

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

Кафедра марксистско-ленинской философии
гуманитарных факультетов

Д. М. УГРИНОВИЧ

О СПЕЦИФИКЕ РЕЛИГИИ И ЕЕ МЕСТЕ
В ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ

Автореферат диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Москва — 1964

243587

Центральная научная
БИБЛИОТЕКА
Академии наук Киргизской ССР

В настоящей диссертации делается попытка общего философско-социологического анализа религии, как особой формы общественного сознания, как специфической части надстройки. В задачу автора не входил критический разбор содержания какого-либо религиозного вероучения, опровержение конкретных религиозных мифов и догм.

Критика религии не может быть сведена лишь к противопоставлению ложному, религиозному сознанию правильных взглядов на мир. Существенным компонентом марксистской критики религии является также научное объяснение самой религии, причин ее возникновения и длительного исторического существования, выявление ее специфики, ее места в общественной жизни.

В основу своей работы автор, естественно, стремился положить труды классиков марксизма, которые содержат неограниченное богатство идей, раскрывающих сущность религии и ее место в обществе.

Весьма важные для научного понимания религии положения содержатся также в трудах Г. В. Плеханова, П. Лафарга, в работах советских общественных деятелей, ученых и публицистов, выступавших с критикой религии: Ем. Ярославского, А. В. Луначарского, Н. К. Крупской, И. И. Скворцова-Степанова и других. Автор стремился использовать все ценное, содержащееся в их трудах.

В современной марксистской атеистической литературе научные исследования, посвященные специально общему философско-социологическому анализу религии, сравнительно немногочисленны. Можно назвать лишь несколько работ И. А. Кривелева, специально посвященных данной проблеме (И. А. Кривелев. Об основном определяющем признаке понятия религии. «Вопросы истории религии и атеизма», т. 4, М., Из-во АН СССР, 1956; И. А. Кривелев. О содержании понятия религии. Доклад на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук. М., «Наука», 1964). Но это не значит, что указанная проблема не подвергалась и не подвергается обсуждению в советской литературе. Чрезвычайно важные ее аспекты неоднократно затрагивались в науч-

ных трудах советских ученых различных специальностей: философов (Л. Ф. Ильичева, П. Н. Федосеева, Ф. В. Константинова, Ю. П. Францева, Г. М. Гака, А. Г. Спиркина, И. Д. Панчава, И. П. Цамеряна, П. Ф. Колоницкого, Ю. А. Левады, А. Д. Сухова и других), историков (М. И. Шахновича, Н. Н. Розенталя, С. И. Ковалева, Н. М. Никольского, А. Б. Рановича, А. П. Каждана, Е. М. Штаерман и других), этнографов (С. А. Токарева, Б. А. Шаревской, Д. Е. Хайтуна, Ю. И. Семенова, А. Ф. Анисимова и других). Важные теоретические вопросы марксистского понимания религии рассматривались также в книгах зарубежных марксистов: Ш. Энгельса, А. Робертсона, А. Донины, О. Клора и других.

При написании диссертации автор опирался как на богатый фактический материал, добытый советскими и зарубежными исследованиями, так и на сделанные до него научные выводы и обобщения. В то же время при обсуждении отдельных вопросов возникала необходимость в полемике. Автор стремился в подобных случаях подробно аргументировать свою точку зрения.

Исследуемая в диссертации проблема потребовала критического анализа современной теологической литературы, а также работ буржуазных философов, социологов и психологов.

Критическое исследование современных «мировых религий» дается в диссертации исключительно на материале христианства. Не будучи специалистом в области ислама и буддизма, автор не считал возможным использовать материал, относящийся к этим религиям.

Во *Введении* основное внимание уделено вопросам методологии философско-социологического анализа религии.

Исходной методологической посылкой научного понимания религии является известное марксистское положение, согласно которому религия представляет собой фантастическое отражение в головах людей внешних сил, господствующих над ними в их повседневной жизни (см. Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. 1957, стр. 299). Как и любая форма общественного сознания, религия отражает объективные условия жизни людей, их общественное бытие. Но каждая форма общественного сознания отражает общественное бытие по своему. Специфика форм сознания проявляется не только в том, как, в каких формах каждая из них отражает общественное бытие, но и в том, что отражает данная форма сознания, какую сторону общественного бытия она отражает.

