

МОСКОВСКИЙ ОРДЕНА ЛЕНИНА
И ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ М. В. ЛОМОНОСОВА

Философский факультет

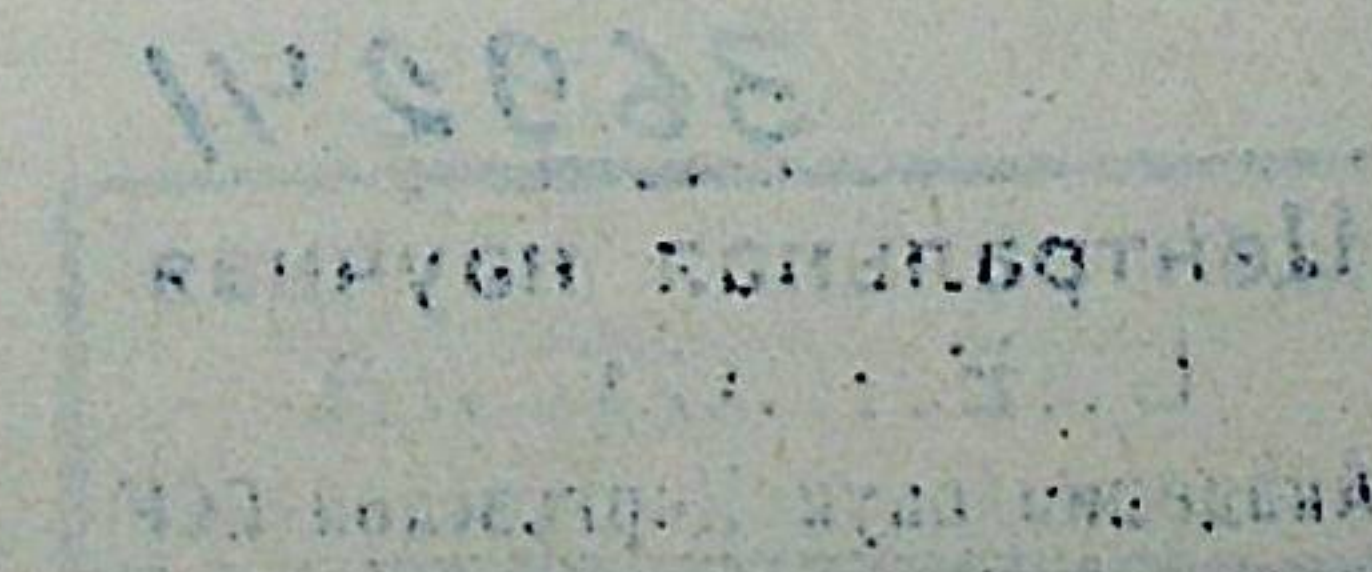
На правах рукописи

Т. С. ИСАЯН

Свободомыслие и атеизм
в Армении во второй половине
XIX века

625 — научный атеизм

Автореферат диссертации
на соискание ученой степени
доктора философских наук



МОСКВА — 1969

А 2

Работа выполнена на кафедре философии Ереванского государственного университета.

Официальные оппоненты:

1. Доктор философских наук, профессор И. Д. Панцхава.
2. Доктор философских наук, профессор Х. Н. Момджян.
3. Доктор философских наук, профессор И. А. Кривелев.

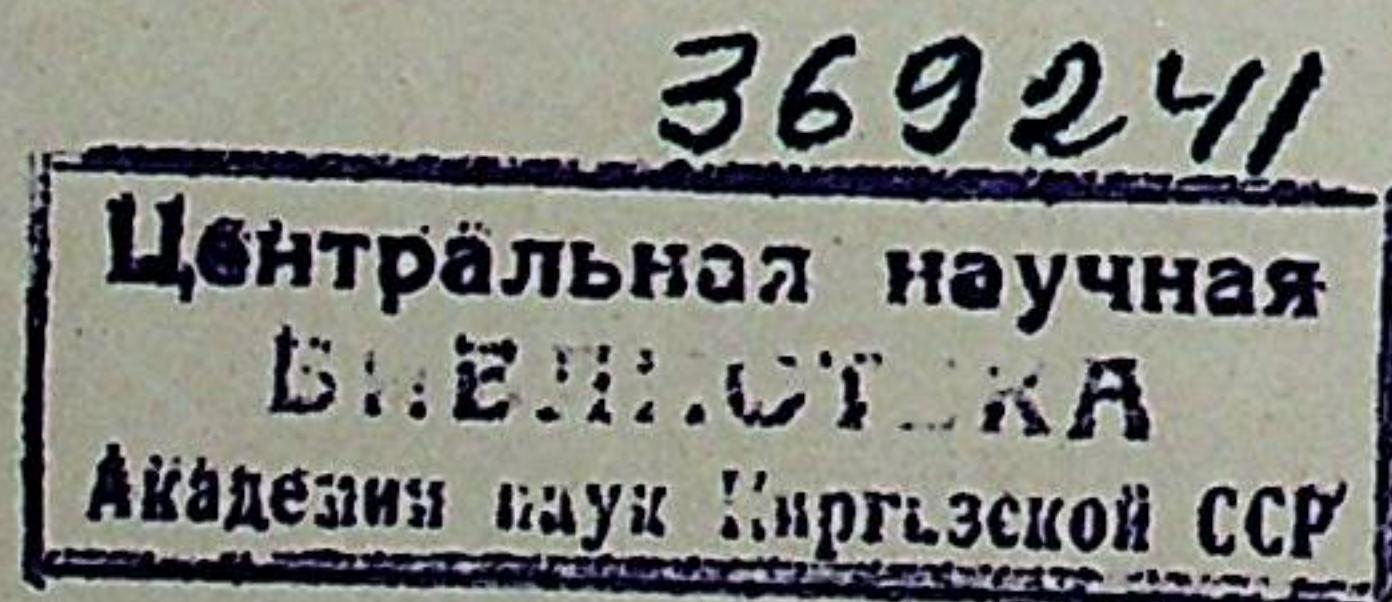
Ведущее научно-исследовательское учреждение: Институт научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС.

Автореферат разослан «29» *нояб* 1969 г.

Защита диссертации состоится « » 1969 г.

на заседании совета философского факультета Московского ордена Ленина и ордена Трудового Красного Знамени государственного университета имени М. В. Ломоносова. (Москва К-9, проспект К. Маркса, 18, корпус 5, III этаж, 51 ауд.).

Ученый секретарь Совета



Строительство социализма в нашей стране привело к грандиозным сдвигам во всех сферах общественной жизни. Великая Октябрьская социалистическая революция, ознаменовавшая рождение нового мира, явилась блестящим подтверждением марксистско-ленинского учения о путях освобождения человека от эксплуатации и духовного угнетения. Социалистические преобразования показали, что господство религиозной идеологии может быть подорвано лишь в результате низвержения господства эксплуататорских классов, на базе коренного изменения социальной структуры всего общества, обновления всей его духовной жизни.

Социалистическая общественная система, сменяя в ходе революционного взрыва капитализм, с неизбежностью несет на себе на протяжении определенного периода груз религиозных пережитков. И, естественно, что задача коммунистического воспитания трудящихся масс, поставленная Программой КПСС, рассматривается в тесной связи с задачей формирования у советского человека научного, марксистско-ленинского мировоззрения, принципиально противоположного мировоззрению религиозному. Марксизм вел и ведет борьбу против всяческих попыток примирить религиозное мировоззрение с социализмом. Включая в себя разностороннюю критику религии, марксистский атеизм подчиняет эту критику целям борьбы за социализм и коммунизм, ибо с самого начала своего существования он, как учение, отличается резко атеистической направленностью.

Освещая классовое угнетение, оправдывая и закрепляя приращенность человека, его беспомощность перед силами социального развития и силами природы, подавляя волю трудящихся к сопротивлению, борьбе, религия на всех этапах своей истории находила поддержку у господствующих классов, утверждалась всей совокупностью созданных этими классами социальных институтов.

Только научный атеизм, основанный на диалектико-материалистическом понимании объективной действительности, сумел раскрыть ее идейные основы, поскольку марксистский

«материализм оказался единственно последовательной философией, верной всем учениям естественных наук, враждебной суевериям, ханжеству и т. п.»¹.

Социальная придавленность масс трудящихся — самый глубокий корень религии. Однако религия никогда не была единственной духовной силой, хотя на протяжении веков она и занимала господствующее положение, опираясь на поддержку привилегированных общественных слоев. Лишь в описании буржуазных историков, извращающих прошлое духовной жизни народов, замалчивается, или, в лучшем случае, недооценивается та живая нить мысли, которая отвергла всемогущество бога, толкала вперед развитие науки, приводила к новым достижениям в технике. «Нужда, — пояснял это явление Энгельс, — учит молиться и — что гораздо важнее — мыслить и действовать»². Восстановить поэтому правду о действительном содержании идейной борьбы в прошлом, раскрыть светлые страницы истории возникновения и борьбы антиклерикальных идей или свободомыслия и атеизма — одна из важнейших задач марксистско-ленинского анализа исторических этапов прогресса философской и общественно-политической мысли, независимо от того, какому народу, великому или малому, принадлежит заслуга ее развития. Актуальность этой задачи тем более очевидна, что решение ее не может не рассматриваться как часть гигантски важной работы по формированию научного, коммунистического мировоззрения у масс трудящихся в нашем обществе.

Свободомыслие и атеизм, составляя прогрессивную традицию в истории национальной культуры, проявляются как специфические формы общественного сознания, формирование которых обусловлено в каждый период времени конкретным уровнем производства, соотношением классовых сил в обществе, традициями собственного исторического прошлого, а также степенью роста научных знаний, культуры, контактами с другими народами и т. д.

Целый ряд объективных факторов влияет на возникновение и развитие свободомыслия и атеизма, поэтому, какую бы эпоху их истории мы ни рассматривали, их отличает своеобразие и только им присущие особенности. Эта специфика весьма важна, но все же постепенное, хотя и не прямолинейное развитие антирелигиозной мысли — от зародышевых форм до непримиримого философского атеизма — представляет собой закономерный процесс, наблюдающийся в истории любой культуры, любого общества. И поскольку атеизм относится

к числу надстроечных явлений общества, естественно, что характеристика, уяснение его направленности не могут быть сколько-нибудь полными без установления связи с социально-экономическими условиями, в которых он развивался.

Представители свободолобивой и атеистической мысли сыграли значительную роль в обогащении духовной культуры общества, в укреплении антиклерикализма, в выработке если не научного (что могло зависеть также от конкретно-исторической обстановки), то, во всяком случае, реалистического мировоззрения, свободного от всепроникающего тлетворного влияния идеи бога.

Кроме того, свободомыслие и атеизм отражают специфику исторических судеб народа.

Атеистическая, антицерковная мысль домарксистского периода прошла в Армении долгий и мучительный путь, достигнув наивысшей ступени развития во второй половине XIX века. В это время в историю борьбы против религии, за атеистическое мировоззрение были вписаны страницы, лучшие за всю многовековую историю домарксистской армянской атеистической мысли. При всей принципиальной разнице между этим и современным научным атеизмом, многие приемы антирелигиозной пропаганды, традиции живой, публицистически талантливой антирелигиозной литературы прошлого и ныне не утратили своей актуальности и с успехом используются в борьбе против религии.

Не случайно прошлая эпоха достигла таких высот в решении поставленных задач.

Накал борьбы с клерикализмом отражал углубление противоречий между классами, которые все острее сознавали неизбежность схватки не на жизнь, а на смерть. Кризис крепостного права 50—70-х годах XIX столетия в России и в Закавказье сменился периодом упрочения национальной буржуазии, хотя и зависимой от самодержавия. На исходе XIX века общественная мысль пронизывается социалистической идеологией, марксизм овладевает умами наиболее передовых представителей армянской общественности и открываются новые горизонты перед социальным и культурным развитием Армении.

Армянские просветители были связаны с русскими революционными демократами — В. Белинским, Н. Чернышевским, А. Герценом, Н. Огаревым, хорошо знали сочинения Ж.-Ж. Руссо, Дидро, Вольтера и других просветителей, воспринимали и обогащали их идеи.

В целом армянская атеистическая литература находилась на такой идейной высоте, что была способна нести в себе широкое социальное содержание. О классической литературе

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, стр. 43.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 346.

Армении того периода можно сказать словами М. Горького, которыми он охарактеризовал русскую классическую литературу — это литература, содержащая философскую мысль и народное свободомыслие³.

