. Идею преобразования общества он также обосновывал, опираясь на диалектические закономерности. О значении диалектических идей в философии Чернышевского пишут В.П. Евланников и Г.Е. Евланникова (см. [14]).

Именно применение диалектики позволило в оценке развития общественного сознания выйти на принципиально новый уровень. Диалектический метод дал возможность не только увидеть историю идей, в данном случае религиозных, но оценить реальное социальное содержание каждого религиозного движения, существовавшего в определенных исторических условиях. Оценивалась не религия в целом, а конкретное религиозное направление от раннего христианства до старообрядчества. Диалектический метод приводил к выводу, что движения под религиозной оболочкой могут играть различную роль в обществе, в зависимости от того, какие конкретно общественные силы стоят за этими движениями и какую роль они играют в данный период истории в целом. Именно такой взгляд на религию будет характерен для представителей этого направления, несмотря на определенное расхождение позиций внутри него.

Сведению религиозной формы к конкретному историческому содержанию способствовали и элементы материалистического взгляда на общество, имевшиеся у революционных демократов. Для таких русских материалистов, как А.И. Герцен, Н.А. Добролюбов, Д.И. Писарев и особенно Н.Г. Чернышевский, будет характерно стремление к материалистическому ответу на основной вопрос философии применительно к общественной жизни, стремление объяснить все явления общественного сознания, в т. ч. и религию, исходя из реальной жизни общества. Создать целостную концепцию им не удалось, но целый ряд материалистических положений мы у них находим.

Уже Герцен переход к социализму связывал с существующей крестьянской общиной, что по оценке Г.В. Плеханова было «полупризнанием того, что не мышление определяет собою бытие, а бытие определяет собою мышление» [25, с. 403]. Герцен подчеркивал закономерность общественного развития и решающую роль народных масс, даже выдающиеся личности не могут противостоять ходу истории.

Чернышевский обращал особое внимание на роль материальных потребностей в жизни общества. Недостаток работ многих историков, по мнению Чернышевского, заключается в том, что «о материальных условиях быта, играющих едва ли не первую роль в жизни, составляющих коренную причину почти всех явлений в других, высших сферах жизни, едва упоминается» [37, с. 357]. Чернышевский отмечал важнейшую роль развития производительных сил в жизни общества и пришел к выводу: «При грубых процессах производства, какими ограничивалась техника варварских обществ, рабский труд не представлял несообразности с орудиями, к которым прила-

гался: и то, и другое было одинаково дурно. Когда техника несколько развилась, когда явились довольно многосложные и delicate орудия, грубый труд раба оказался непригодным: машина не терпит подле себя невольничества... не выдерживают невольничества и все те мастерства, в которых введены сколько-нибудь усовершенствованные инструменты, для них необходим вольный человек» [39, с. 220]. Подчеркнув связь производительных сил и социальных отношений, Чернышевский отметил еще один важный момент: экономическая сфера играет важнейшую роль в жизни общества, «умственное развитие, как и политическое и всякое другое, зависит от обстоятельств экономической жизни» [40, с. 441]. Отсюда вытекает важнейший вывод: именно экономический строй общества обуславливает социальные интересы, которые отражаются в теориях, в том числе и религиозных. Это было еще не целостное материалистическое учение, но важнейшие основы для его разработки были заложены.

Ту же идею проводил и Добролюбов. Ведущая мысль статьи Добролюбова «О степени участия народности в развитии русской литературы» следующая: «Поэзия и вообще искусства, науки слагаются по жизни, а не жизнь зависит от поэзии» [11, с. 81]. В статье «Роберт Овен» Добролюбов подчеркивал, что основой разделения бывших ремесленников на капиталистов и рабочих является собственность на средства производства. «Большая часть ремесленников не имела средств на то, чтобы завести у себя машины, для этого нужны были капиталы, которых у них не было ...вскоре ремесленники очутились в необходимости сделаться наемниками у людей, имевших средства приобретать машины и заводить обширные фабрики» [12, с. 321].

Еще один важный момент во взглядах Добролюбова – исторический подход к рассмотрению социальных вопросов. Он постоянно подчеркивал, что те или иные концепции сформировались в определенных условиях; человек и общество также меняются в ходе истории. Например, как достоинство книги В. Ирвинга отметил, что деятельность Магомета представлена «естественным следствием его природных наклонностей, воспитания, характера страны, в которой он жил, – всех обстоятельств, под влиянием которых сложился его характер и взгляд на вещи» [9, с. 128]. Взгляд Ирвинга на рождение ислама был противопоставлен трактовке образа Магомета как хитрого обманщика. Добролюбов доказывал несостоятельность последнего подхода, являвшегося вчерашним днем религиоведения.

Материалистические идеи можно найти и в работах Д.И. Писарева, посвятившего истории религии ряд статей. Д.И. Писарев пришел к выводу, что основа жизни людей – труд. С его помощью люди удовлетворяют свои самые насущные потребности в пище, одежде, жилище. Благодаря труду «каждое последующее поколение оказывается многозначительнее предыдущего, живет богаче и придумывает новые технические улучшения, которые позволяют ему добывать больше пищи и одежды с меньшим напряжением

мускулов и с меньшею тратою времени» [23, с. 239]. Именно единый процесс совершенствования знаний и орудий труда лежит, по мнению Писарева, в основе развития человеческого общества.