Религия как специфическая форма общественного сознания обладает *особым предметом отражения*. Она отражает ту сторону общественного бытия, которая может быть названа отношениями господства, несвободы, зависимости людей от

условий их жизни. Религия возникает и воспроизводится necessarily в тех общественных формациях, где существуют особые отношения, при которых условия жизни людей выступают не как результат их свободных, сознательных действий, а как принудительно, насильно навязанные им.

Отношение религии к общественному бытию есть одновременно отношение следствия к причине и отражения к отражаемому объекту. Поэтому соотношение религии с общественным бытием должно исследоваться как в социологическом, так и в гносеологическом плане.

В диссертации подчеркивается, что научное понимание религии требует *единства ее гносеологического и социального анализа*. Иллюзорную, фантастическую форму отражения действительности в религии неправильно отрывать от ее предмета отражения, т. е. от природы тех отношений людей к объективному миру, которые рождают религию. Искаженные представления о мире, характерной чертой которых является вера в сверхъестественное, — возникают в сознании людей именно потому, что над ними господствуют внешние силы, подлинной природы которых они не понимают.

Гносеологический анализ религии не только не исключает анализа социального, но и требует его в качестве весьма важной предпосылки. С другой стороны, социальный анализ представляет собой дальнейшее развитие, углубление и обогащение новым содержанием анализа общеполитического, гносеологического.

В домарксовском атеизме преобладал гносеологический аспект рассмотрения религии. Правильно подчеркивая иллюзорный, ложный характер религиозного сознания, атеисты до Маркса не могли вскрыть подлинных социальных причин возникновения и существования религии, а вследствие этого не могли правильно оценить ее социальной роли и наметить реальные пути ее преодоления.

В современном буржуазном религиоведении, напротив, весьма влиятельным стало направление, которое полностью игнорирует гносеологический анализ религии, игнорирует проблему соотношения религиозных представлений с объективным миром.

В этой связи в диссертации подвергнуты критике взгляды известного английского этнографа, главы «функциональной школы» в этнографии Бронислава Малиновского (1884—1942). Малиновский пытается выявить социальную функцию первобытной магии, полностью игнорируя гносеологическую оценку магических представлений о сверхъестественном. Отвлекаясь от того решающего факта, что магические представления всегда искажали реальные связи и отношения, с

которыми первобытный человек имел дело, Малиновский приходит к ложному выводу, что магия была полезна первобытным людям¹.

В диссертации указывается, что функциональный анализ явлений духовной жизни общества не может быть научным, если игнорируется гносеологическая оценка этих явлений. Это вполне естественно, ибо главная общественная функция сознания людей и состоит в правильном отражении мира. Если правильное, адекватное отражение является необходимым условием и важнейшим средством практического овладения людьми природными и общественными силами, то искаженное, превратное отражение мешает преобразованию действительности, тормозит развитие человеческих способностей.

Между различными элементами религиозного комплекса (сознанием, культовыми действиями и соответствующими организациями) существуют определенные существенные связи, определенные взаимоотношения. Поэтому религию можно рассматривать как специфическую систему связей, т. е. как определенную *структуру*. Чрезвычайно важная особенность религиозной структуры состоит в том, что это *надстроечная структура*. Ее историческое движение определяется в конечном счете движением и изменением общественного бытия людей, объективных условий их жизни. Поэтому внутренние связи и соотношения в рамках религиозного комплекса могут быть правильно поняты лишь на основе анализа воздействия детерминирующего фактора, т. е. общественного бытия.

В частности, только с учетом «механизма» воздействия экономического базиса на надстройку можно правильно понять соотношение религиозного сознания и религиозного культа. Одно из решающих отличий надстройки от базиса состоит в том, что надстроечные отношения и учреждения формируются, проходя через сознание людей, в соответствии с их взглядами, идеями и представлениями. Последние же детерминируются объективными социально-экономическими условиями, от сознания не зависящими.

Таково же соотношение указанных элементов и в религиозной надстройке. Религиозное сознание никогда в истории человечества не существовало без особого рода практических действий, которые именуются культовыми действиями. Культовые действия, как и любые иные, совершаются человеком целенаправленно. Кардинальное их отличие от прочих действий состоит в том, что их цель — это цель вымышленная, сверхъестественная, созданная «больной фантазией» религиозного чело-

века. Поэтому без религиозного сознания, вне религиозного сознания религиозный культ невозможен. Вне связи с религиозными верованиями те же самые культовые действия перестают быть религиозными, меняют общественную роль и направленность.