Как ни обширна по своим масштабам сохранившаяся литература, она стала подвергаться обобщению и исследованию с позиций историко-атеистической науки только в советский период. Отдельные проблемы развития атеистической мысли получили освещение в публикациях Г. Гюликехвяна, Г. Ванандеци, Г. Габриеляна в 30—40-х годах. Более широкий круг вопросов становится предметом изучения советских армянских исследователей послевоенного времени А. Иоаннисяна, Г. Габриеляна, Х. Момджяна, А. Хачатряна и других. Несмотря на оживление интереса к отдельным проблемам истории атеистической мысли, последняя не получила сколько-нибудь полного раскрытия во всем многообразии своих сторон, отличавших ее в условиях Армении второй половины XIX века.

Таким образом, из вышеизложенного ясно, что назрела необходимость исследовать атеистические воззрения армянских просветителей, внесших значительный вклад в идейную борьбу против клерикализма, засилия церкви и религиозного суеверия. Следует подчеркнуть, что прогрессивные представители философской и общественно-политической мысли на протяжении всей второй половины прошлого столетия занимали передовые позиции в отношении идейного и культурного развития армянской общественности, выражали наиболее радикальные тенденции национально-освободительного движения, стремясь высвободить трудящиеся массы из-под влияния церкви, выступавшей в тесном союзе с привилегированными классами. Несмотря на бесспорность этого факта, история атеистической мысли, развитой и обогащенной именно этими прогрессивными деятелями, остается не изученной.

Поэтому наша задача должна была состоять в том, чтобы значительно шире раскрыть многогранное содержание развития атеистической мысли второй половины XIX века, более того показать, что она в рассматриваемый период лишь внешне распадалась на творческие направления, которых придерживались те или иные мыслители, на деле же она представляла собой взаимосвязанное целое, она может и должна раскрываться в единстве всех составляющих ее сторон. Логика развития атеистической мысли ни у одного народа не может рассматриваться в отрыве от конкретно-исторических форм ее проявления. Ограничившись восстановлением подлинно атеистического содержания творчества отдельных представи-

телей философской и общественно-политической мысли, мы могли бы дать лишь фрагментарно реконструированную историю атеизма. Поэтому мы сочли целесообразным обратиться к проблемам, составляющим содержание атеистической мысли, полагая, что это позволит не только вскрыть сущность идейной борьбы с религией, но и показать всю глубину того водораздела, который прогрессивные деятели проводили между собой и клерикалами во имя утверждения принципов свободомыслия и атеизма, за избавление народа от тяжелых оков духовного и социально-классового угнетения.

В исследовании мы не могли не охарактеризовать объективные социальные и идейные предпосылки атеизма в свете данных исторической науки о духовной жизни в Армении второй половины XIX века, дав наряду с этим представление о той совокупности проблем, по которым атеистическая мысль вступала в борьбу с религией.

Диссертация состоит из пяти глав, введения и заключения. В главе первой — «Предпосылки, традиции и цели свободомыслия и атеизма во второй половине XIX века» — рассматриваются некоторые вопросы исторической традиции антицерковной и антиклерикальной борьбы в эпоху средневековья и новое время, а также анализируются социально-экономические и идеологические факторы, определившие рост свободомыслия и атеизма во второй половине прошлого столетия. Глава завершается исследованием философских основ свободомыслия и атеизма указанного периода.

Борьба с церковью была славной традицией многовековой борьбы армянского народа за свою свободу, изучение ее позволяет сделать экскурс в историческое прошлое и наметить некоторые вехи в развитии свободомыслия и антицерковной борьбы.

Известно, что формирование философской и общественной мысли в Армении историография относит к IV веку, когда на фоне складывающихся феодальных отношений происходили события, определявшие характер культуры — было принято христианство, изобретен алфавит, создана письменность. В сложившейся литературе на первых порах значительное место занимали переводные произведения. Школы и другие образовательные центры развивались под эгидой церкви, поэтому возникавшие в среде ученых материалистические идеи не перерастали в развернутые философские системы. Более широкий размах приобретали мировоззренческие идеи народных масс, хранящие многовековой опыт наивно-реалистического, стихийного в своей основе материалистического мировоззрения.

Выработка философских понятий в V—VI веках была тес-

³ А. М. Горький. Собр. соч., М., 1953, т. 22, стр. 64—65.

но связана с первыми шагами наук о мире, астрономии, космогонии, географии. В VII веке проблемы естественных наук рассматриваются уже отдельно от философии. А. Ширакаци, первый армянский натур-философ, подготавливает почву для более широкого и глубокого интереса к науке и философии, для развития сенсуалистических начал в теории познания. Его идеи находят свое преломление в философской литературе XIII—XIV веков. (В. Рабуни, О. Воротнеци, Г. Татеваци). Именем А. Ширакаци открывается философский календарь, в котором появляются все новые мыслители, объективно, всем своим творчеством разрушающие небеса, чтобы поколения последующих веков могли изгнать бога с Земли.

В эпоху средневековья в Армении зародились движения, подтачивающие социальные, экономические и имущественно-правовые основы феодальной организации общества. В их числе — павликианство (VI—VIII вв.), а затем и тондракийство (IX—XI вв.) — идеологии, оказавшие значительное влияние на антицерковную, по сути дела — антифеодальную борьбу как внутри страны, так и далеко за ее пределами. Являясь собой блестящий образец религиозной оппозиции, павликианская и тондракийская ереси стали идейным знаменем угнетенных масс, вызвав бешеную реакцию со стороны клерикальных сил. Последние вынуждены были вступить в тесный союз со светской властью, чтобы, потопив в крови «еретические» движения, сохранить привилегии угнетателей, упрочить освященное церковью духовное и социальное рабство.

Подавление массовых еретических движений, однако, не означало, что в Армении угасли искры свободомыслия и прекратилась борьба против церковного засилья. Именно о том, что борьба продолжалась, свидетельствуют сохранившиеся до наших дней образцы устного народного творчества. Свободомыслие и антиклерикализм проявлялись в стихийно-материалистическом миропонимании народных масс, они нашли отражение в эпосе Давид Сасунский (X—XIII вв.), в притчах Мхитара Гоша (XIII в.), Вардана Айгекци (XIII в.), Фрика (XIII в.), а также в пословицах и поговорках, относящихся к феодальной эпохе вообще.

История последующих веков известна как пора временного взлета общественной и философской мысли, которая на фоне поляризации классовых сил развитого феодального общества засверкала искорками антиклерикализма и свободомыслия. Народное творчество, как, впрочем, и творчество литературное и философское, приобретает новые черты: усиливается его критический дух, обнаруживается явное непочтение авторитета церкви и святого писания, возрастает светский элемент в религиозных воззрениях. Так, если Мхитара Гоша

«религиозная струя» толкает на утверждение, что достаточно де наставлять, чтобы удержать общество от нравственной гибели, то Айгекци более непримирим со всем тем, что существующий строй несет в себе при благословении церковников. Никто, пожалуй, не сумел с такой откровенностью и остротой выразить народное свободомыслие, сомнения в правоте религиозных догм, презрительное отношение к служителям церкви, как это сделал Айгекци в своих баснях и притчах.

Наряду с Айгекци выступал и другой критик социальных несправедливостей, замечательный мыслитель — поэт, защитник личных прав и свобод человека Фрик. Прозвучавшие в творчестве Фрика новые, жизнеутверждающие мотивы способствовали тому, что в новых условиях была пробита брешь в мрачном религиозно-мистическом мировоззрении. Фрик в гневе на бога за то, что тот терпеливо и безучастно относится к тяжелой несправедливой судьбе народа. Более того, бог, и никто другой, по мнению Фрика, виновен в том, что на земле творится зло, бог — источник зла.

Выдвинутые отдельными мыслителями антицерковные идеи подкреплялись всем богатством наиболее зрелых культурных и исторических начинаний тех веков, нередко именуемых в нашей историографии эпохами «армянского ренессанса».

Какими бы разрушительными ни были последующие столетия для хозяйственной и культурной жизни армянского народа, тенденция к свободомыслию, освобождению от религиозного и церковного диктата сохранялась, давала новые ростки, нередко блестящие для своей эпохи. В конституции, подготовленной мадрасской группой армянских общественных деятелей, подчеркивалась необходимость отделения церкви от государства. Хнусеци в иных социальных условиях говорил о религии как об «излишестве», а о духовенстве как о «банде лжецов», а уже к началу интересующего нас XIX столетия Х. Абовян (1805—1848) с просветительских позиций подверг критике теологию.

В диссертации показывается, что в целом на воззрениях и идеях всего обозреваемого периода отразилась также ограниченность производственной практики, экономико-политический, идеологический гнет, закрепленный феодально-церковной организацией общества. Вместе с тем стихийно-материалистическая направленность воззрений народных масс, свободомыслие представителей передовой армянской общественной мысли, многовековая традиция борьбы против засилья церкви создали ту базу, на которой выросла в условиях второй половины XIX века мощная атеистическая литература, выдвинулась большая плеяда просветителей-атеистов, чей антиклерикализм поднимался на высоту, остававшуюся недостижимой

для всей предшествующей истории развития свободомыслия и атеизма в Армении.

Огромную роль в таком подъеме антицерковной и антирелигиозной борьбы сыграли социально-экономические процессы, характерные для Армении второй половины прошлого столетия. Детальный их анализ, данный во втором параграфе — «Армения на пути капиталистического развития. Социально-экономические и идеологические факторы роста свободомыслия и атеизма» — показывает, что крестьянская реформа не принесла улучшения экономического и социального положения аграрных слоев. Положение от 14 мая 1870 года ничем по существу не отличалось от мероприятий царской администрации 1861 года. Усиление эксплуатации, классового расслоения в деревне, рост выступлений крестьян против помещиков, ростовщиков, царских чиновников сопровождался пролетаризацией значительных масс сельских тружеников, хлынувших в промышленную сферу производства. Сама промышленность, носившая ранее полукустарный характер, и сосредоточенная главным образом в пунктах переработки сельскохозяйственного сырья, либо в месторождениях полезных ископаемых, получает бурное развитие. Капиталистические отношения в течение всей второй половины прошлого столетия настойчиво утверждают себя и становятся существенным фактором уничтожения остатков феодализма в Армении. В результате социально-экономического перелома «армянский народ, — как на это указывал еще С. Шаумян, — вышел за пределы патриархальной, ограниченной «национальной» жизни...»⁴.

Просветительская идеология, получившая в этот период широкое распространение, обретает базу в лоне утверждающихся капиталистических отношений. Известная ленинская характеристика, данная французскому просвещению XVIII века, а также русским просветителям 60-х годов XIX века, полностью приложима и к армянским просветителям рассматриваемого в диссертации периода. Выступая страстными борниками прогрессивного развития нации и просвещения, армянские просветители были исполнены ненависти к светскому и духовному обскурантизму, подвергали резкой критике религию и церковь, идеологически и организационно стоявшую на защите крепостнических порядков, душившую все новое и прогрессивное.

В диссертации показывается, что при рассмотрении причин роста антицерковных настроений, а также свободомыслия и атеизма в Армении нельзя игнорировать ту роль, которую

⁴ С. Г. Шаумян. Избранные произведения, Ереван, 1957, т. I, стр. 84.

взяла на себя армянская церковь, посвятившая свою деятельность укреплению власти самодержавия и потому ставшая частью государственного аппарата национальной окраины.

Во второй половине XIX века в среде церковников более рельефно, чем прежде, обнаруживаются расхождения во взглядах на целый ряд теологических, мировоззренческих, национальных и политических проблем, выявляются свои консерваторы и либералы, нередко вступающие между собой в идейную борьбу. Однако последняя неизменно затухала, либо отодвигалась на задний план, как только возникала необходимость образовать единый клерикалистский фронт против посягательств на христианскую ортодоксию, на авторитет церкви и святое писание со стороны просветителей и атеистов.

При этом армянская церковь не препятствовала и не хотела препятствовать буржуазии в ее стремлении завладеть ключевыми позициями в экономике и политике; опыт католицизма во Франции в армянских условиях не повторился. Армянская церковь лавировала между феодальными силами и формирующейся буржуазией, оказывая, однако, предпочтение национальной буржуазии, она симпатизировала ее экономическим преобразованиям, затем вступила в союз и способствовала укреплению власти нового эксплуататорского класса.

Объективный ход исторического прогресса, приведший к формированию капиталистических отношений, обусловил и ряд социальных причин, в силу которых антицерковные идеи достигли новой ступени развития. Этими причинами стали новое соотношение классовых сил и углубление противоречий между ними, развитие естественных наук, распространение революционно-освободительных идей.