Писарев также обращал внимание на различную роль общественных отношений в развитии труда. Условия, при которых трудятся люди, или помогают им производительно трудиться, или препятствуют этому. Античная цивилизация погибла из-за распространения рабовладельческих отношений и незаинтересованности рабов в результатах труда. Причиной заката античного мира стало такое развитие рабовладельческих отношений, при котором труд массы рабов не мог обеспечить нормальную жизнь общества. «Живые источники свободного народного труда быстро иссякали, рабы работали дурно и небрежно; голод свирепствовал постоянно...» [24, с. 368]. Феодалный строй во Франции в XVIII в. препятствовал развитию производительных сил народа. «Счастливая Франция, осыпаемая в протяжении многих десятилетий... истинно королевскими благодеяниями, преуспела до того, что дальше преуспеть было уже невозможно. Дальше оставалась одна только голодная смерть» [24, с. 337]. По мнению Писарева, гибель какого-либо общества нельзя объяснять его «старостью», причины кроются в другом. Фактически Чернышевский и Писарев ставили вопрос о взаимодействии производительных сил и производственных отношений.

Элементы материалистической трактовки общественных явлений и диалектический подход к ним позволили увидеть социальный смысл различных религиозных идей и движений, фиксировать такие особенности религиозных движений прошлого, которые ускользали при чисто просветительском подходе к религии.

Важнейшими вопросами были следующие: 1. Выделение в качестве главного социального содержания учения. 2. Связь формы и содержания.

Вывод, к которому пришли революционные демократы и Грановский: в религиозной форме могут выражать свои взгляды представители различных социальных слоев, поэтому необходимо всегда обращать внимание в первую очередь на содержание учений. Оно могло выражать интересы либо правящего класса, либо социальных низов, религиозную форму приобретало и требование национальной независимости. Таким образом, на первый план выходила не религиозная форма выражения взглядов (в определенные эпохи людям было свойственно выражать свои взгляды в такой форме), а их социальная сущность.

Еще Грановский и Герцен подчеркивали, что раннее христианство было мировоззрением низов римского общества. При этом, с точки зрения Герцена, важнейшие его положения – отсутствие частной собственности, отрицание всего старого мира целиком. В первых христианах Герцен видел предшественников социалистов XIX в. и указывал на ряд сходных положений в раннем христианстве и социализме:

1. Кризис старого мира – рабовладельческого в Риме и «католико-фео-дального» в Европе [7, с. 98]. «Он может еще долго стоять, но обновляться не может, общественная мысль, развивающаяся теперь, такова, что каждый шаг к осуществлению ее, будет выход из него» [7, с. 51]¹.

2. Появление нового учения, отрицающего не какие-либо части этого мира, а весь его целиком и, главное, частную собственность. Герцен подчеркивал, что христианская община – это «братственная община... не знавшая права собственности» [6, с. 161]. Отрицание частной собственности первыми христианами неизменно вызывало сочувствие Герцена и его последователей.

3. Преследование сторонников нового учения властями. «Если друзья порядка в Риме не проповедовали избиение или резню “назареев”, то это только от того, что языческий мир был более человечен, не так духовен, менее нетерпим, нежели католическое мещанство» [7, с. 141].

4. Распространение, несмотря на это, нового учения (см. [7, с. 58]).

Главное сходство – оба учения соответствуют запросам низших слоев населения, бедноты. Уже здесь мы видим, что религиозное учение связывается с конкретными социальными слоями, которыми оно вырабатывалось и интересам которых отвечало. Эта мысль станет ведущей в работах революционных демократов и Грановского. В первоначальном христианстве они выделяли социальный протест, скрытый под религиозной оболочкой, и высоко его оценивали. Большое внимание уделялось средневековым еретическим учениям. Писарев и Зайцев рассматривали их как выражение недовольства народных масс своим положением. Это тем более важно, что в целом к религии революционные демократы относились отрицательно, имея в виду и ее идеализм, и социальную роль, часто отвечавшую интересам имущих классов. Анализ социального содержания религиозных движений был шагом вперед по сравнению с чисто просветительским подходом к религии.

Ставился вопрос о связи формы и содержания. В.А. Зайцев подчеркивал, что многие еретические движения Средневековья, в сущности, были протестом против эксплуатации. При этом он стремился объяснить, почему недовольство крестьян и горожан проявлялось в религиозной форме. «В церкви была в то время сосредоточена вся духовная жизнь общества... Вот почему протест против нового мира вышел из церкви и прежде всего обратился против нее. Отщепенцы от общества были прежде всего сектаторами, еретиками»² [28, с. 202]. Зайцев обращал внимание на то, что народные еретические движения возвращались к уравнивательным тенденциям первоначального христианства.

¹ Чернышевский не соглашался с этой идеей Герцена, полагая, что общество никогда не может исчерпать силы. (см. [21]).

² Автор книги – Н.В. Соколов, но, как выяснил историк Б.П. Козьмин, Соколов писал вторую часть книги, а первая была написана его другом В.А. Зайцевым (см. [15]).