Указанные методологические соображения автор пытается реализовать в главах диссертации.

* *
*

Выявление специфики религии начинается в диссертации с анализа *социальных корней* религий, т. е. социальных факторов, ее рождающих. Этой проблеме посвящена *первая глава* работы.

Как указывалось выше, проблема социальной детерминированности религии имеет и гносеологический аспект: она предстает перед нами и как проблема специфически-религиозного (превратного) отражения определенной сферы общественного бытия. Поэтому выявление специфических социальных корней религии есть одновременно и выявление *специфического предмета отражения религии*.

В первой главе диссертации предпринята попытка показать на основе конкретного этнографического и исторического материала связь между экономическими и социальными условиями жизни людей в досоциалистических формациях и их религиозными верованиями.

Значительное внимание уделено проблеме социальных корней религии в *первобытном обществе*. В соответствующем разделе подвергнуты критике взгляды на природу первобытной религии представителей современной европейской буржуазной этнографии: А. Иенсена¹ и католических этнографов «Венской школы»². Если Иенсен ищет истоки первобытной религии в психике отдельного человека, то современные католические этнографы «Венской школы» подчеркивают «трансцендентную» природу религии. По их мнению, «от хозяйства и остальной культуры зависит не религия как таковая, а лишь форма религии. Формы религии, обряды меняются вместе с изменяющимися культурами..., но основная структура того, что мы называем религией, остается: отдача себя в руки божества» (стр. 34). В противовес подобным взглядам в диссертации

¹ Ad. E. Jensen. Mythos und Kult bei Naturvölkern. Zw. Auflage. Wiesbaden, 1960.

² Ursprung der Religion. Ergebnisse der vorgeschichtlichen und volkerkundlichen Forschungen. Herausgeg. von P. Schebesta, Berlin, 1961.

¹ B. Malinowski. Magic, Science and Religion and other Essays U. S. A., 1948, p. 70.

ции делается попытка показать социальные истоки различных форм первобытной религии. При этом автор опирается на исследования советских ученых: Ю. П. Францева, С. А. Токарева, А. Ф. Анисимова, Д. Е. Хайтуна и других.

Большое внимание в разделе уделено проблеме соотношения трудовой деятельности первобытных людей и их религиозных верований. На примере некоторых видов первобытной магии, а также фетишизма, аграрных (земледельческих) культов, показано, что первобытную религию рождала неудовлетворенная практическая потребность воздействия на силы природы с целью подчинения их человеку¹. Будучи не в состоянии реальными практическими средствами обеспечить желательный для него результат, первобытный человек прибегал к мнимым, иллюзорным средствам воздействия, к вере в сверхъестественное.

В диссертации указывается, что первобытная религия отражает не только господство над людьми сил природы, но и господство над ними их собственных общественных отношений. Естественно — родовые связи не были в первобытном обществе результатом сознательных действий индивидов, а формировались и развивались стихийно, выступая по отношению к каждому члену первобытной общины как нечто внешнее, принудительно навязываемое.

Как показывают исследования некоторых форм первобытной религии, в частности вредоносной магии², тотемизма³, родовых и семейных культов⁴, их научное объяснение немыслимо без соотнесения с общественными отношениями первобытной эпохи. Каждая из указанных форм первобытной религии представляет собой превратное, фантастическое отражение в сознании первобытных людей некоторых сторон их собственных общественных отношений. Так, истоки вредоносной магии коренятся в межплеменной вражде, тотемизм представ-

¹ Автор опирался при этом на фактический материал, почерпнутый в след. работах: Ю. П. Францев. У истоков религии и свободомыслия. М.—Л., 1959; С. А. Токарев. Сущность и происхождение магии. В сб. «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований», М., 1959; Л. Я. Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936; В. Malinowski. Magic, Science and Religion and other Essays. USA, 1948, p. 14, 115—116.

² См. «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований», стр. 29—40; С. А. Токарев. Ранние формы религии и их развитие, М., 1964, стр. 80—101.

³ См. Д. Е. Хайтун. Тотемизм, его сущность и происхождение. Душанбе, 1958; А. Ф. Анисимов. Об исторических истоках и социальной основе тотемических верований. «Вопросы истории религии и атеизма», т. VIII, 1960.