В армянской действительности второй половины XIX века все обостряющаяся борьба между представителями революционно-демократического и клерикально-феодального направлений, между господствующей обуржуазившейся верхушкой общества и угнетенными массами привела к резкой идейной поляризации в сфере философской и общественной мысли, к росту клерикальной реакции, с одной стороны, и усилению революционно-демократической идеологии, свободомыслия и атеизма, с другой.

В Армении, точно так же, как в России и на Западе, просветительская идеология, буржуазная по своему объективному содержанию и антифеодальная по той роли, которую она играла в развернувшейся идеологической борьбе, не могла не поставить себе целью рассеять священный ореол, которым в глазах верующих были окружены служители культа, разо-

блачить тех, кто обманом насаждал веру, держа массы народа в невежестве и страхе. «Критика религии,— замечал К. Маркс,— есть предпосылка всякой другой критики». За «критикой неба» всегда скрывалась критика земных человеческих отношений, скрывалась «критика политики»⁵. Так обстояло дело и с армянскими просветителями интересующего нас полустолетия. Тем более, что антицерковные настроения, ненависть к служителям церкви ставилась в прямую связь с реальными отношениями в обществе.

Однако развитие религиозного свободомыслия, особенно атеизма, не принимало характера критической реакции на засилье церкви и духовенства со стороны прогрессивных деятелей, но, являясь одним из значительных течений общественной мысли, оно обуславливалось наличием материалистической философской основы. Материалистическая мысль оплодотворяла свободомыслие и атеизм в течение всей второй половины XIX века. Раскрытию этого положения посвящен третий параграф, носящий заглавие «Философские основы свободомыслия и атеизма».

Представление о материалистической мысли в армянской философии, имевшей столь большое значение для атеизма, не может быть сколько-нибудь полным без раскрытия тех основных проблем, над решением которых бились армянские мыслители-материалисты. Ибо постановка, а нередко и их решение в произведениях армянских философов-материалистов дается в то время уже в тесной связи с естественнонаучными данными, внимание акцентируется — пусть не у всех просветителей одинаково полно — на складывающейся внутри естествознания диалектической интерпретации онтологических и гносеологических проблем.

Лучшие представители материализма в армянской философии, изгнав бога из природы и общества, пытались объяснить мир из него самого. М. Налбандян (1829—1866), выдающийся армянский материалист, защищал тезис об объективности мира, закономерностях его существования и отражения их в сознании людей. Он сделал попытку применить материалистическое решение основного вопроса философии к объяснению общественной жизни, взяв за основу общественных явлений и процессов физические законы природы. Хотя такая попытка вела к идеализму в объяснении общественных процессов и сам он (как и все домарксовские материалисты) не мог и не сумел дойти до материалистического истолкования явлений общества, тем не менее важно его стремление отыскать объективные основы социальной жизни, противопоставить идеализ-

му и поповщине научное, опирающееся на естественный закон объяснение.

Материалистические представления о природе, высказанные Г. Костандяном (1843—1898), также расходились с теологическими воззрениями на природу. Как и М. Налбандян, Г. Костандян доказывал, что вне человека может существовать только реальный материальный мир. Сам Г. Костандян исходил из современного ему представления о материи как субстанции, неотъемлемым свойством которой являются несоотворимость, бесконечность, движение и прочее.

Объективный мир материален, и именно в материальности обнаруживается его единство, утверждали и Н. Тагаварян (1862—1915) и другие представители материалистической мысли в армянской философии второй половины XIX века. В их произведениях ярко выражена тенденция осмыслить диалектическую закономерность изменения и развития окружающей действительности. В произведениях ряда прогрессивных мыслителей (напр., С. Паласян (1830—1889), А. Гарагашян (1820—1903), нередко обнаруживаются непоследовательность, уступки идеализму. Однако, несмотря на это, творчество передовых деятелей всего этого периода в целом расширяло фронт борьбы с идеализмом и религией. Проявилось это в оживлении социально-политических и нравственных теорий, создатели которых — революционно-демократически настроенные мыслители, просветители и атеисты — отталкиваясь от материалистических философских посылок активно выступали за прогресс и освобождение от отчуждающих сил эксплуатации и угнетения. Армянские деятели вели поиски теоретических основ решения актуальных проблем, выдвигаемых общественной жизнью, развитием естествознания, обусловленных своеобразием культурных и национальных традиций, т. е. всего комплекса проблем, разрешить которые казенная философия не хотела и не могла.

Армянские просветители и материалисты сознавали угрозу со стороны идеализма, пытавшегося в ходе идейно-теоретической борьбы с материализмом приспособляться к новым условиям, спекулируя нередко на нерешенных научных проблемах. В связи с этим они смело ставили вопросы, монополю и искаженно трактовавшиеся в идеалистической и теологической литературе, выдвигали в пользу материалистической интерпретации новые аргументы, чаще всего почерпнутые из естествознания.

Казалось ручейками, то бурными и пенистыми, словно ниспадающий с горы водопад, то медленно струящимися среди ложбин, стекались из отдельных источников в единое русло идеи, утверждавшие революционный демократизм, просве-

⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 414, 415.

тельность, свободомыслие. Они мощным потоком вливались в социальную и духовную жизнь общества, раздираемую классовыми противоречиями, заполняли все ее поры, наполняли живительной силой умы ищущих путей к осуществлению идеалов гуманизма и прогресса.

От пореформенного периода и до конца столетия эти идеи характеризовали наиболее светлые, наиболее здоровые и исторически более прогрессивные стороны духовной жизни армянского общества XIX столетия; они же, волею интеллектуально мощных умов нации, способствовали обоснованию разящих аргументов, используемых атеистами в борьбе за высвобождение сознания народа от конфессиональных пут, за преодоление сил религиозного отчуждения, за утверждение атеистического мировоззрения у тех широких масс, что веками оставались угнетенными, задавленными и принижеными господством церкви и ее идеологии.

Во всем этом нет ничего исключительного, если рассматривать историю борьбы против церкви и церковной идеологии в Армении в свете общей истории свободомыслия и атеизма: здесь в национально-специфических условиях, как и в жизни других народов, материалистические идеи служили философской основой свободомыслия и атеизма.

Исключительное состояло в том, что именно во второй половине XIX столетия свободомыслие и атеизм, опираясь на философский материализм, достигли в Армении наибольшего расцвета, уступая по своим масштабам и блеску лишь периоду борьбы за вытеснение церкви из общественной жизни, за развенчание религиозного мировоззрения, ведущейся на почве марксистского, диалектико-материалистического учения. Справедливость такого замечания становится очевидной при анализе содержания атеистической мысли и свободолобивых идей в Армении второй половины XIX века.

«Религия присуща человеку, так как рождается вместе с нами...» «Боголюбию мы ни у кого не учимся, мы с этим чувством рождаемся...» «Религия — это богом данное человеку чувство, божественный дар»⁶. Откровения, подобные этим, во множестве обнаруживаются на страницах журнала «Ара-рат» — официального органа армянской церкви. Они свидетельствуют о том, что во второй половине XIX столетия миф о боговдохновенности религии оставался официальной точкой зрения армянской церкви, служил фундаментом для доказательств «извечности» религии. В столкновении противоположных идей проблема происхождения религии, а также оценка

⁶ «Арарат», 1888, № 12, стр. 721. № 1, стр. 10, № 3, стр. 162 (на арм. яз.)

ее социальной функции приобретала актуальное значение. Рассмотрению этого и посвящена вторая глава диссертации — «Социально-исторические проблемы критики религии».

Здесь, в Армении, критическая оценка религии, анализ ее содержания и выявление ее роли в жизни общества на протяжении всей истории Армении не могли не приобрести специфического характера уже потому, что религия всегда была своеобразным, неизменно извращенным отражением условий жизни и быта самого народа, влиявшим в то же время на его судьбы. Научное понимание реальных основ религии, выработанное марксизмом-ленинизмом, интерпретация специфических черт религии как определенной формы общественного сознания стали достоянием научной мысли значительно позднее, ко времени открытия основоположниками марксизма материалистического понимания истории, когда определились тем самым принципиальные возможности понимания и объяснения социальных явлений. Обращаясь к истории, мы обнаруживаем, поэтому, во всей антибогословской, атеистической и материалистической мысли домарковского периода неустанный поиск объяснений сущности религии, причин ее возникновения, хотя во всем этом было лишь приближение к истинному пониманию поставленных проблем. Иллюстрацией может служить вся общественная и антирелигиозная литература нового времени — труды Бэкона, Гоббса, Локка, Спинозы.

Правда, ко времени Спинозы европейская мысль начала отрицать акт творения и креационизм перестал оказывать заметное влияние на воззрения мыслителей, утратив свою привлекательность в глазах интеллектуально созревшей части западного общества. А бурная, воинственная, наделенная остроумием французская атеистическая мысль XVIII века, базировавшаяся на довольно зрелом материализме, силой своих аргументов не только защищала тезис о несотворимости активно существующего мира, но и отвергала всякую попытку изобразить религию извечным началом. Религия, утверждали французские атеисты, возникла из невежества, укрепилась в сознании людей благодаря обману (Мелье) и в интересах упрочения тирании (Гольбах) и т. д. Конечно, французские материалисты нередко упрощали причины страха, невежества людей, их бессилие перед лицом общественного развития. Но действительные корни религии тогда могли лишь прощупываться, что и удавалось сделать прогрессивным мыслителям Франции.

Любая национальная философия призвана выстрадать неприятие вековой фальши, чтобы обрести право и возможность на каждом новом историческом этапе содействовать прогрессу, даже если с высот новых достижений окажется, что

с исчерпывающей полнотой не отвергалась, не разоблачалась и не дискредитировалась эта великая фальшь, мистификация действительных отношений, раздираемых классовыми противоречиями и основанных на классовом насилии. Не случайно на армянской интеллектуальной почве в своеобразной форме было выражено борение этих сил, отчасти повторяя, отчасти же продолжая или развивая идеи английского либо французского материализма и атеизма. Соответственно в параграфе первом — «Проблема происхождения религии» мы стремимся показать, что в представлении о божестве, по мнению передовых армянских мыслителей, нет ничего врожденного, изначально присущего человеку, что возникновению веры и верховного бога-творца предшествовали иные формы религиозных воззрений. Здесь же показывается, что подобный вывод наносит чувствительный удар теологии, пробивает брешь в самом фундаменте религиозного мировоззрения. А развитие армянской атеистической мысли второй половины XIX столетия шло именно по этому пути.

Первым, кто в истории армянской общественной мысли стремился вскрыть естественные, земные корни религиозных верований, был М. Налбандян, по убеждению которого вера в бога никогда не была для человека неотъемлемой, извечной потребностью. Опровергая широко распространенную в свое время легенду о сверхъестественном, божественном происхождении религии, Налбандян утверждал, что религиозные идеи и представления — не прирожденные чувства, религия — явление историческое: возникнув в глубокой древности, она претерпела эволюцию с изменением условий жизни людей, и из ранних, примитивных форм и представлений трансформировалась в сложную систему взглядов. Налбандян говорит о религии как о мировоззрении, полном противоречий, в котором наряду с вымыслами нашли место разного рода предания и верования, складывавшиеся в процессе осмысления человеком окружающей действительности, явлений природы и общества.

Отыскивая причины возникновения религиозных верований, Налбандян прежде всего подчеркивает, что человек не мог постичь сущность сил природы, что он испытывал страх перед этими силами. В то же время Налбандян отмечал роль человеческого воображения, фантазии. Более того, опираясь на теорию о формировании личности социальной средой, Налбандян пытался найти корни религии в этой среде, выявляя факторы, порождающие многообразие религиозных верований. Он выдвигал совершенно атеистическое положение о том, что религиозные представления есть продукт человеческой деятельности. Замечательно, что Налбандян приближался к пониманию роли социальной среды в возникновении и укре-

нении религиозных представлений, хотя сама среда еще нуждалась тогда в социологически правильном осмыслении. Самое главное, однако, заключалось в том, что к фактору страха и беспомощности людей перед грозными и непонятными силами природы Налбандян добавляет беспомощность человека перед своими угнетателями. Как ни далек был Налбандян от подлинно научного понимания социальных истоков религии, он обнаруживал все же более глубокий подход к решению данного вопроса, чем это наблюдалось, например, у вольнодумцев, ссылающихся на одно лишь невежество и заблуждение людей, углубляемые корыстной проповедью служителей церкви.

Причины возникновения религиозных верований по-своему пытался объяснить и другой армянский просветитель С. Назарян (1812—1879). Исходя из принципа историзма, он утверждал, что религия, возникнув на заре человеческой истории, непрерывно подвергалась изменениям, приспособлялась, меняла свои формы, хотя общие признаки ее сохранялись. С. Назарян обнажает вполне «земные», лежащие, как он показал, в сфере психических переживаний человека, корни религии. Вместе с тем Назарян ошибочно сохранил за верой в бога значение некоей моральной узды, якобы способной отвращать людей от дурных проступков.