Специфика ересей заключалась в том, что за разногласиями по проблемам вероучения и культа скрывались разногласия по вопросам общественного устройства – именно это, по мнению Зайцева, было причиной живучести ересей. «Двенадцать веков один за другим безостановочно поднимались эти протесты... Что же касается внешней формы, то, конечно, спор шел большей частью о таких пустяках, что ожесточение, с которым одни преследовали, а другие упорствовали, будет совершенно непонятно, если за этой мелочной внешностью не видеть серьезного социального содержания» [28, с. 202–203].

Писарев также подчеркивал, что особенностью средневековой мысли было господство религиозного мировоззрения, поэтому социальная и политическая борьба велась под религиозными лозунгами. «Все враждующие элементы средневекового общества стояли на почве данной общей доктрины, которая для всех была обязательна и ненарушима. Интересы у всех враждующих элементов были, напротив того, различны, или, вернее, взаимно противоположны. Задача каждой воюющей стороны состояла в том, чтобы ссылками на общеобязательную доктрину оправдать свои собственные притязания и опровергнуть притязания противников» [22, с. 171]. Поэтому Писарев в первую очередь обращает внимание на то, какие конкретно социальные силы стояли за тем или иным религиозным учением и каковы были условия его появления и существования. Живучесть ересей объяснялась тем, что за расхождениями во взглядах на культ и организацию общины стояли по сути дела интересы определенных социальных групп, которые, исходя из собственного социального положения, осознавали свои интересы, но в Средние века это осуществлялось в религиозной форме.

Социальное содержание религиозных движений анализировал и Грановский. В гуситском движении он видел борьбу за национальную независимость, что и подчеркивал: «Вопрос религиозный был для них (чехов. – *Н.А.*) и вопросом политическим, национальным; спор шел между славянскими и германскими элементами...» [8, с. 377–378].

Рассматривая Реформацию, историк определил связь различных ее направлений с конкретными социальными слоями. Взгляды Лютера соответствовали экономическим интересам дворянства и зажиточных горожан. «В тех землях, где утверждалась Реформация, власть князей сильно усиливалась. Во-первых, князь становился уже главою областного духовенства... Во-вторых, князья отобрали значительную часть имения у духовенства католического или капитулов» [8, с. 101]. Устраивало светские власти и то, что «Лютер проповедовал начало безусловной покорности воле императора» [8, с. 107].

Историк обратил внимание и на позицию крестьян. «Вот что требовали они: уничтожение всех феодальных повинностей... Они требовали секуляризации церковных имений... и оканчивали требованием христианской братской общины, основанной на учении Христа, который страдал за

крестьян, как и за высшее сословие. ...это самая полная попытка реформации, которая была до Французской революции» [8, с. 385]. Интересам крестьян соответствовало учение Мюнцера.

О том, как изменившиеся социальные условия рожают религиозные движения, писал Добролюбов в статье «О значении наших последних подвигов на Кавказе». Он показал, что религия лишь оформляет взгляды, вытекающие из определенных интересов. Не ислам побудил дагестанцев воевать с русскими, наоборот, мюридизм получил распространение в период войны. «Первым кликом мюридизма на Кавказе был *газават*... на Кавказе ничего не могло быть популярнее этого предписания исламизма, и вот почему мюридизм так быстро принял здесь громадные размеры» [10, с. 143]. Причем ислам не был для горцев новой религией, но в изменившихся условиях стал формой выражения их интересов. Все зависит именно от исторических условий, определяющих содержание движения.

Помимо того, что в работах указанных мыслителей было показано, как в религиозной форме выражались идеи различных социальных слоев, рассматривалось и обратное влияние формы на содержание учений. Несомненной заслугой Зайцева была постановка проблемы влияния формы выражения взглядов на характер движения. Например, он подчеркивал, что первые христиане ограничивались пассивным неприятием ценностей римского общества (см. [28, с. 188]).

Н.В. Шелгунов рассматривал эту проблему в статье «Европейский Запад». Отвечая на вопрос, почему христианство не смогло преобразовать общество, он указывал, что одной проповеди равенства было недостаточно, нужно было найти новые социальные формы. «Христианство, поучая любви, братству, равенству, не только не давало точных общественных формул, но с самого начала встало на теологическую точку зрения» [41, с. 8]. Основная причина неспособности изменить общество в том, что «религиозный романтизм замкнулся с самого начала в самом себе и ограничил сферу своей деятельности одними пределами внутреннего единоличного мира, одною моральною областью» [41, с. 8]. Такая ограниченность сделала невозможным социальное преобразование. В итоге религиозная форма привела к тому, что постепенно произошло коренное изменение содержания христианского учения. Начало его Шелгунов связывал с деятельностью апостола Павла, выражавшего интересы тех слоев общества, которые опасались, что бедняки могут не ограничиться проповедью и перейти к активным действиям. Усилиями католических философов была выработана доктрина, поставившая на первое место откровение, умерщвление плоти, заставлявшая человека думать только о себе, о собственной душе. Христианская идея утратила свой первоначальный гуманный характер. Таким образом, оказывается, что не только содержание определяет форму выражения взглядов, но и форма, в свою очередь, существенным образом влияет на содержание. Подобный вывод был бы невозможен без применения диалектического метода.

Можно отметить, что именно диалектика и элементы материалистического взгляда на общество дали возможность не только анализа истории религиозных движений, их социальных основ, но и рассмотрения взаимодействия содержания и формы. Русская религиозоведческая мысль сделала значительный шаг вперед в научном анализе этих проблем.