⁴ См. А. Ф. Анисимов. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований. М.—Л., 1958, стр. 89—105.

ляет собой перенесение кровно-родственных связей на окружающую человека природу и т. п. и т. д.

Особый раздел посвящен рассмотрению социальных корней религии в рабовладельческой формации.

В рабовладельческой формации в условиях общественной жизни людей произошли существенные изменения. Благодаря росту производительных сил, качественному изменению средств труда, связанному с овладением металлами, люди сделали важные шаги на пути подчинения сил природы. Зависимость человека от природы перестает быть в классовом обществе основной причиной, рождающей религиозные верования. В рабовладельческом обществе религия отражает главным образом господство над людьми их собственных социальных отношений.

В диссертации делается попытка показать, как условия жизни различных социальных групп рабовладельческого общества — рабов, неимущего плебса, рабовладельческой верхушки — отражались в их религиозных верованиях. Автор polemизирует с точкой зрения, согласно которой рабы не имели своей религии. Используя исследования советских и зарубежных историков¹, он стремится доказать, что сами условия жизни рабов необходимо рождали религиозные верования в их среде, причем их религиозные верования существенно отличались от официальной религии рабовладельческих государств.

Анализ социальных корней религии в феодальном обществе дается на материале западно-европейского феодализма, получившего свое религиозное выражение и отражение в средневековом католицизме.

Всю общественную структуру средневековья пронизывали отношения личной зависимости. Отношения между социальными группами включали в себя обязательно внеэкономическое принуждение и образовывали сложную систему иерархического соподчинения. Место каждого человека на социальной лестнице определялось его принадлежностью к тому или иному сословию, т. е. случайностью его рождения. Эти особенности феодальных отношений находили своеобразное отражение в католической религии. В частности, католическое учение о роли церкви как обязательного посредника между богом и людьми было религиозным отражением социальных отно-

¹ Е. М. Штаерман. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. М., 1961; А. Валлон. История рабства в античном мире. М., 1941; А. Донини. Люди, идолы и боги. М., 1962; F. Bomer. Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. Erster Teil. Wiesbaden, 1958.

шений феодального общества. Религиозная зависимость человека, будучи превратным отражением его социальной зависимости, представляется ему по аналогии с последней. Отношение к богу в сознании правоверного католика выступало в средние века как отражение и повторение его отношений и зависимостей в системе феодальной иерархии. Только на основе анализа особенностей феодальных отношений становятся понятны и такие черты средневекового католицизма, как авторитаризм, корпоративизм, традиционализм и другие.

В диссертации отмечается, что в условиях, когда католическая церковь выступала как наивысшее освящение и санкция феодального строя, — социальный протест против существующих общественных отношений неизбежно выступал в религиозной форме, в форме различных *ересей*. В работе дается краткая характеристика социальных истоков ересей в Западной Европе.

Наиболее подробно рассматриваются в диссертации социальные корни религии в *капиталистическом обществе*.

Первая часть соответствующего раздела посвящена вопросу о *кальвинизме, как буржуазной разновидности христианства*. Позитивному изложению данной проблемы автор счел необходимым предпослать критический анализ взглядов немецкого социолога и историка М. Вебера (1864—1920). М. Вебер считается родоначальником современной буржуазной «социологии религии». В особенности большое влияние на буржуазное религиоведение оказали его работы, посвященные протестантизму¹.

Методология М. Вебера характеризуется крайним эклектизмом, Вебер не отрицает влияния экономики на религию, более того, в ряде случаев он подчеркивает это влияние. В его работах мы часто можем найти высказывания относительно первостепенной роли материальных интересов в мирозерцании и поведении человека. Он пытается даже связать каждую из мировых религий с положением и интересами той или иной социальной группы.

Но было бы глубокой ошибкой на этом основании делать вывод о том, что Вебер стоит на позициях исторического материализма или даже «приближается» к ним. Хотя Вебер и признает влияние экономики (хозяйства) на религию, но категорически отрицает, что экономические отношения являются определяющей стороной во взаимодействии с религией. Главное содержание религии, по Веберу, не может рассматриваться только как отражение социальных отношений, оно

¹ Max Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Bande 1—111. Tübingen, 1922.