Проблема возникновения религии привлекала внимание и других армянских просветителей — С. Паласяна, С. Шахазизяна (1841—1907), Г. Костандяна. С порога отвергая богословские вымыслы о боговдохновенности религии, Костандян защищает точку зрения, согласно которой религиозные идеи и представления не являются извечными; религия — явление историческое, она сложилась на определенном этапе развития человечества и претерпела эволюцию под воздействием условий жизни людей. Г. Костандян говорил о существовании безрелигиозного периода в истории человечества. Интересно, что он пытался наметить общую концепцию исторического развития религий — от фетишизма как ее ранней формы до утверждения единобожия, подчеркивая два момента: формирование содержания религиозных представлений под влиянием политико-экономических факторов и общественную функцию религии. Но как и все домарксовские материалисты, Костандян не мог правильно, материалистически, объяснить происхождение религии. Он ищет истоки ее в сознании человека, изображаемого им созерцателем, а не носителем определенных общественных отношений, в рамках которых человек практически действует, производит материальные блага, прежде, чем размышлять над загадочными явлениями природы.

Среди армянских просветителей оригинальными мыслями о возникновении религии выделяются С. Восканян (1825—1901), М. Мамурян (1830—1901) и Раффи (1835—1888). Целиком разделяя идеи М. Налбандяна и Г. Костандяна, Раффи пытался искать корни религии прежде всего в субъекте человека. Заслуживает внимания его мысль о роли человеческой фантазии в формировании религиозных представлений. Он обращает внимание на прямую связь между тем, чему люди поклоняются, и тем, в каких условиях — природных и общественных — они действуют. По его убеждению, религиозные верования предопределяются также тяжелыми условиями жизни людей, их социальной придавленностью.

Такая постановка вопроса была крупным шагом в обнаружении корней религии в социальных условиях. Раффи касался причин живучести религии, объясняя это ее способностью ловко принараиваться к изменяющимся условиям. Констатация фактов приспособленчества религии была для Раффи необходима, чтобы обосновать мысль о непрерывном изменении религии, которое в конце концов приводит к ее исчезновению.

Вместе с тем представителям армянского просвещения была присуща ограниченность социологических взглядов, свойственная буржуазному свободомыслию в вопросах происхождения религии, они умели связать живучесть религии с социально-экономическими основами развития общества. Подлинно научный взгляд на происхождение религии и ее сущность стал возможен лишь с момента открытия материалистического понимания истории.

Несмотря на это, представители армянского свободомыслия и атеизма пытались охватить все стороны ненавистного им явления — религии, в частности, христианства. Ретроспективный анализ истории христианства был органичным составным элементом произведений армянских авторов второй половины XIX века, он помогал воссоздавать исторически верную картину прошлого армянского народа, определить то место, которое занимала в нем армянская церковь. Одновременно, это позволяло охарактеризовать ту роль, которую церковь и ее идеологи играли в условиях становления буржуазных отношений в Армении. Этот круг вопросов затрагивается в разделе, посвященном «Оценке социальной роли религии».

Армянская клерикальная историография вообще и, в особенности, второй половины XIX столетия, объясняя роль религии в истории Армении, исходила из антинаучной концепции о наличии у армянского народа якобы особого, религиозного склада ума и психической предрасположенности к религиозному мирозерцанию, в силу чего, дескать, все его иска-

ния обращены к тайнам потустороннего «вечного блаженства».

Нет нужды перебирать скроенные на один лад высказывания философствующих церковников, упорно проповедовавших подобные «концепции». В конце концов нет разницы между реакционной идеей «канцлера св. Эчмиадзина» епископа В. Манкуня о том, будто армяне известны всему миру как «религиозный народ»⁷, представлениями архиепископа А. Мхитаряна, назвавшего армянский народ «богочтивым»⁸, и досужими вымыслами журнала «Арабат», писавшего, что «мы, армяне, — религиозная нация», что «религия для нас защитница, охранительница и спасительница», она — «учение, дающее нам жизнь»⁹, а также более поздними утверждениями того же журнала о том, что-де творец, воздавая должное армянам за их богочтивость, «послал им своего единственного сына в престольный град их, чтобы там, по указанному им проекту, он построил церковь, покровительствующую всем армянам»¹⁰. И, естественно, мыслителям, дающим прогрессивную оценку церкви и религии на армянской земле, предстояло обнажить социально-классовую подоплеку всех этих квази-ученых выдумок об армянском народе, его стремлениях и внутренних поисках.

Литературные произведения, содержащие идеи свободомыслия и атеизма второй половины XIX века, убедительно показывают, что передовые представители армянской общественно-политической мысли не питали иллюзий относительно тех функций, которые на протяжении веков выполняла церковь в условиях Армении. Меткая и лаконичная мысль, высказанная Налбандяном, образно сравнившим религию с гашишем¹¹, свидетельствует о том, что Налбандян, а также его последователи на поприще антицерковной борьбы понимали социальную роль религии. Само приравливание действия религиозных предрассудков на массы гашишу ассоциируется в сознании современного читателя с известным изречением Маркса «религия опиум народа»¹².

Раффи, как показывает анализ его творчества, понимал социальные функции религии. Он не сомневался в том, что какое бы общество мы ни взяли, церковники везде и всюду оказываются прислужниками господствующих классов.

⁷ См. «Арабат», 1873, № 5, стр. 161 (на арм. яз.).

⁸ См. «Арабат», 1879, № 5, стр. 180 (на арм. яз.).

⁹ См. «Арабат», 1869, № 9, стр. 134 (на арм. яз.).

¹⁰ См. «Арабат», 1902, № 7—9, стр. 628—629 (на арм. яз.).

¹¹ М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 165, Ереван, 1940 (на арм. яз.).

¹² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 415.

В творчестве армянских просветителей социальные основы религии обнажались тем безжалостней, чем смелее проводилась ими критика церкви. Никакие «светлые» страницы прошлого, свидетельствующего якобы о тесной связи христианских проповедников и народных масс, не затеняли в глазах атеистов и просветителей того факта, что унижение и порабощение в течение длительного периода отечественной истории шли рука об руку с проповедью христианского всепрощения и покорности, с проповедью смирения за воздаяние в загробном царстве. Тем успешнее и последовательнее были разоблачения армянскими просветителями и атеистами «гуманной» роли церкви, чем значительнее был сделан ими шаг в сторону материалистического истолкования происхождения религии. Объяснение религиозной веры условиями земного существования человека, его потребностями и поисками, понимание угнетенности, придавленности сознания невежеством, — способствовали интерпретации религии в духе, «максимально близком научно-атеистическому. Для армянских просветителей не было ясно, что «гнет религии над человечеством есть лишь продукт и отражение экономического гнета внутри общества»¹³. Но они вплотную подошли к пониманию земных основ религии, как это произошло и с атеистами Европы и русскими революционными демократами.

Верно интерпретируя многие стороны социально-исторической проблематики религии, передовые армянские мыслители в ряде случаев не были в состоянии дать правильные ответы. Их беспомощность проистекала от их идеализма в объяснении социальных явлений.

Несмотря на то, что представители свободомыслия и атеизма в Армении второй половины XIX века не разработали всесторонней научной теории происхождения религии, они значительно продвинули решение этой проблемы, связав ее с проблемой о месте и роли религии в истории своего народа, и тем самым подорвали основы христианской ортодоксии, укреплявшиеся на протяжении столетий усилиями церковников. Прогрессивные армянские деятели открыли перед материалистической философией новые возможности нанесения более чувствительных ударов клерикализму.

Обострение противоречий в общественной жизни, размежевание классовых сил находили отражение в борьбе различных течений общественной мысли. Их столкновения происходили по всему фронту идеологической борьбы, в которой философский атеизм и теология тщетно пытались отстаивать свои позиции, а в области естествознания — примирять знание и ве-

¹³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 146.

ру. Реакция тем более была острой, что естественнонаучные достижения нового времени стали мощным средством в руках прогрессивных сил, выступающих против прогнивших социальных устоев, освященных церковью. Этой стороне антицерковной, атеистической борьбы армянских просветителей посвящена третья глава диссертации — «Естественнонаучные проблемы критики религии». Глава подразделяется на два параграфа. В первом — «Рост науки и крах религиозной картины мира» — показывается, что, несмотря на успехи биологии, астрономии и других наук, философский идеализм и теология упорно навязывали естествоиспытателям теологическое миропонимание с его признанием высшей целесообразности в организации мира, библейского мифа о шестидневном сотворении и прочее¹⁴, хотя к тому времени астрономия добыла убедительные доказательства правильности материалистического понимания природы и происхождения жизни на Земле. Испытывая страх перед достижениями науки, понимая, что уже нельзя больше их игнорировать или заменять науку верой, армянская церковь и ее апологеты не столько пытались дискредитировать атеистические атаки на легенду о творении мира, сколько настаивали на том, что легенда эта подкрепляется якобы данными науки, согласуется-де с новейшими научными концепциями. Статья А. Кишмишяна «Необходимость изучения естественных наук»¹⁵, статья анонимного автора «Библия и геология»¹⁶ и другие, имеющие именно такую направленность, были характерны для реакционно-монархических и клерикальных изданий. Нередко их авторы отказывались от лавирования между святым писанием и данными науки и под видом объективности продолжали пропаганду библейских идей. Среди подобного рода литературы выделяется, например, «Краткий очерк естественных наук» М. Сагателяна, «Популярное изложение науки философии» Э. Сируняна¹⁷.

За пределами Армении, особенно в странах Европы, все более глубокое проникновение науки в тайны природы делало невозможным признание библейских мифов о творце.

Коперник положил начало периоду, когда «исследование природы по существу освободилось от религии»¹⁸. А Канто-

¹⁴ См. «Европа», 1861, № 87, «Арапат», 1879, № 6, стр. 243, (на арм. яз.).

¹⁵ См. «Дпроц» («Школа»), 1874, т. 3, стр. 99 (на арм. яз.).

¹⁶ «Айкакан ашхар» («Армянский мир»), 1879, № 4—5, стр. 61 (на арм. яз.).

¹⁷ М. Сагателян. Краткий очерк естественных наук. Вена, 1846. Э. Сирунян. Популярное изложение науки философии. Венеция, 1899 (на арм. яз.).

¹⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 509.

лапласовская гипотеза покончила с идеей «первотолчка», поскольку Земля и планеты понимались теперь «как нечто, ставшее от времени»¹⁹. Вклад Лайеля в геологию, а затем и целый ряд других научных объяснений природы, все расширявшаяся тенденция рассматривать мир, природу в вечном движении окончательно подорвали основы религиозного миропонимания. Использование достижений науки для антицерковной, антирелигиозной борьбы было прямой задачей прогрессивных сил. Просветители Армении широко пропагандировали эти достижения, всеми силами пытались развенчать библейские идеи, разрушить религиозную картину мира. Уже М. Налбандян, в самом начале интересующего нас периода истории атеизма, со всей глубиной, ссылаясь на актуальность этой задачи, поместил в журнале «Юсисапайл» («Северное сияние») серию статей под общим названием «Строение мира и его чудеса». Многие их положения сегодня кажутся устаревшими, однако в свое время они оказывали большое влияние на общественное мнение, содействовали распространению научной трактовки космогонических проблем, в свете которых «земной» и «небесный» дуализм становился бессмыслицей, а Земля теряла свое «исключительное» место во Вселенной.

Касаясь достижений астрономии в определении расстояния между небесными телами, Землей и Солнцем, Налбандян еще раз подчеркнул силу научного метода и несостоятельность основанного на слепой вере религиозного подхода к окружающему миру. Правда, во многих случаях он отдает еще дань деизму. Однако уже в статье «Земледелие как верный путь» ему удается преодолеть эти заблуждения. В работе «Ахцмик» Налбандян идет еще дальше, он отрицает метафизическое понимание движения, отбрасывает мысль о том, что источник движения находится вне материи. Точно так же причину возникновения мира Налбандян не считает проявлением «сверхъестественной силы»²⁰.

Проблему возникновения Вселенной по разным поводам затрагивал и С. Назарян. Подобно Налбандяну, он опирался на открытия астрономии, во многих случаях прямо или косвенно противопоставляя их библейской легенде о сотворении мира. Назарян приложил много усилий к тому, чтобы у армянского читателя не осталось ни малейшего сомнения в истинности положений науки и шарообразности Земли, научной достоверности ее вращения вокруг Солнца, гелиоцентрического учения Коперника.