Ведущие идеологи народничества исходили из других философских предпосылок. Во-первых, все они испытали значительное влияние позитивизма, что отразилось на их подходе к решению социальных проблем, в т. ч. и на отношении к религии. Гегелевская философия была отвергнута. Лавров прямо противопоставлял позитивизм как новую философию гегельянству, которое он считал устаревшим (см. [18, с. 331]). Бакунин определял философию вслед за Контом следующим образом: «Координация всех позитивных наук в единое человеческое знание образует Позитивную философию или всемирную науку» [4, с. 283]. Он хвалил Конта за то, что тот «основывает разум и так называемый дух на природе... психологию и социологию исключительно на космических, физиологических и антропологических основаниях» [1, с. 131]. Т. е. фактически за сведение более сложных процессов к простым, что в корне противоречит диалектике. Результат – стирание качественных различий даже между животными и людьми. «Все животные одарены и разумом, и волей. Между этими способностями животных и соответствующими способностями человека есть лишь количественное различие, различие в степени» [3, с. 361–362]. Ткачев в рецензии на русское издание «Философии природы» Гегеля писал: «Мы не имеем и не можем иметь ни малейшего разумного основания, ни малейшей действительной причины заниматься гегелевской философией» [30, с. 265]. Конечно, будучи людьми высокообразованными, диалектику идеологи народничества знали, но не считали необходимым ее использовать. В их взглядах присутствовал эволюционизм, но речь шла скорее о степени развития каких-либо черт или явлений. Применительно к человеческой культуре это проявилось в недооценке качественного различия исторических эпох и недооценке конкретно-исторического подхода к оценке событий.

Во-вторых, если у революционных демократов были элементы материализма в понимании жизни общества, то ведущие идеологи народничества отказываются от них. На первый план выходит сознание, в частности, у Лаврова – критически мыслящая личность, поэтому все дело оказывается лишь в том, какие идеи выдвинет эта личность. Очень четко этот взгляд проводится в «Исторических письмах», где все прогрессивное развитие человечества приписывается небольшой группе критически мыслящих личностей. Выходит, что не среда определяет личность (положение, основы которого заложили еще просветители), но личность формирует среду. «Прогресс заключается лишь в числе личностей, усвоивших сильные и самостоятельные убеждения». Прогрессу «препятствуют еще усвоенные *привычки*, освященные временем *предания*» [17, с. 63, 65]. Отсюда и вытекает постановка за-

дачи – преодоление привычек, мешающих развитию, является условием изменения общества. Ткачев, правда, признавал, что «все явления – юридические и политические – представляют не более как юридические последствия жизни экономической» [35, с. 99], но, рассуждая о христианстве, не использовал это положение.

Если для революционных демократов и Грановского исходным было положение о том, что различные социальные группы выражают свои интересы (зачастую противоположные) в религиозной форме, то у Лаврова и Бакунина религия, будучи ложным мировоззрением, является основой существующего строя. Отсюда и известное положение Лаврова: «Для нас в настоящую минуту существуют две общечеловеческие идеи, две борьбы, в которых должен участвовать всякий мыслящий человек... Это, во-первых, борьба науки против религии. Это, во-вторых, борьба труда против праздного пользования благами жизни... борьба за реализацию справедливого строя общества» («Вперед! Наша программа» (цит. по: [5, с. 5–6]). Ткачев сочувственно относился к первому виду борьбы, считал, что в ней должен участвовать «всякий не только мыслящий, но просто даже честный человек» (цит. по: [26, с. 28]), но для революционера этого недостаточно. Аналогичный подход встречаем у Бакунина в «Революционном катехизисе». Первое его положение: «*Отрицание наличности действительного, внемирового личного бога, а посему и всякого откровения и всякого божественного вмешательства в дела мира и человечества. Уничтожение служения божеству и его культа*» [2, с. 274]. Борьба против религии поставлена на первое место, а борьба против эксплуатации – на второе, но иного варианта не остается, если исходить из первичности сознания. Борьба за истинное мировоззрение, а не за изменение социальных отношений, приобретает в таком случае решающую роль в жизни общества. Здесь заметен явный отказ от тех элементов материалистического понимания общества, которые были у революционных демократов.

Подобный подход к решению философских проблем проявился и в особенностях трактовки сущности религиозных движений. Здесь можно увидеть как отдельные положения, восходящие к идеям революционных демократов, так и те, которые будут характерны именно для идеологов народничества.