имеет свои, чисто религиозные источники¹. М. Вебер неоднократно подчеркивает, что во взаимодействии религии и общества наиболее важной проблемой является воздействие религии на общество. В своих работах, посвященных протестантизму, он стремится доказать, что «дух протестантизма», идеи протестантской этики выступают в качестве главной причины, обусловившей развитие капитализма в Западной Европе.

Однако, несмотря на ложность общей методологии и главных выводов, работы М. Вебера, посвященные протестантизму, до сих пор представляют научный интерес. Вебер собрал в них большой материал, привлек ряд важных источников. Независимо от позиции автора, собранный им материал подводит к выводу о социальной природе протестантизма, как буржуазной разновидности христианства.

В буржуазном обществе господство над индивидом социальных условий его жизни не исчезло, но приняло иную форму. Освобождаясь от личной зависимости, человек в условиях капитализма попадал в глубокую социальную зависимость от экономической стихии, от колебаний рынка, т. е. от экономики капитализма в целом.

Особенности кальвинистской религии (кальвинизм был наиболее последовательной и радикальной разновидностью протестантизма) отражают в превратном виде положение человека в системе буржуазных отношений и характер его зависимости от социальных условий бытия. Учение кальвинизма о непосредственной зависимости человека от бога было религиозным, т. е. мистифицированным, отражением той общей зависимости человека от экономических сил, которая свойственна буржуазному обществу. Устранение церкви как посредника соответствует исчезновению системы сословной иерархии и личной зависимости. Учение Кальвина о божественном предопределении, как указывал Ф. Энгельс, «было религиозным выражением того факта, что в мире торговли и конкуренции удача или банкротство зависят не от деятельности или искусства отдельных лиц, а от обстоятельств, от них не зависящих»².

На основе фактического материала, почерпнутого из работ советских и зарубежных авторов³, в диссертации характеризуются социальные истоки и социальная направленность каль-

¹ M. Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Bd. I S. 240.

² См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр. произведения, М., 1955, т. II, стр. 94.

³ См. указанный трехтомник М. Вебера, а также: Ф. Капелюш. *Религия раннего капитализма*. М., «Безбожник», 1931; R. H. Tawney. *Religion and the Rise of Capitalism*. N. Y., 1937.

винистской этики. Кальвинистские представления о приобретении как о долге христианина и цели его жизни являются не чем иным, как переведенным на язык христианства отражением экономического закона капиталистического накопления. Самовозрастание капитала есть в системе буржуазных отношений объективно неизбежная цель и мотив предпринимательской деятельности. В кальвинистской этике эта экономическая необходимость получает свое превратное отражение, превращаясь уже в религиозный долг, в обязанность по отношению к богу.

Вторая часть раздела посвящена анализу *социальных причин религиозности населения в современных капиталистических странах*. В диссертации предпринята попытка сравнительного анализа религиозности населения двух стран: Франции и США.

Как показывают многочисленные данные, собранные в книге французского марксиста Жильбера Мюри¹, рабочий класс является наименее религиозным из всех социальных групп современного французского общества. Если общее число соблюдающих религиозные обряды во Франции составляет около 12% всего населения, то среди рабочих эта цифра понижается до 2—3%. (Указ. книга, стр. 210 и др.). Причины отхода большинства французских рабочих от религии неправильно объяснять чисто профессиональными или техническими причинами, как это делал в свое время Поль Лафарг². Экономические условия жизни рабочих при капитализме не делают их всех автоматически атеистами. Атеистическое мировоззрение не рождается стихийно в рабочем классе. Оно, так же, как научный социализм, вносится в рабочий класс его идеологами и усваивается прежде всего его передовой частью, сознательно участвующей в борьбе за уничтожение гнета капитала. С другой стороны, рабочие легко усваивают атеистическое мировоззрение, причем их освобождение от религиозных заблуждений идет тем успешнее, чем более активно ведется ими классовая борьба против капитала, чем выше их организованность, их политическая сознательность.

Следовательно, пролетариат становится атеистическим классом лишь постольку, поскольку осознает свое классовое положение и интересы и подымается на борьбу за социальное освобождение. Главная причина отхода большинства французского рабочего класса от религии заключается в степени развития классовой борьбы во Франции, в уровне сознатель-

ности и организованности французского рабочего класса. Не последнюю роль при этом, естественно, играют и национальные традиции, общая духовная атмосфера в народе. Рабочий класс Франции опирается в своем свободомыслии на давние народные традиции, которые отсутствуют в такой стране, как США.