Рассказывая о достижениях астрономии, излагая популярно суть научных открытий, Назарян выполнял — пусть в скромных масштабах — функцию пропагандиста знаний. В своих статьях он проводил мысль о физической, химической однородности Луны, небесных тел и т. д., а выводы, которые он делал, фактически разрушали фундаментальные догмы религии и религиозного толкования явлений природы.

Проблема происхождения Вселенной занимает определенное место и в воззрениях Г. Костандяна, неизменно стремившегося (как и Налбандян) к тому, чтобы при анализе объективных природных явлений проникнуть в их сущность, понять их во взаимосвязи друг с другом. Костандян был глубоко убежден в материальности мира, и с этих позиций он показывал всю несостоятельность и абсурдность религиозного учения о миротворении. С величайшим уважением относясь к Копернику, ясно представляя себе антирелигиозную направленность его учения, Костандян отмечал, что по сути дела «опровержение геоцентризма открывает двери перед новыми и «нечестивыми» идеями»²¹, поскольку развитие учения Коперника с неизбежностью подводит к мысли о том, что, очевидно, существует множество обитаемых миров, раз Земля — это лишь одна из планет, обращающихся вокруг Солнца, лишь одно из небесных тел. Сам Костандян немало содействовал популяризации идеи множественности обитаемых миров.

С каждым новым достижением астрономии, библейские воззрения на мир, религиозный взгляд на Землю как на единственный и исключительный объект «божественного промысла» терпят все новые поражения, все более нелепыми кажутся утверждения о Земле как центре мироздания. Таковы основные выводы, которые подчеркивал и другой армянский просветитель С. Паласянян. Обращение к последним завоеваниям научной мысли позволяло С. Паласяняну делать ряд смелых заключений откровенно атеистического характера. Такие же позиции занимали и другие просветители, в числе которых заметная роль принадлежала А. Арасханяну, Н. Тагаваряну, М. Малакяну. В частности, М. Малакян в работе «Творец перед наукой» отстаивал тезис о вечности, бесконечности и несотворенности Вселенной. Само представление о бесконечности вытекает, по глубокому убеждению Малакяна, из объективности существования мира, его независимости от человека и человеческого сознания²².

²¹ См. Г. Костандян. О методе, стр. 116, 117—118, Ереван, 1961, (на арм. яз.).

²² См. М. Малакян. Творец перед наукой, стр. 37, 41, 51, Константинополь, 1899 (на арм. яз.).

¹⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 351.

²⁰ См. М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 179—180, Ереван, 1945 (на арм. яз.).

Итак, армянские просветители и атеисты считали жизнь на Земле продуктом длительного развития природы; по их мнению, она существовала не всегда, как не всегда существовала и Земля. Постепенное становление всех имеющихся видов живых и неживых образований есть результат действия «непреложного» закона природы. И поэтому научная картина мира, как были глубоко убеждены армянские просветители, может создаваться лишь на основе канто-лапласовской идеи. При этом ничто не должно сохраняться из библейского мифа о «первотолчке», о вмешательстве некоей «сверхъестественной силы». Даже органическая жизнь на Земле обязана своим существованием не творцу, а тем естественным процессам, которые совершались на поверхности планеты после того, как она успела остыть. Продолжительное время понадобилось и для возникновения различных органических явлений в зависимости от природы и географических условий, высшего класса животных или самого человека.

Выводы эти, которые, казалось, не оставляли места деизму, были сделаны представителями свободомыслия и атеизма в Армении благодаря использованию достижений естествознания на основе усвоения прогрессивных культурных завоеваний России и Европы. Борьба против церковной идеологии во имя освобождения простого человека от пут религии и социального гнета была столь же необходима в Армении, как она была необходима родине Гольбаха и энциклопедистов, родине Гоббса, родине Герцена и Огарева.

Во втором параграфе — «Борьба против религиозных учений с позиций эволюционной теории» показывается, что еще до распространения дарвинизма, до его триумфального шествия по всему миру, естествоиспытатели и представители передовой философской мысли Армении подхватили эволюционные идеи и пропагандировали их в своих произведениях. С проникновением дарвинизма в Армению признание или непризнание учения Дарвина зависели от мировоззренческой позиции того или иного мыслителя.

Как и в других странах, в Армении антидарвинисты отстаивали идеалистический и метафизический взгляд на природу, дарвинисты же, напротив, отвергали догмат о постоянстве и неизменяемости видов, доказывали несостоятельность теологической концепции, научно-материалистически объясняли целесообразность устройства органического мира, приспособляемость органов к условиям жизни, к среде. Борьба вокруг идей дарвинизма преломлялась в борьбу вокруг проблемы возникновения и развития живых существ на Земле. Одни считали, что живые организмы (так же, как и живые предме-

ты) сотворены сверхъестественными силами, другие полагали, что новые организмы развились естественным путем.

Учение Дарвина по достоинству было оценено представителями атеистической и передовой общественной мысли, которые в своих исследованиях стремились использовать данные эмбриологии и палеонтологии для обоснования положений эволюционного учения. Представители армянской атеистической мысли взяли учение Дарвина на вооружение в борьбе против религиозной идеологии. В теории Дарвина особенно ценили разрушение догмата о постоянстве и неизменяемости видов растений и животных — доказательство того, что виды растений и животных преемственно связаны между собой, что в основе качественного изменения лежит естественный закон, который и управляет этим процессом. Признание силы естественного отбора, господствующей в живой и неживой природе, отбрасывало прочь библейский миф о творении всех видов и организмов высшим существом. Под тяжестью неопровержимых аргументов, накопленных дарвинизмом, должны были пасть последние редуты креационизма. Это не могло не вызвать энтузиазма у всех честных борцов против церковного мракобесия, не могло не привлечь симпатии атеистов, в частности, армянских.

Распространение эволюционных идей вызвало, с другой стороны, злобную реакцию богословов, которые вплоть до второй половины XIX века упорно держались за библейский миф о шестидневном миротворении. В новых условиях они пытались защищать старый тезис о сотворении всего в абсолютно законченном виде, исключая необходимость изменения, совершенствования. Э. Сирунян, С. Еремян обрушивались с проклятиями на армянских сторонников эволюционного учения, называли их «фантазерами», «пустыми мечтателями», а дарвиновское учение — заблуждением, не выдерживающим научной критики. Теологизм оставался характерной особенностью армянских антидарвинистов, и это объясняло многое в их поступках, если вспомнить, что теологизм как «высшая обобщающая мысль» всегда стремился доказать ту плоскую «истину» религии, что «кошки созданы для того, чтобы пожирать мышей, мыши — чтобы быть пожираемы кошками, а вся природа — чтобы доказать мудрость творца»²³.

Против нападков богословов в защиту теории Дарвина выступали представители армянской атеистической мысли, в лице которых дарвинизм имел своих горячих приверженцев и пропагандистов. Опираясь на учение Дарвина, М. Налбандян, Г. Костандян, М. Малакян, Н. Тагаварян и другие от-

²³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 350.

ставали идею о том, что все в природе совершается силами самой природы, что все объясняется естественными причинами и поэтому совершенно абсурден тезис о «вмешательстве» бога, о его «участии» в развитии мира. Нет предустановленной «гармонии», говорил Налбандян, ибо «на Земле до появления человека обитали другие существа»²⁴. Чем глубже находятся ископаемые организмы и формы, тем разительнее их отличие от современных существ. Среда постепенно оказывает воздействие на жизнедеятельность, условия роста и приобретение новых свойств. Сосредоточив свое внимание на этом процессе, Налбандян фактически дошел до понимания того, что изменчивость организмов создает богатый сырой материал для образования новых форм, закрепляет же эту форму, превращает ее в особый вид тот процесс, который у Дарвина назывался естественным отбором.

Отметая всякий теологизм, Налбандян приближался к мысли, что жизнь — это результат естественного развития неорганического мира и только живое вещество способно к непрерывному изменению и обмену. «Без телесного нет реальной жизни, а тело есть материя, жизнь же тела и жизнь человека есть непрестанный обмен веществ»²⁵.

Позиция Налбандяна по отношению к проблеме происхождения и развития органических форм жизни стала примером для целого ряда представителей армянской атеистической мысли. Вслед за Налбандяном в защиту эволюционного учения выступил Г. Костандян. Он характеризовал «дерзкую философию» Дарвина как «неожиданное открытие», значение которого неопределимо велико для опровержения богословских вымыслов. Дарвиновское учение, говорил он, натолкнуло на поиски «следов пещерного и доисторического человека», «антропологию, геологию (имелась в виду палеонтология)» чтобы развеять «сказку об Адаме и Еве»²⁶.

Из плеяды неутомимых пропагандистов учения Дарвина своей страстной защитой эволюционной теории выделяется Н. Тагаварян, перу которого принадлежал ряд исследований по вопросам естествознания, а также специальный труд под названием «Дарвинизм», знакомящий армянского читателя с воззрениями Сент-Илера, Ламарка, Дарвина и раскрывавший суть борьбы вокруг положений дарвинизма о существовании, происхождении видов и искусственном отборе.

В критической литературе нередко преувеличивалось значение философского радикализма Тагаваряна. На самом деле

он старался соблюдать установленные цензурой рамки. Правда, это не спасало его от нападок клерикальных органов печати, и даже Национальное собрание включилось в кампанию преследований Тагаваряна.

Но никакие меры официальных органов не могли погасить просветительскую мысль. В той же Западной Армении, где творил Н. Тагаварян, в защиту дарвинизма выступил М. Малакян, которому принадлежат полемические работы «Жизнь с точки зрения философии биологии», «Творец перед наукой», а также другие мыслители. В их произведениях затрагивались кардинальные вопросы мировоззренческого характера. Одновременно с правильных научных позиций отвергалась теория катастроф и повторных творений, неизбежно приводящая к допущению актов «божественного творения» новых существ. Так доказывался фактически непрерывный характер развития всего земного.

Конечно, не все защитники эволюционного учения истолковывали его с позиций последовательного материализма. Некоторые из них (Н. Тагаварян и др.) оставались в плену деизма, считая, что в природе все подчинено непреложным законам, которые якобы установлены богом — разумным творцом природы. Мы знаем, однако, что деизм в Армении нередко бывал своего рода ширмой, позволявшей обнародовать материалистические по существу идеи в области естествознания. Главное же, однако, состояло в том, что материалистическая и атеистическая мысль выходила на путь диалектического понимания объективных процессов, все более отдаляясь — в силу назревшей исторической необходимости — от жестокого механицизма в объяснении природы и окружающего человека материального мира. Собственно тем и отличается борьба религии и атеизма в интересующий нас период истории, что в орбиту идей, направленных на развенчание теологических систем были включены естественнонаучные данные, упрочивающие материализм и атеизм в воззрениях на мир и человека. Это не только укрепляло позиции прогрессивных авторов, обогащало арсенал средств антицерковной борьбы и наносило ощутимые удары теологизму, но и оказывало большое влияние на решение выдвинутых передовой философской мыслью острых теоретико-познавательных проблем. Антитеологическая интерпретация природы, как и всего объективного мира, неизменно оказывалась плодотворной для передовой мысли, ибо в конце концов «лишь действительное познание сил природы изгоняет богов или бога из одной области вслед за другой»²⁷.

²⁴ «Юсисапайл», 1858. № 3, стр. 235 (на арм. яз.).

²⁵ М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 73 (на арм. яз.).

²⁶ Г. Костандян. О методе, стр. 61 (на арм. яз.).

²⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 639.

Четвертая глава диссертации озаглавлена: «Этика светская против этики религиозной». Параграф первый этой главы «Критика антигуманистической сущности нравственных принципов религии» раскрывает, как представители армянского свободомыслия и атеизма разоблачали принципы христианской нравственности, а параграф второй «Разоблачение нравственного облика духовенства» знакомит с методами критики духовенства в армянской просветительской и атеистической, антиклерикальной литературе.

Уже в начале четвертой главы подчеркивается, что материализм и атеизм в ходе своего развития не могли не испытать необходимости в разработке вопросов теории этики. Лишь философски извращенные напластования в общественном сознании породили представление о том, что если подобная связь с этикой у какой-либо философской системы имела, то такой системой оказывалась-де идеалистическая, религиозно-мистическая философия. На деле, как об этом свидетельствует история, стремление выводить моральные идеалы и нормы из природы людей, а не из повелений бога, стремление создать достаточно прочные общественные моральные ценности, утверждающие жизнь, отличало материализм в большей степени, нежели самые рафинированные идеалистические системы на протяжении всей истории философии. Такая особенность отличала, в частности, материалистическую философию просветителей и атеистов XVIII—XIX веков; она же была характерной чертой творчества армянских просветителей и атеистов, внесших существенный вклад в развитие философской и общественно-политической мысли второй половины прошлого столетия.