Лавров не отрицал связь религиозных верований с определенными социальными группами, например, первоначальное христианство – религия низов. Такой подход заметен в статье «Анабаптисты или перекрещенцы» из «Энциклопедического словаря». «Успех реформации был основан на соединении в этом стремлении всех общественных сил. Государь и торговое сословие, гуманисты и безграмотное большинство населения, воинственное дворянство и религиозно-мистические мечтатели имели одного врага – католическое духовенство. Но эти разнородные союзники должны были разделиться немедленно после победы» [16, с. 248]. Среди возникших течений было и то, которое отвечало интересам работников. О нем Лавров писал, что

пророки «опирались в особенности на желание социального переворота, кипевшее в подавленных низших классах» [16, с. 248]. Но на первый план выдвигалась специфика развития отдельных народов. При этом сама сущность национальностей понималась упрощенно. «Национальности... суть результаты природных влияний, видоизменяемых исторической культурой». Они обладают естественной склонностью к деятельности в какой-либо области [19, с. 310–311]. Налицо попытка дать натуралистическое объяснение социальных явлений. Трактовка нации как подобия личности со своими склонностями упускала из вида закономерность развития, присущую всем народам (что утверждала диалектика). Характерно суждение о богомилах. «Это было верование, выросшее на славянской почве при особых условиях, в среде здесь существовавшей...» [19, с. 331]. При этом Лавров отмечал влияние богомильства на западноевропейские еретические движения, но без ответа оставлял вопрос, что заставило французов или представителей других народов воспринимать идеи, «выросшие на славянской почве». Ведь у них своя «почва», следовательно, должны быть свои взгляды.

Лавров не уделяет большого внимания интересам различных слоев населения при рассмотрении гуситского движения. Гус, отмечал Лавров, «*первым* слил догматическую оппозицию с национальной; чехи *первые* бросили в Европу мысль о национальной реформе на основании Библии» [19, с. 345]. То, что гуситы фактически отстаивали свою национальную независимость, подчеркивал еще Грановский. Изложение проблемы Лавровым идет с позиции концепции критически мыслящего меньшинства и большинства, не имеющего для этого образования. Чехи «вернее своих последователей, немцев, поняли сущность религиозного движения... они не отделили умственных интересов меньшинства от практических интересов массы...» (цит. по: [13, с. 203]). При этом не показано, как интересы меньшинства соотносились с интересами большинства, социальные характеристики здесь совершенно исчезают.

Далее о двух направлениях гуситов Лавров писал: «Табориты были самым полным (и вместе с тем самым крайним) выражением гуситства, его наиболее последовательным и вместе самым национальным развитием...» [19, с. 342]. Он отмечал, что «собственники и дворянство калишников (каликстинцев) видели более опасных врагов в социалистических таборитах, чем в немцах и католиках...» [19, с. 347–8]. Однако социальный конфликт не становится объектом рассмотрения. Умеренные гуситы вернулись к католицизму, «сознавая, м. б., что национальная реформа, в которой не участвует народ, не есть уже вовсе реформа религиозная» [19, с. 346]. За рамками рассмотрения остается вопрос, что же означал такой возврат к католицизму, и почему враждовали две ветви гуситов, одинаковы ли были интересы этих групп, мог ли народ поддержать умеренных. Лавров подметил, что и у гуситов, и в протестантизме народные варианты потерпели поражение, но причины такого развития событий остались без объяснения. Подобная трактовка становилась неизбежной, если исходить из положения, что движущая

сила истории – идеи, и при этом не обращать должного внимания на социальные конфликты. Возможно, причиной игнорирования классовой борьбы в средневековой Европе и переноса акцента на развитие идей самих по себе стало то, что вместо борьбы в обществе Лавров, а также некоторые другие, хотели видеть в обществе развитие солидарности.

Различие результатов, полученных в результате применения диалектического метода и отказа от него, видно из сравнения трактовки протестантизма Грановским и Лавровым. Грановский в лекциях четко обозначил социальную основу течений внутри Реформации. Дворянство и зажиточные горожане, с одной стороны, им противостояли крестьяне со своим религиозным учением и социальными требованиями (см.: [8, с. 100, 103, 107, 383]). Лавров интерпретирует Реформацию несколько иначе. «Протестантизм с самого начала имел две ветви, из которых одна развивается в богословскую схоластику пасторов, а другая коренится в простонародье» [19, с. 345]. Но сама сущность расхождений, причины их Лавровым не выясняются. Почему одержала верх «схоластика пасторов», остается непонятным, а главное, кто же поддерживал ее, какие социальные силы.

На этом примере видны различные результаты, к которым приводит использование диалектики Грановским и позитивизма Лавровым. Несмотря на временной интервал почти в 30 лет, трактовка событий Лавровым не только не углубляет оценок Грановского, но оказывается значительно упрощенной по сравнению с ними. Там, где историк видел борьбу различных слоев населения, Лавров видит только особенности нации или невозможность для мыслящего меньшинства привлечь на свою сторону большинство. Вопрос о различии интересов социальных слоев не ставился, поскольку позитивизм ведь и не требовал углубленного объяснения причин явлений, сводя закономерность к повторяемости.

В итоге получается, что игнорируется классовая основа религиозных движений. Такая трактовка была невозможна для революционных демократов, поскольку для них было ясно, что революцию могут совершить только широкие народные массы. В условиях развития революционной ситуации они обращали внимание на те религиозные группы, которые могли активно действовать в предполагавшейся революции. Даже после того, как стало очевидно, что революция в России не произошла, религиозные движения рассматривались в первую очередь как форма протеста социальных низов против эксплуатации. Иной подход был у идеологов народников, мечтавших об изменении социального строя в условиях, когда население было весьма пассивно. Надежды они могли возлагать только на активное меньшинство.