Как показывают данные обследований, главным оплотом религии во Франции является крупная буржуазия и близкие к ней социальные круги. Именно эти социальные слои дают наибольший процент посещающих воскресную мессу (17—20% всего самодеятельного населения).

Особую проблему во Франции составляет религиозность сельского населения, главным образом, крестьянства. Сельский клерикализм во Франции, как правильно указывает Мюри, представляет собой в значительной степени остаток докапиталистической эпохи. Здесь традиции, идеологические и бытовые пережитки феодализма причудливо сочетаются с отношениями и зависимостями, свойственными современному монополистическому капитализму.

Данные обследований показывают, что религиозность сельского населения Франции гораздо выше, чем в городах. В отличие от крупных городов, где религиозные обряды соблюдает около 12% населения, имеются довольно многочисленные сельские районы, где церкви регулярно посещает свыше половины всего населения. (См. стр. 80—83 указ. книги).

Данные о религиозности населения США рисуют во многом иную картину. Американские социологи и публицисты в послевоенные годы заговорили о небывалом «религиозном буме», охватившем страну. На основании многочисленных данных, почерпнутых из американских источников¹, в диссертации показывается, что в США в послевоенное время действительно наблюдался известный рост влияния религии. Однако рост религиозности американского населения носил весьма своеобразный и противоречивый характер. Он затронул, главным образом, внешние формы и проявления религиозности: посещение церквей, членство в религиозных организациях и т. п. Ряд фактов, приведенных в диссертации, свидетельствует о том, что религиозность многих американцев именно этими внешними проявлениями и ограничивается, что собственно религиозные идеи, представления, мифы и нравственные предписания играют в жизни многих американцев весьма малую роль. Даже американский социолог В. Херберг вынуж-

¹ Жильбер Мюри. Подъем или упадок французского католицизма? М., И. Л., 1962.

² См. Поль Лафарг. Религия и капитал. М., ГАИЗ, 1937, стр. 97.

¹ Will Herberg. Protestant-Catholic — Jew. N. Y., 1960; Religious Perspectives in American Culture. Princeton, 1961; The Shaping of American Religion. Princeton, 1961; Catholicism in America. N. Y., 1954.

ден признать, что «религиозность в Америке очень часто бывает религиозностью без религии». Принадлежность к той или иной религиозной организации стала одним из важных показателей «социального статуса» американца, она во многом определяет его отношения с другими людьми, круг знакомых и т. п., но это совсем не значит, что религия постоянно движет помыслами и устремлениями каждого американца.

Главным носителем религиозности в США, так же как и во Франции, является буржуазия и связанные с ней круги. Однако, в отличие от Франции, различия в религиозности антагонистических социальных групп не слишком велики. Так, по данным одного из опросов, среди «специалистов и бизнесменов» членов церквей насчитывалось 83%, а среди рабочих физического труда — 77%¹. Одной из причин этого является слабая идейная самостоятельность рабочего класса США, зараженность многих его слоев буржуазной идеологией и психологией, буржуазными нравами, обычаями и традициями.

В заключительной части раздела указывается, что в современном капиталистическом мире действуют две противоположные тенденции.

Одна из них подрывает позиции религии. Она выражается в достижениях науки и техники, опровергающих религиозные мифы и догмы, в ослаблении реакционных социальных сил, заинтересованных в сохранении религии, в усилении рабочего класса, возглавляющего борьбу за социальное переустройство и в ходе этой борьбы освобождающегося от религиозных иллюзий.

Вторая тенденция укрепляет религию, содействует ее сохранению и оживлению. Ее основой является социальная придавренность человека в буржуазном обществе, классовый гнет, испытываемый эксплуатируемыми массами.

Соотношение этих двух тенденций в той или иной капиталистической стране и определяет в ней в основном состояние религиозности населения.

Последний раздел первой главы диссертации посвящен анализу места религиозных пережитков в социалистическом обществе.

Рассматривая различные точки зрения на причины существования религиозных пережитков при социализме, автор стремится обосновать свое понимание данной проблемы. Точка зрения автора состоит в том, что экономические отношения в социалистическом обществе не рожают религию, но в условиях социализма имеются еще социальные факторы, затруд-

няющие преодоление религии, способствующие сохранению религиозных предрассудков.