Выступая с позиций атеизма и просветительства, представители армянской передовой общественной мысли содействовали разработке теории этики, создали систему нравственных воззрений, непримиримо враждебную к церковной морали, к моральным принципам христианства.

Представители армянской атеистической мысли вели беспощадную борьбу с лицемерной, фарисейской моралью, освещавшей угнетение и принижение человеческой личности, успевшей отравить сознание масс ядом пассивности и рабского всепрощения. Атеизм и свободомыслие, просветительство и демократизм не могли не противопоставить этому нравственному яду свою систему воззрений. Для этого они должны были развенчать святость, богоданность и «извечность» принципов и моральных догм христианства, чтобы обеспечить себе успех в той области, которая, казалось, навсегда закреплена за церковью.

Исходным тезисом религиозного нравоучения во второй

половине XIX века продолжало оставаться признание божественного происхождения нравственности, хотя подобный вывод все больше утрачивал свою авторитетность и признание. Более того, именно в новых условиях религиозная нравственность подверглась уничтожающей критике, вскрывающей всю ее несостоятельность и абсурдность.

Первым, кто отверг идею божественного происхождения нравственности и превратил вопрос о взаимоотношении религии и нравственности в объект тщательного и глубокого изучения, был М. Налбандян. Для М. Налбандяна с его верой в торжество разума над суеверием и невежеством, с его преклонением перед человеческими достоинствами, нравственными от природы, вопросы этики не могли не приобрести первостепенного значения. В конце 50-х годов Налбандян отказывается от постулата, согласно которому религия якобы может стать источником нравственности и защищает автономность морали по отношению к религии. Он настаивает на сугубо светском и земном характере этических и моральных норм²⁸. Нравственность, говорит М. Налбандян, «вытекает непосредственно из человеческой жизни», «человеческой солидарности» и ничего общего не имеет с «приказом верховного авторитета»²⁹. Иными словами, там, где богословие и идеализм особенно старались утвердить всевластие бога, там материалист Налбандян наглядно продемонстрировал земное начало каждого факта.

М. Налбандян отвергает представление о загробной жизни как некоей уготовленной богом реальности и цель существования и назначение человека выводит из земных интересов. Человек живет ради счастья на Земле, и это счастье заключено в развитии его природных способностей, в удовлетворении потребностей, в результате освоения всех благ действительности, овладения природой, приобретения и использования предметных вещей из окружающей среды³⁰.

Рассматривая общество как собрание индивидов и сводя все общественные отношения к общественным союзам людей для оказания взаимной помощи, Налбандян не мог, однако, правильно разрешить вопрос о том, что именно определяет общественное сознание личности, ее право, мораль, религию и т. п. Не понимая, что общественное сознание людей является отражением их общественного бытия, условий материальной жизни общества, определяемых способом господствующего в данном обществе производства материальных благ, Нал-

²⁸ См. М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 73 (на арм. яз.).

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

бандян выводит право, мораль и другие формы общественно-го сознания из неизменной природы человеческой личности. Это с неизбежностью привело его к идеализму в понимании особенностей общественной жизни. Вместе с тем недостаток, присущий всему домарксовому материализму, не помешал Налбандяну искать вместо «правового разума» Г. Гроция, Т. Гоббса и других нечто, с его точки зрения социально более значительное. Им могло быть материальная основа, определяющая жизнь общества, почему, собственно, он и обратился в ходе научного поиска к человеку. Однако, рассматривая удовлетворение человеческих потребностей только как удовлетворение неизменных и постоянных биологических потребностей изолированно взятого человека, М. Налбандян не пошел дальше высказанной им догадки о значении экономики в жизни общества³¹.

Взгляды Налбандяна на нравственность и ее происхождение были восприняты его идейным соратником Г. Костандяном. Как в вопросе происхождения религии, так и в вопросе происхождения нравственности он решительно отвергал богословские вымыслы о сверхъестественном их первоисточнике³². Г. Костандян отстаивал взгляд, согласно которому ни нравственность, ни нравственные представления о добре, справедливости, совести и долге ничего общего с религией не имеют³³. Сильной стороной атеистических воззрений Костандяна стала его критика этической сущности Библии. Эта критика осталась непревзойденной в армянской просветительской литературе.

Анализ и оценка религиозного правоучения занимали определенное место в творчестве другого армянского просветителя А. Айкуни. В своих трудах он подверг детальному рассмотрению взаимоотношение религии и нравственности, отмечая, что богословы выхолащивают земное содержание нравственности, а самую нравственность выводят из взаимоотношения бога и человека, вместо того, чтобы ставить ее в зависимость от потребностей человека³⁴. Далее Айкуни проводит мысль, что религия не может считаться основой морали уже потому, что нравственность формировалась еще до возникновения религии и лишь позднее была подчинена религии, приспособлена к нормам и принципам морального учения Христа. Все мировоззрение Айкуни пронизывала идея морального совершенствования. Просветительский характер его взглядов

³¹ См. М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 93, 97 (на арм. яз.).

³² См., например, Г. Костандян. О методе, стр. 180, 187 (на арм. яз.).

³³ Там же, стр. 188.

³⁴ См. А. Айкуни. Белое или т-н С. Папазян и его время, Константинополь, 1863, стр. 20 (на арм. яз.)

на мораль отчетливо выступал при анализе им причин, определяющих, по его мнению, поведение людей. Сами эти причины кроются в земных условиях, и поведение людей зависит от них самих, а не от неких таинственных сверхъестественных сил.

Айкуни призывал людей к добрым взаимоотношениям, уповал не только на разумные побуждения людей, но и на искоренение дурных привычек, проявляя тем самым идеализм в истолковании нравственного прогресса. Иного решения, очевидно, не могло быть у Айкуни, выводившего нравственность не из общественных отношений, а из сущности человеческой природы.

Айкуни не скрывал своего враждебного отношения к церкви. Реакционная критика подвергла его жестоким гонениям. За перевод на армянский язык книги Ренана «Жизнь Иисуса» он преследовался, так же как сам Ренан преследовался католической церковью.

Критика религиозного правоучения занимает большое место и в творчестве Раффи. Желая видеть своих соотечественников просвещенными, свободными от тлетворного влияния религиозной нравственности, Раффи выступал в первую очередь против ее основополагающих принципов, Христианский догмат о предопределении Раффи считал наиболее вредным и пагубным для человека, ибо его пропаганда могла отвечать только интересам господствующей верхушки, оправдывая отношения господства и подчинения. Герои романов Раффи «Искры», «Салби» и другие решительно восстают против проповедников непротивления, убивших в человеке всякое активное, творческое начало, воспитывающих смиренных и покорных просителей, которые вымаливают милости у неба.

Непримиримой была критика Раффи религиозной отрешенности от мира. Писатель всеми силами души противился ханжеским обещаниям церковников найти всем страждущим и обездоленным блага жизни в потустороннем мире. Вопреки церковным проповедям, сам Раффи предпочитает земную жизнь загробной и реальные, земные блага «райскому» блаженству в награду за христианскую «праведность» на земле, за рабскую покорность и смирение. Раффи довольно ясно понимал реакционный политический смысл подобных проповедей.

Отношение Раффи к религиозным нравственным принципам, его оценка религиозного правоучения представляли собой выражение чаяний трудящихся масс, вплотную подошедших к пониманию антинародной, антигуманистической сущности церковной идеологии. Не случайно в корреспонденциях и статьях, поступавших в то время в редакции журналов,

сквозит мысль, что нравственные наставления, исполнение наиболее важных церковных обрядов, играющих активную роль в поддержании религиозных верований, не встречаются уже у масс, у социальных низов былого отклика³⁵.

Нарастающее безразличие к церкви и религиозному правоучению заставляло церковнослужителей искать объяснение этому. Их выводы почти единодушно свелись к тому, что «причиной царящего ныне безразличия к религии является само духовенство»³⁶, что «народ остыл к церкви и богослужениям» из-за того, что служители церкви утратили чистоту, которой отличались в своей праведной жизни³⁷.

Однако то, что в клерикальной прессе вызывало тревогу, получило объективную оценку на фоне анализа социальных отношений в наследии представителей армянской атеистической и передовой общественной мысли, привлечших обширный фактический материал. Значение этого наследия, публицистических выступлений для развития в идейно-политической жизни Армении второй половины XIX века очевидно и бесспорно; в печати с возрастающей силой звучали обвинения в адрес духовенства, разоблачавшие порочность его нравственного облика, тщетно прикрываемого фарисейскими проповедями о загробном воздаянии. По глубокому убеждению агентов-просветителей, недостаточно было обнажить сущность религиозной морали, нужно было показать всю гнилость нравственного облика проповедников этой морали. Видный армянский богослов Гют, оценивая впоследствии эту критику просветителей, признавал, что «невежественность, неподготовленность, неумение отвечать запросам времени», действительно, давали «богатый материал для острой критики и осмеяния». «До 1900-х годов в горячей баталии публицистов, начатой на страницах печати, первое место занимал вопрос о церкви и духовенстве. И надо сказать, что линия, взятая свободомыслящими, всегда побеждала»³⁸.

Разоблачение нравственного облика духовенства занимало одно из главных мест в редактируемой Арцруни газете «Мшак», которая смело заявляла: «Надо осудить наших церковников, надо разоблачить их мерзости и тем оказать большую услугу нашему народу»³⁹.

Газета печатала корреспонденции с мест, описывала жизнь в церковных епархиях, ее сатиристические стрелы не пропу-

³⁵ «Арапат», «Мегу Айастан» и др. (на арм. яз.).

³⁶ «Масис», 1901, № 38, стр. 593 (на арм. яз.).

³⁷ «Бюракан», 1899, № 16, стр. 241 (на арм. яз.).

³⁸ Гют. Еп. Карапет, как духовное лицо. Эчмиадзин, 1917, стр. 16 (на арм. яз.).

³⁹ См. «Мшак», 1880, № 196 (на арм. яз.).

скали ни одного достойного осмеяния поступка священнослужителей, обнаруживающего их невежественность, моральную низость, жульничество. Почти каждый номер газеты содержал подобный критический материал, выраженный в незамысловатой форме, доступной для масс. Поскольку газета была популярна и в провинциях, она будила мысль в умах широких слоев населения, убеждала их в том, что лишь в былые времена «духовенство могло считать себя выше народа... считало себя вожаком всех национальных движений. Теперь же, наше духовенство и умственно и нравственно стоит ниже народа, его ряды пополняются за счет низко павших элементов, за счет наиболее невежественной и безнравственной части народа»⁴⁰.

Сам М. Налбандян бросал духовенству обвинения во всех тех лишениях, которым подвергался народ, ибо, по его убеждению, духовное лицо было способно ко всякого рода порокам: «Что мы видим, перелистывая летопись бедствий нашего обездоленного народа? Где тот соблазн, виновником которого не был бы церковник? Где угнетение, героем которого не выступал бы церковник? Где, смута, которая не была бы вызвана церковником?»⁴¹.

Литературное наследие Налбандяна содержит множество подобных обвинений духовенства. Налбандян поощрял своих единомышленников, которые придерживались тех же взглядов на облик носителей «знамени регресса и реакции». Не случайно поэтому на страницах его «Юсисапайла» появился острый, не утративший своего значения и по сей день роман Г. Тер-Ованисяна «Тер Саркис». М. Налбандян ставил этот роман рядом с такими образцами «современной национальной литературы», какими были, по его мнению, произведения П. Прошяна, насквозь пронизанные антицерковной критикой. Наконец, среди писателей, внесших особенно большой вклад в дело разоблачения нравственного облика духовенства, следует назвать Раффи, его повесть «Паруйр Айказн», романы «Салби», «Искры» и др.

Налбандян, Костандян, Раффи — вся плеяда прогрессивных деятелей армянской культуры наряду с громадной по национальным масштабам теоретической работой — созданием антицерковной, светской, а затем и атеистической и демократической по своей сути системы моральных воззрений, вела борьбу за разоблачение нравственного облика духовенства. В этом находила свое выражение та историческая необходимость, которая проявлялась в России и Европе независимо от того, насколько глубоко она осознавалась, необходимость

⁴⁰ М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 23 (на арм. яз.).

⁴¹ Там же, стр. 24.

для «философов нового времени иметь мораль, которая была бы свободна от всякого союза с «суеверием»⁴².