Лавров считал: «Чтобы быть плодотворным и живым явлением, религиозное движение должно соединить в себе три элемента: догматический интерес большей истины, исторический интерес удовлетворения задаче культуры данного времени и места (что в большей части совпадает с вопро-

сом национальным), социологический интерес справедливейшего удовлетворения потребности вечно-страждущего большинства» [19, с. 347]. Здесь можно отметить расхождение по двум пунктам с позицией революционных демократов. Последние совершенно справедливо подчеркивали, что религиозные разногласия могли быть ничтожными, это не было главным. Речь идет не об истинности, а о форме выражения взглядов, характерной для определенных эпох. Что же касается третьего элемента, то, с их точки зрения, каждая социальная группа понимала это по-своему. Именно такая ситуация приводила к мысли, что следует обратить внимание не столько на форму, в которой выдвигаются требования, сколько на их социальное содержание. Последнее положение почти исчезает у Лаврова.

Позиция П.Н. Ткачева также заметно отличается от подхода революционных демократов к религиозным движениям. Он оказался далек от понимания, что в религиозной форме выражали свои взгляды представители низших классов, религия, по его мнению, создается господами и служит их интересам. Так христианство сразу стало защищать интересы рабовладельцев и использовалось для запугивания простонародья. Привлекательным для рабов христианство сделали обещания награды в загробном мире и пассивный характер религии, соответствовавший характеру рабов. Справедливо подчеркивая пассивность раннего христианства, Ткачев отбрасывал вопрос о его социальной сущности, преследование первых христиан римскими властями объяснял тупостью императоров (см. [32, с. 331]). Способ привить новую религию – сила, употребляемая властью, и воспитание, также находящееся в ее руках (см. [32, с. 334]). Подчеркивалось, что неудачи восстаний заставили искать иной выход из тяжелого положения, что именно призывы терпеть и смиряться привлекли на сторону новой религии симпатии господ. Но игнорировался тот факт, что первоначальное христианство вырабатывались самими низами общества, а не было навязано им. Сложная картина становления христианства, изменения его социальной сущности, которую раскрывали религиоведы середины XIX в., заменена предельно упрощенной схемой, отчасти возвращающейся к концепциям XVIII в.

Ткачев отмечал, что христианство с первых веков своего существования боролось с язычниками и еретиками, но ограничился констатацией факта, его не заинтересовала социальная основа этой борьбы. В итоге делается вывод, что меры по насильственному крещению (II–V вв.) дали результаты и «вся Европа признала неоспоримую непогрешимость католических догматов и покорно распростерлась перед троном папы» [31, с. 125]. Предполагая добиться изменения социальных отношений силами небольшой, но активной группы лиц, Ткачев распространял, как видим, это положение не только на политические перемены в современном ему обществе, но и на историю. Оказывается, воли верхушки римского общества было достаточно, чтобы христианство стало мировой религией.

Ткачева считают сторонником «экономического метода». Действительно, с одной стороны, он писал, что, согласно Смиту, «вся общественная жизнь во всех ее проявлениях, со своей литературой, наукой, религией, политическим и юридическим бытом есть не что иное как продукт известных экономических принципов, лежащих в основе всех этих социальных явлений» [34, с. 96]. С другой стороны, оказывалось, что российское государство вовсе не имеет опоры в обществе, в тех же экономических отношениях, более того, экономический прогресс разрушает основы народной жизни, получается, что он нежелателен (см. [29, с. 89–90]). Ведущую роль в революционном перевороте Ткачев отводил революционной партии, к которой принадлежат «люди умственно и нравственно развитые, т. е. меньшинство». Оно «должно иметь умственную и нравственную власть над большинством» [29, с. 94]. Таким образом, решающая роль опять отводилась идеям и выдающимся личностям.

Роль экономического фактора понималась как стремление к комфорту и наслаждениям. «Люди начали дорожить жизнью и ставить земные утехи выше небесных» [31, с. 144]. Это высказывание несколько похоже на идею Писарева, что главным фактором развития духовной культуры южной Франции стал расцвет городов, рост достатка горожан, тесная связь хозяйственного развития с подъемом культуры. Но при этом Писарев подчеркивал противоположность интересов папства и горожан, которая и привела к распространению ересей. Ткачев не видит разницы между господствующей церковью и ересями, сектами, его не интересует социальное содержание взглядов, высказываемых в религиозной форме. Он отвергает религию как просветитель, видя в ней несоответствующее науке, разуму ложное мировоззрение. Если Зайцев справедливо видел в еретических движениях протест против феодального строя, то для Ткачева это только заблуждение.

Что касается протестантизма, то нельзя сказать, что Ткачев полностью игнорировал его связь с интересами буржуазии, но он рассматривал только борьбу по вопросу о процентах за предоставленный кредит. Подробно излагая ход борьбы, Ткачев пришел к выводу, что реформация была затеяна промышленными классами в отпор феодализму и католицизму. «Кальвин подкрепил учение ростовщиков текстами из Священного писания» [31, с. 139]. Но, при всей важности этой связи, речь должна была идти не только о процентах, так как интересы формирующейся буржуазии проявлялись не только в этом вопросе, и кальвинизм отразил их не только тем, что допустил процент.

Объясняя, почему люди в начале Нового времени перестали верить в ведьм и колдунов (заявление достаточно оптимистичное), Ткачев вновь вспоминал об экономическом факторе: «изменения, произошедшие в экономическом быту европейского общества, вызвали и воспитали дух скептицизма – более реальный и рациональный взгляд как на человеческие отно-

шения, так и на явления природы» [33, с. 151]. Беда в том, что этот «экономический фактор» в изложении Ткачева весьма абстрактен, механизм его воздействия на общество неясен.

Можно сделать следующий вывод. Революционные демократы и Грановский показывали сущность определенных религиозных учений в конкретных условиях и их социальные основы. Из их работ следовало, что в определенные исторические периоды в религиозной форме выражали свои интересы и крестьяне, и городская беднота. Такой подход не позволял трактовать религию упрощенно, только как инструмент, с помощью которого правящие слои укрепляют свои позиции (как это получалось у просветителей). Использование гегелевской диалектики, а у революционных демократов и стремление к материалистической ее интерпретации дали возможность рассмотреть историю идей, оценить их реальное социальное содержание, облаченное в религиозную форму, увидеть качественное различие между мышлением различных исторических эпох.

Понимание различия между господствующими и оппозиционными религиозными учениями в значительной степени было утрачено ведущими идеологами революционного народничества. Причину можно увидеть в изменении социальной обстановки в России. В начальный период деятельности революционных демократов в стране созревала и существовала революционная ситуация, т. е. само общественное развитие приводило к росту активности населения, а также вынуждало правительство провести ряд реформ. В этих условиях появились надежды на крестьянскую революцию. Только те из них, чье творчество пришлось на годы после революционной ситуации, вынуждены были отказаться от надежд на быстрые перемены. В период активной деятельности народников стало очевидно, что широкого крестьянского движения нет. Разлад между желанием изменить жизнь народа и отсутствием реальных возможностей для этого побуждал их возлагать надежды на субъективный фактор, которому и стали приписывать решающую роль в общественной жизни. А последнее привело к фактическому отказу от диалектики и к утрате элементов материалистического подхода к обществу. Применительно к религиоведению это заключалось в упрощенной трактовке религиозных движений, недооценке их социального содержания. Такое сопоставление тем более показательное, что и революционные демократы, и народники фактически выражали интересы одной социальной группы, недаром их объединяют, называя крестьянской демократией. В данном случае можно отметить, что различия позиций были связаны именно с мировоззренческими и методологическими аспектами их взглядов.

Список литературы

1. Бакунин М.А. Наука и народ // Бакунин М.А. Философия, социология, политика. М.: Правда. 1989. С. 125–143.

2. Бакунин М.А. Революционный катехизис // Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М.: Мысль. 1987. С. 274–279.
3. Бакунин М.А. Философские рассуждения о божественном призраке, о действительном мире и о человеке // Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М.: Мысль. 1987. С. 344–444.
4. Бакунин М.А. Федерализм, социализм и антитеологизм // Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М.: Мысль. 1987. С. 279–330.
5. Володин А.И. К характеристике атеизма П.Л.Лаврова // Лавров о религии. М.: Мысль. 1989. С. 3–33.
6. Герцен А.И. Несколько замечаний об историческом развитии чести // Герцен А.И. Собрание сочинений в 30 тт. Т. II. М.: Издательство АН СССР. 1954. С. 151–176.
7. Герцен А.И. С того берега // Герцен А.И. Собрание сочинений в 30 тт. Т. VI. М.: Издательство АН СССР, 1955. С. 7–142.
8. Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья. М.: Наука. 1986. 429 с.
9. Добролюбов Н.А. Жизнь Магомета. Соч. Вашингтона Ирвинга // Добролюбов Н.А. Избранные философские сочинения. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы. 1945. С. 124–130.
10. Добролюбов Н.А. О значении наших последних подвигов на Кавказе // Добролюбов Н.А. Полное собрание сочинений. Т. 4. Л.: ГИХЛ. 1937. С. 140–157.
11. Добролюбов Н.А. О степени участия народности в развитии русской литературы // Добролюбов Н.А. Избранные философские сочинения. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы. 1945. С. 78–123.
12. Добролюбов Н.А. Роберт Овен // Добролюбов Н.А. Избранные философские сочинения. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы. 1945. С. 309–343.
13. Дьяков В.А., Жигунов Е.К. Народническое направление в русской славяноведческой историографии и П.Л. Лавров // Историографические исследования по славяноведению и балканистике. М.: Наука. 1984. С. 157–215.
14. Евланников В.П., Евланникова Г.Е. Метод Гегеля в философии истории Чернышевского // Поиск истины в пространстве современной культуры. Сб. научных статей. Вып. 2. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного экономического университета. 2016. С. 73–80.
15. Козьмин Б.П. Н.В. Соколов // Козьмин Б.П. Литература и история. М.: Художественная литература. 1982. С. 377–378.
16. Лавров П.Л. Анабаптисты или перекрещенцы. Собрание сочинений. Серия 5. Вып. 1. Пг.: Революционная мысль. 1917. С. 247–271.
17. Лавров П.Л. Исторические письма // Философия и социология. Избранные произведения в 2-х тт. Т. 2. М.: Мысль. 1965. С. 19–295.
18. Лавров П.Л. Критическая история философии // Философия и социология. Избранные произведения в 2-х тт. Т. 2. М.: Мысль. 1965. С. 331–352.
19. Лавров П.Л. Роль славян в истории мысли. Публичные чтения П.Л. Лаврова; читаны в Цюрихе... 23 и 29 дек. 1872 г. // Историографические исследования по славяноведению и балканистике. М., 1984. С. 309–372.