В пятой главе диссертации, озаглавленной «**На путях борьбы за преодоление религии**», речь идет о том, что поиски путей освобождения масс от засилия церкви и всепроникающего воздействия религии на общество, всегда определялись характером отношений между прогрессивными силами и институтами, олицетворяющими силы застоя, консерватизма и рутинной организации социального строя. В решении этой задачи развитие атеистической мысли стимулировалось такими положениями, которые она успела выработать в ходе анализа и уяснения сущности религии. Ведь уже признание невежества и страха источниками религиозного миропонимания требовало следующего шага в оценке религии, а именно — понимания того факта, что преодоление религии возможно лишь вслед за устранением невежества. Естественно, что вывод, который мы находим в произведениях армянских атеистов, звучит весьма определенно: просвещение — вот средство устранения невежества, а значит и преодоления религии.

Светоч знания, высоко поднятый над массами, жаждущими избавления от духовного рабства — главный итог деятельности передовых мыслителей Армении второй половины XIX столетия, бесповоротно вставших на путь борьбы за преодоление религии. Налбандян, Костандян, Раффи и другие приносили на алтарь служения своему родному народу все свои знания, щедро отдавали весь свой, нередко блестящий, талант критиков и публицистов делу разоблачения религии и церкви, разоблачения догм, насаждаемых богословами в сознании, в духовной практике масс.

В первом параграфе этой главы — «Свобода совести как одна из предпосылок преодоления религии» — показано, что в среде армянской общественности мучительный процесс освобождения от религии шел теми же путями, что и в других странах, переживавших становление новых социальных отношений. На поприще просветительства, активной антицерковной деятельности прогрессивные деятели продемонстрировали всю силу своего интеллекта, не признающего диктата церкви, и благодаря этому заняли одно из видных мест в истории прогрессивного развития общества на европейском континенте и на обширных просторах Азии, где пестрота населяющих ее народов и оригинальное переплетение их судеб, специфически развивающаяся культура и традиции не растворили, и не могли нейтрализовать действие общих закономерностей

⁴² В. Г. Плеханов. Очерки по истории материализма. Сб. «О религии и церкви», М., 1957, стр. 92.

социального и духовного прогресса, которое суждено было пережить народам на пути к научному атеизму, пройдя через этап просветительского очищения.

Сколько успешно шло это очищение, зависело от глубины атеистической мысли, от силы тенденции, ведущей к освобождению, от широты всего атеистического направления в общественно-политической и философской мысли вообще. Впрочем, в меру возможностей это было отражено в предыдущих главах диссертации, здесь же, имея в виду рассмотреть пути преодоления религии, указываемые представителями армянской атеистической мысли, мы стремились детально раскрыть содержание аргументации армянских мыслителей-атеистов, обосновывающей выбор именно этих путей. При этом в данном параграфе сознательно акцентировано внимание лишь на том, что, с точки зрения мыслителей-атеистов, было самым значительным, существенным и решающим в борьбе против религии и церкви, за прогресс и свободу.

Одной из предпосылок успешного преодоления религии представители армянского свободомыслия и атеистической мысли вообще считали свободу совести. Идеинная борьба вокруг этой проблемы была вызвана прежде всего тем, что церковь продолжала утверждать, что совесть (как и сама нравственность) — чисто божественный дар и потому совесть не может и не должна быть свободна от теологических требований; всякая свобода, в том числе свобода совести, способна лишь погубить самую совесть. Подобные идеи настойчиво пропагандировались в писаниях епископа В. Манкуни, священнослужителя Шаханяна, на страницах журнала «Ардзаканк» («Эхо»), клерикальных газет «Цилн Аварайри» («Росток Аварайра»), «Мегу Айастани» и других аналогичных изданий. Требование подлинной свободы совести — права придерживаться любого исповедания, права вообще свободно мыслить можно найти уже у М. Налбандяна, который первым поднял голос протеста против тех грубых сил, которые в царской России и, в частности, в армянской действительности, прямо и косвенно насиловали совесть людей⁴³.

Взгляды М. Налбандяна на свободу совести разделял его западноармянский соратник А. Свачян (1831—1874). Одним из проявлений «насилия» над совестью людей Свачян считает деятельность миссионеров, с особой активностью развернутую среди западных армян⁴⁴.

Со своей стороны, в общественную дискуссию о свободе

⁴³ См. М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 4, стр. 305, 306, Ереван, 1949 (на арм. яз.).

⁴⁴ М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 4, стр. 307 (на арм. яз.).

совести внес вклад и М. Мамурян. Отвечая на утверждения богословов относительно мнимого тождества армянской церкви и народа (что служило прикрытием их нетерпимого отношения к иноверцам и должно было устрашать всех, выступающих с требованием свободы совести), Мамурян подчеркивал: «Поскольку хотят отождествить нацию и религию, то выходит, что принадлежащие той же нации, но исповедующие разные религии, не только отказываются от своей религии, но и от нации. Это нам кажется нелепым...»⁴⁵. Но если даже допустить, что армянская церковь была основой, оплотом армянской нации, то придется согласиться с тем, что до существования армянской церкви армян не было вовсе. «Смотрите, — восклицал Мамурян, — куда заводит фанатизм религии и дух церковного воспитания!»⁴⁶.

Как ни последователен был Мамурян в развитии своих взглядов, он считал все же, что правильно объявить религию частным делом, а церковь отделить от государства⁴⁷.

С требованием свободы совести и объявления религии частным делом выступал в то время и Г. Арцруни на страницах редактируемой им газеты «Мшак».

В диссертации приводятся извлечения из статей, в которых Арцруни и его единомышленники выступали против веротерпимости, против религиозного фанатизма, преследования инакомыслящих, особенно тяжело отражавшегося на жизни зарубежных армянских общин. В работе дается оценка напечатанным в «Мшаке» статьям, посвященным памяти борцов за свободу совести и пропаганде их взглядов. В пантеон славных борцов газета «Мшак» внесла Вольтера, Спинозу, Лессинга, русских мыслителей, боровшихся за свободу совести в своей стране. Газета считала их примером, достойным подражания, призывала следовать их взглядам. Особенно активно Арцруни пропагандировал опыт борьбы русских революционных демократов против славянофилов, проводя параллели с армянскими богословами, имевшими много общего со славянофильством. Кредо самого Арцруни выражено им предельно ясно: «Для нас все равно, какую религию будет исповедовать тот или другой армянин, нам нет никакого дела до их внутренних убеждений»⁴⁸.

В диссертации подчеркивается, что в борьбе за свободу совести Арцруни и его газета «Мшак» не были одиночками. Несмотря на угрозы, газета приобретала все больше последо-

⁴⁵ А. Свачян. Публицистика, стр. 233, 270—271, Ереван, 1960 (на арм. яз.).

⁴⁶ М. Мамурян. Сочинения, стр. 172, Ереван, 1956 (на арм. яз.).

⁴⁷ Там же, стр. 190, 214.

⁴⁸ «Мшак», 1880, № 121 (на арм. яз.).

вателей и защитников, которые одобряли ее позицию, поддерживали Арцруни как редактора и, кроме того, в свою очередь разоблачали происки церковников, пытавшихся заставить Арцруни замолчать.

В защиту взглядов Арцруни выступал сотрудничавший тогда в его газете Раффи. «Насиловать свободу совести и убеждения, — заявлял он, — дело не нашего века... человек должен быть свободен в выборе религии»⁴⁹. Требование Раффи объявить религию частным делом, его протест против поощрения вероотступничества, разжигания религиозного фанатизма и ненависти к иноверцам обуславливались тем, что они, по его убеждению, наносили непоправимый вред объединению народа для сопротивления чужеземным захватчикам, расчленяли силу народа, ослабляли его волю и решимость бороться за национальное освобождение.

Благодаря этим выступлениям у народных масс возрастала вера в свои силы; это проявлялось в различной форме, и по своему объективному содержанию подрывало ортодоксальную веру, а значит, так или иначе подрывало общественные корни религии.

В следующем параграфе той же главы — «Просвещение народных масс как путь преодоления религии» — раскрывается, что представители армянской атеистической и передовой общественной мысли тесно связывали критику религии и религиозного мировоззрения с поисками путей преодоления религии. Им были хорошо знакомы идеи русских и французских просветителей. Армянские атеисты-просветители так или иначе использовали эти идеи, иногда даже весьма эффективно для выработки своих, учитывающих местные особенности, представлений об отрицательном воздействии религии на массы и прогрессивное движение, а также для нахождения путей преодоления религии. Главным, однако, было требование, продиктованное историческими условиями, в которых армянская общественность переживала свое политическое и национальное развитие. Для представителей атеистической мысли Армении, занявших просветительские позиции, просвещение не рассматривалось только как сила, противоположная религии. Превратить просвещение, науку в достояние масс и тем самым облегчить их труд и жизнь — вот задача, которую они считали наиболее важной.

В многочисленных очерках, рассказах публицистических статьях и романах на конкретных фактах, взятых из армянской действительности, представители атеистической мысли

⁴⁹ Раффи. Собрание сочинений, т. 9, стр. 45, Ереван, 1958, т. 1, стр. 65, Ереван, 1955 (на арм. яз.).

убедительно показывали, что церковь и духовенство были и остаются злыми врагами просвещения. Более того они указывали, что духовенство и, в особенности, его реакционная часть, борются с просвещением все более настойчиво и ожесточенно.

Ясно представляя себе плачевное состояние дела просвещения, пагубное влияние церкви и ее служителей на воспитание молодого поколения, представители армянской атеистической и передовой общественной мысли с полным основанием могли сказать вместе с Налбандяном, что по сути дела народ армянский дело просвещения должен будет начать сызнова — с вытеснения из употребления изжившего себя древнеармянского языка (грабара) и замены его новым, современным языком (ашхарабаром), с разработки основ новой армянской словесности, отвечающей требованиям просвещения, с определения ее нового содержания — служения общественным и гражданским идеалам. При этом необходимо вести непримиримую борьбу с врагами просвещения, повсюду вытесняя дух клерикализма, создавая подлинные очаги науки и просвещения. Налбандян и его единомышленники высказывали убеждение, что всю работу по широкому внедрению просвещения в массы следует возложить на самих трудящихся, непосредственно заинтересованных в насаждении знаний, ибо, как указывал, например, М. Налбандян, духовные служители могут заниматься «проповедью божьего слова, а просвещение народа должно продвигаться вперед попечением самого народа. Просвещение тем основательнее, чем оно свободнее и независимее: ростки просвещения не могут зазеленеть в рабстве»⁵⁰.

Вот почему в сочинениях армянских просветителей мы во множестве находим образы священнослужителей — невежественных «спасителей» душ, обскурантов, отрицающих всякое значение сверх знания Библии. Невежественный священник, неспособный понять значение просвещения, высмеивался, подвергался бичеванию в «Мерелаарцуке» М. Налбандяна и ряде произведений Раффи, в статьях Арцруни и других прогрессивных армянских авторов. «Вообще поэзия и художественные произведения должны направлять и воодушевлять народ», да и писатель должен «оставить мир воображений, избрать себе темы, отображающие реальную жизнь и ее нужды», ибо иначе он не опишет «несчастье угнетенного и притесненного народа»⁵¹.

⁵⁰ М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 264, Ереван, 1947 (на арм. яз.).

⁵¹ Раффи. Собрание сочинений, т. 8, стр. 248, Ереван, 1957 (на арм. яз.).

Выдвигая и отстаивая высокие принципы идейного и литературного творчества, армянские просветители не могли не видеть, что важным препятствием к достижению целей просвещения остается духовное порабощение масс. М. Налбандян указывал на это со всей определенностью: «В том мире, — говорил он, — основой и стихией которого были деспотизм и рабство, глава которого, провозгласив себя наместником всемогущего бога, требовал себе от народа божеских почестей», в том мире «подлинное просвещение не могло найти себе места»⁵².

Следует заметить, что как ни велика была вера просветителей в творческую силу народа, они не могли не видеть, что в тех тяжелых условиях, в которых живут массы, социальная подавленность народа делает их участие в просвещении бесплодным. «Решение экономического вопроса является единственным средством обеспечения жизни и существования человека»⁵³ — пишет Налбандян. И пока экономический вопрос, этот «гордиев узел», не разрешен, пишет он далее, общество не может быть свободным ни в социальных, ни в семейных отношениях. «В рабстве, нищете нет и не может быть просвещения!»⁵⁴.