20. Левандовский А. Т.Н. Грановский. «Рано или поздно действительность догонит мысль» // Российский либерализм: идеи и люди. Т.1. XVIII-XIX века. М.: Новое издательство. 2018. С. 252–260.
21. Лунин В.С. Падение Римской империи в русской общественной мысли XIX в.: Чернышевский // Гуманитарий. 2015. № 4. С. 40.
22. Писарев Д.И. Исторические идеи Огюста Конта // Писарев Д.И. Полное собрание сочинений и писем. Т.8. М.: Наука. 2004. С. 71–204.
23. Писарев Д.И. Очерки из истории труда // Сочинения в 4 тт. Н. 2. М.: Художественная литература. 1955. С. 228–330.
24. Писарев Д.И. Популяризаторы отрицательных доктрин // Полное собрание сочинений и писем в 12 томах. Т. 8. М.: Наука. 2004. С. 337–391.
25. Плеханов Г.В. Философские взгляды Герцена // Плеханов Г.В. Сочинения. М.-Л.: Госиздат. Т. XXIII. С. 354–413.
26. Пустарнаков В.Ф., Шахматов Б.М. П.Н. Ткачев – революционер, публицист, мыслитель // Ткачев П.Н. Сочинения. Т. 1. М.: Мысль. 1975. С. 5–90.
27. Сарычев В.В. Трагедия мыслящего: А.И.Герцен. СПб.: Умозрение. 2020. 80с.
28. Соколов Н.В. Отщепенцы // Шестидесятники. М.: Советская Россия. 1984. С. 166–304.
29. Ткачев П.Н. «Набат» (Программа журнала) // Ткачев П.Н. Сочинения. Т. 2. М.: Мысль. 1976. С. 89–102.
30. Ткачев П.Н. Новые книги. Гегель. Философия природы // Ткачев П.Н. Сочинения в 2 тт. Т. 1. М.: Мысль. 1975. С. 265–269.
31. Ткачев П.Н. Очерки из истории рационализма. Статья первая // Ткачев П.Н. Сочинения в 2 тт. Т. 1. М.: Мысль. С. 119–156.
32. Ткачев П.Н. Очерки из истории рационализма // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. М.: Мысль. 1980. С. 316–337.
33. Ткачев П.Н. Очерки из истории рационализма // Встань, человек. М.: Советская Россия. 1986. С. 142–153.
34. Ткачев П.Н. Экономический метод в науке уголовного права. Введение // Ткачев П.Н. Сочинения. Т. 1. М.: Мысль. 1975. С. 93–98.
35. Ткачев П.Н. Библиографический листок // Ткачев П.Н. Сочинения в 2 тт. Т. 1. М.: Мысль. 1975. С. 99–118.
36. Чернышевский Н.Г. Очерки гоголевского периода русской литературы // Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений. Т. III. М.: Гослитиздат. С. 5–309.
37. Чернышевский Н.Г. Сочинения Т.Н. Грановского // Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений. Т. III. М.: Гослитиздат. 1947. С. 346–368.
38. Чернышевский Н.Г. Политика. Из «Современника». 1859. № 8 // Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений. Т. VI. М.: Гослитиздат. 1949. С. 328–375.
39. Чернышевский Н.Г. Основания политической экономии // Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений. Т. IX. М.: Гослитиздат. 1949. С. 11–334.
40. Чернышевский Н.Г. Примечания к переводу «Введения в историю XIX века» Г. Гервиниуса // Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений. Т. X. М.: Гослитиздат. 1951. С. 441–453.
41. Шелгунов Н.В. Европейский Запад // Шелгунов Н.В. Сочинения. Т. 1. СПб.: Издательство О.Н.Поповой. 1904. С. 1–19.

**DIALECTICS AND POSITIVISM IN THE PHILOSOPHY
OF RUSSIAN PEASANT DEMOCRATS
(by the example of the analysis of the essence of religious movements)**

N.O. Arhangelskaja

State University of Education, Mitishi

The article examines the difference in understanding of the social essence of religious movements by representatives of the Russian peasant democracy. The revolutionary democrats used the dialectical method, which made it possible to define the social essence of these movements as expressions of the interests of various social groups. They also raised the question of the influence of the religious form of expression of views on the content of the teaching. T.N. Granovsky, whose position on this issue was similar, also used dialectics. The ideologists of narodniks, relying on the ideas of positivism, lost the achievements of their predecessors and in some cases demonstrated a simplified approach to religion. One of the reasons for this was the refusal to use dialectics as a method of analyzing social phenomena.

Keywords. *Dialectics of revolutionary democrats, ideologists of narodniks, positivism, method.*

Об авторе:

АРХАНГЕЛЬСКАЯ Наталья Олеговна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, ФГБОУ ВО «Государственный университет просвещения», Московская обл., г. Мытищи. E-Mail: narhan@yandex.ru.

Author information:

ARHANGELSKAJA Natalya Olegovna – PhD (Philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy, State University of Education, Mitishi. E-Mail: narhan@yandex.ru.

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.04.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 10.05.2023.