Защита лозунга просвещения осуществлялась представителями армянского просвещения не в отрыве, а в тесной связи с наукой, с распространением ее достижений, благодаря использованию открытых ею законов освобождения масс от угнетающего страха перед силами природы, от церковно-государственного порабощения, низводящих человека до положения раба. В третьем параграфе — «Обоснование роли науки в преодолении религии» — показано, что армянские просветители расценивали науку как мощную силу преодоления религии. Представители армянской атеистической мысли признавали, что надо показать, опираясь на успехи науки, всю несостоятельность суеверных представлений о природе, которое усиленно поддерживала христианская церковь. Они разоблачали суеверия и богословские вымыслы о чудесах на основе научных знаний о законах природы. Считая науку ключом к освобождению от религиозных верований и суеверий, Налбандян, Назарян, Костандян, Раффи, Шахазизян сделали все от них зависящее для пропаганды научных знаний среди широких слоев народа. Если кратко выразить смысл и содержание их деятельности в этом направлении, то следует сказать: наука не только должна служить на благо людям, трудово-

⁵² См. «Юсисапайл», 1858, № 6, стр. 475 (на арм. яз.).

⁵³ М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 51, 56 (на арм. яз.).

⁵⁴ Там же, стр. 78.

му человеку, она должна стать и его достоянием. Это необходимо ему в борьбе за создание нового, справедливого общества, это необходимо ему, как писал Налбандян, чтобы «проснуться и, оглянувшись на свое печальное и гнетущее прошлое, позаботиться об улучшении настоящего, чтобы оно породило прекрасное и счастливое будущее»⁵⁵.

Веру прогрессивных мыслителей в науку хорошо выразила газета «Мшак»: «Наука — сила, приблизить ее к каждому человеку или целому народу — значит дать им в руки новую, до толе невиданную силу, которую невозможно подавить, опровергнуть, силу, которая сама опрокидывает все, что стоит преградой на ее пути — препятствия, суеверия, которые сковывают народ цепями, не давая ему возможности двигаться, внушают чувство безнадежности»⁵⁶.

«Погодите немного и наберитесь терпения, — с уверенностью пишет Костандян, — пускай пройдет столько времени, сколько существует религия, наука укрепитя, обогатится, займет такое же место в обществе, какое теперь занимает религия»⁵⁷. Подобные высказывания, во множестве разбросанные в произведениях армянских атеистов-просветителей, можно было бы приводить без конца. Армянские просветители с благоговением преклонялись перед наукой, верили в ее спасительную силу, связывали с ней свои надежды.

Однако, как ни велик был их собственный вклад и как ни блестящи были страницы, вписанные ими в историю идейной жизни Армении, ее культуры и просвещения, мы не можем не признать, что указанные ими пути преодоления религии не выдержали испытания временем, историей. Лишь распространяя знания, просвещение и науку нельзя решить задачу освобождения народа. Религия лишь сужает (в той или иной степени) сферу своего влияния, оказывается вынужденной потесниться, ее служители прибегают к модернизации, либо обновляют свои доводы в пользу существования бога и истинности постулатов теологии, но сама религия остается. Причиной этого было незнание действительных путей ее преодоления. И Армения, судьба армянских атеистов-просветителей — не составляет исключения. То же происходило и в истории других народов, в практике исторического развития атеистической мысли других стран. Ибо отсутствовал последовательно материалистический взгляд на общество, отсутствовала решающая сила факторов прогресса, наконец, мешала созерцательность, оторванность атеизма от задач революционного переустройства общества.

⁵⁵ М. Налбандян. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 216 (на арм. яз.).

⁵⁶ «Мшак», 1869, № 78 (на арм. яз.).

⁵⁷ Г. Костандян. О методе, стр. 183 (на арм. яз.).

Классовая ограниченность, исторически непреодолимая для армянских просветителей и атеистов второй половины прошлого века, не позволяла им видеть то главное, что действительно могло обеспечить успех в решении поставленной задачи. Лишь при подходе с иных, пролетарско-классовых позиций, лишь опираясь на другую, действительно научную мировоззренческую основу стало возможным установить, что религия может быть преодолена, когда уже подорваны, уничтожены ее социальные корни, когда она превращена в пережиток прошлого в сознании людей. Просвещение бессильно в борьбе с предрассудками, если массы терпят гнет эксплуататоров. Это — истина, которая осталась тайной для европейского атеизма XVIII—XIX веков, но которая угадывалась, подвергалась почти научному описанию в трудах Чернышевского и Добролюбова и, можно сказать в работах наиболее передовых представителей армянской атеистической мысли.

Изыскание путей действительного преодоления религии могло увенчаться успехом, если умозрительная работа для решения выдвинутых историей задач все теснее сближается с революционным движением масс. Собственно в этом и состояла ближайшая задача атеистов. И в теории и — что очень важно — на практике оказалось возможным найти эти пути. Но это случилось позднее, когда общественные условия сложились в пользу более высокоразвитой, подлинно научной мысли, способной проникнуть в тайны социальных явлений для их радикального изменения.

Прогресс, и при том прогресс нового типа, определялся революционизирующей деятельностью этой научной мысли. Пробил час великого всемирно-исторического перелома. Коренным образом преобразился характер социальных процессов. Иными стали идейные формы духовного роста и, следовательно, проблемы, над которыми бились просветительская и революционно-демократическая мысль, получили свое разрешение на новых, открывшихся с начала XX столетия путях прогрессивного движения человечества.

В общих, основных своих чертах эта новая, более высокая форма атеистической мысли раскрыта в **Заключении** диссертации. Здесь отмечается, что на исходе XIX и особенно в начале XX века социальное и рабочее движение начинают принимать все более значительный размах. Марксизм становится единственным знаменем, под которое собираются пришедшие в революционное движение миллионы. Активизируют свою деятельность буржуазные идеологи и силы реакции. Сложное переплетение социальных и идейных сил ознаменовало наступление новой исторической эпохи, эпохи революционного перехода народов от капитализма к социализму. Этот

период — и это самый замечательный факт для интересующей нас истории атеизма — совпал с временем, когда на поприще революционной и идеологической борьбы сначала России, а затем и Европы выступил В. И. Ленин.

Гений Ленина не только определил судьбу революционного движения, отстоял чистоту учения Маркса и развил его дальше в новых исторических условиях, но и защитил созданный Марксом и Энгельсом принципиально новый, научный атеизм, осветил путь, по которому он должен был развиваться в русле сил, направленных на социальное переустройство буржуазно-помещичьей России. Сейчас бесспорно: прогрессивные силы обязаны В. И. Ленину тем, что в новой исторической обстановке инициатива атеистической борьбы перешла в руки марксистов, последовательных поборников коммунизма. Научный атеизм занял авангардные позиции в борьбе с религией, церковью и всеми разновидностями ее идеологии, а Коммунистическая партия, созданная В. И. Лениным, с самого начала своего существования стала вести непримиримую борьбу против религии и церкви. Эта борьба уже в первой половине нынешнего столетия привела к результатам, в сравнении с которыми теряют свой блеск утопические надежды и мечтания о преодолении религии, прошлого века.

Как существенно важный момент отмечается в диссертации то обстоятельство, что в канун Великой Октябрьской социалистической революции и задолго до ее начала и победы вся деятельность ленинской гвардии большевиков по идеологическому вооружению партии и народных масс связывалась с борьбой против церкви и религии. По этой причине, начиная с первого десятилетия XX века, в России и на ее окраинах не было сколько-нибудь значительной политической силы, которая бы в своем критическом отношении к церкви могла сравниться с партией большевиков.

Церковная идеология как идеология враждебная пролетариату, стала объектом критики, ибо даже само основание Коммунистической партии нового типа необходимо было, с точки зрения В. И. Ленина, «между прочим, именно для такой борьбы против всякого религиозного одурачивания рабочих»⁵⁸. Сама эта борьба не рассматривалась большевиками как наиглавнейшая из задач и была подчинена задачам пролетарской борьбы.

В условиях Закавказья, в частности Армении, социал-демократические организации и построенные затем на их основе национальные организации коммунистов взяли на себя выполнение той же миссии, которая была возложена В. И. Ле-

ниным на братскую Компартию в России. Большевистские организации Армении последовательно претворяли в жизнь ленинский призыв воспитывать трудящиеся массы в духе пролетарской солидарности, непримиримости ко всякого рода угнетению, в том числе и к религиозному угнетению. Марксисты-ленинцы в Армении, выступая против религии, разоблачая церковников, опирались на принципы научно-атеистической системы, разработанной основоположниками марксизма-ленинизма. Армянские марксисты С. Шаумян, С. Спандарян, Б. Кнунянц, А. Мясникян и другие внесли значительный вклад в разработку проблем научного атеизма. Обстоятельства, при которых пришлось им выступать, были такими, что требовали брать на идейное вооружение научный атеизм, не отказываясь при этом от наследия передовых поборников свободомыслия и атеизма — просветителей второй половины XIX века.

Здесь же, в **Заключении** диссертации подчеркивается, что только основоположники марксизма-ленинизма сумели перенести атеизм на научную основу, включив в него квинтэссенцию достижений предшествующей атеистической мысли. Научный атеизм, созданный Марксом и его последователями, оказался прямым наследником всего идейного богатства старого атеизма и свободомыслия, сохранил с ним теснейшую связь. Старые формы атеизма, представляя одну из важнейших сторон материалистического мировоззрения, страдали общей с этим мировоззрением однобокостью — идеализмом в истолковании общественных явлений.

В какой степени материализм и атеизм домарковского периода были не в состоянии распространить свои положения на социальные явления, в такой же степени они оказывались неспособными научно объяснить сущность религии, вскрыть и проанализировать корни ее происхождения.

Наряду с этим просвещение рассматривалось всеми атеистами нового времени как панацея от всех теологических извращений общественного сознания. И только марксистский научный атеизм указал действительные пути преодоления религии, связав их с ликвидацией частной собственности и угнетения человека человеком.

Домарковский атеизм нередко терял критерии четкого различения социальных функций религии. Созерцательный характер, в целом отличавший воззрения и концепции домарковских атеистов, их оторванность от задач прямого революционного преобразования общества, исторически ограниченные возможности уяснения роли пролетариата как класса наложили (и не могли не наложить) отпечаток на все созданное представителями домарковского атеизма и свободомыслия во Франции, в России, в Армении. Вместе с тем наследие, заве-

⁵⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 145.

шанное ими последующим поколениям, явилось той исторически необходимой ступенью, за которой могли следовать сперва формирование, а затем и триумфальная победа марксистского научного атеизма. Ценность этого наследия несомненна для культуры и идеологии нового, социалистического строя, но эта ценность не ограничивается только ее исторической значимостью. Наследие представителей атеизма и свободомыслия и поныне остается действенным оружием в арсенале борьбы против всего косного, реакционного, тормозящего прогрессивное развитие нашего общества, строительства коммунизма.

По теме диссертации опубликованы следующие работы. «Армянская общественная мысль второй половины XIX века против клерикальной идеологии» (на арм. яз.), Ереван, изд-во АН Арм. ССР, 1969; «Основы научного атеизма» (на арм. яз.), Ереван, изд-во «Митк», 1967; «Реакционная сущность «христианского социализма» (на арм. яз.), Ереван, изд-во АН Арм. ССР, 1962; «Космогония против религии» (на арм. яз.), Ереван, изд-во АН Арм. ССР, 1960; «Атеизм А. И. Герцена» (на арм. яз.), Ереван, изд-во АН Арм. ССР, 1960; брошюры: «Марксизм-ленинизм о религии» (на арм. яз.), Ереван, изд-во «Гителик», 1963; «Современная идеология армянской церкви» (на арм. яз.), Ереван, изд-во «Гителик», 1964; «Галуст Костандян» (на арм. яз.), Ереван, изд-во «Гителик», 1965; «Атеизм в трудах Раффи» (на арм. яз.), Ереван, изд-во «Гителик», 1967; статьи: «Притчи Вардана Айгекци», «Наука и религия», 1960, № 12; «Реакционная сущность «христианского социализма» (на арм. яз.), «Ленинյан угиов», 1962, № 3; «Воинствующий материалист» (на арм. яз.), Изд. АН Арм. ССР, 1962, № 2; «О библиотеке атеиста» (на арм. яз.), «Ленинյан угиов», 1963, № 10; «Армяно-григорианство», в кн. «Строительство коммунизма и преодоление религиозных пережитков», М., изд-во «Наука» 1966; «Армянская церковь и современность» в кн. «Вопросы научного атеизма», М., изд-во «Мысль», 1966, № 2.

Автором диссертации написан также ряд рецензий для научных журналов, научно-популярных статей для общественно-политических изданий и местных газет.

Подписано в печать 18.7.59 г.

Объем 2³/₄ п. л.

Тираж 250 экз.

Л-67961

Типография ВПА

Зак. 774