Известно, например, что в нашем обществе еще не преодолен разрыв в культурно-техническом уровне работников физического труда и работников умственного труда. Культурную революцию у нас неправильно представлять как полностью завершённый, закончившийся процесс. Как свидетельствуют статистические данные, в нашей стране имеется еще немало людей, в том числе и молодых, имеющих начальное и незаконченное среднее образование. По данным переписи 1959 г. 37% населения старше 10 лет имело образование ниже 7 классов. Хотя процент неграмотных среди взрослого населения СССР был незначительным (1,5%), но в абсолютном исчислении неграмотных в стране насчитывалось 1 млн. 929 тыс. человек.

Как показывают факты¹, основную массу верующих в СССР составляют люди малообразованные, а нередко и малограмотные. Низкий образовательный и культурный уровень некоторых слоев населения является существенным тормозом на пути преодоления религии.

Различия между городом и деревней, которые у нас еще существуют, также оказывают существенное воздействие на сохранение религиозных пережитков. В диссертации приводятся некоторые факты², показывающие, что религиозность сельского населения ряда областей выше, чем городского. При объяснении этого следует учитывать, что культурно-бытовые условия в сельской местности у нас еще, как правило, существенно отличаются от городских. В селах ниже уровень образования населения, в них значительно меньше, чем в городах, детских яслей, садов, предприятий общественного питания и коммунального обслуживания, клубов, библиотек и т. п.

В диссертации ставится вопрос о старом быте, как об одном из основных социальных факторов, содействующих сохранению религии в социалистическом обществе. Религия не есть нечто изолированное, оторванное от всего уклада жизни людей. На протяжении многих поколений религиозный ритуал переплетался с самыми разнообразными бытовыми и семейными традициями и привычками. Старый быт, будучи весьма консервативным элементом общественной жизни, поддержи-

¹ См. Современное сектантство. М., Из-во АН СССР, 1961, стр. 95; Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков, М., Моск. рабочий, 1963, стр. 59.

² См. Г. Г. Гайдурова. Опыт социологического исследования психологии верующих в условиях социализма. Труды Уральского политехнического института им. С. М. Кирова. Сб. № 135. Свердловск, 1963, стр. 112; Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков, стр. 30—31.

вает в условиях социализма многие пережитки прошлого, в том числе и религиозные пережитки.

Особенно очевидна в нашем обществе связь между сохранением старых условий быта и религиозностью женщин. Как показывают данные социальных исследований¹, громадное большинство верующих в нашей стране — женщины (70—80% всех верующих). Объяснение этому факту следует искать прежде всего в условиях жизни и быта советских женщин. Область быта, домашнего хозяйства, хотя и претерпела в нашей стране значительные изменения, но перестраивается пока еще медленнее, чем другие стороны жизни. Бытовые, жилищные, семейные условия у многих женщин таковы, что они вынуждены отдавать все свое время семье, детям, что они нередко стоят вне коллектива, не участвуют активно в общественной, политической, культурной жизни страны. Все эти обстоятельства и объясняют более высокую религиозность среди женщин.

Таким образом, социализм устранил коренные социальные причины, необходимо рождавшие религию, но в социалистическом обществе имеются еще общественные явления, затрудняющие преодоление религии, способствующие ее сохранению.

Отсюда вытекают весьма важные выводы для понимания путей и способов *преодоления* религии. Процесс преодоления религии в социалистическом обществе нельзя сводить только к идейной борьбе с религиозным верованием. Преодоление религии в социалистическом обществе неразрывно связано с решением общих экономических, социальных, политических и культурных задач коммунистического строительства.

Тем самым нисколько не умаляется роль непосредственной идейной борьбы с религией. Религия у нас не может отмереть стихийно, самотеком, ибо она проникает и будет проникать извне, из капиталистического мира, и — что самое важное — она распространяется профессиональными служителями культа, использующими любые трудности и противоречия нашей действительности для «уловления душ» советских людей.

Экономические, социальные и культурные преобразования в нашей стране создают лишь объективные благоприятные возможности для преодоления религии. В реализации этих возможностей решающую роль играет субъективный фактор, т. е. всестороннее, целенаправленное и систематическое атеистическое воспитание трудящихся.

¹ См. Современное сектантство, стр. 24; Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков, стр. 43, 59.

В заключительной части раздела анализируются данные о возрастном, социальном и профессиональном составе ряда религиозных общин в СССР, главным образом сектантских¹. Данные показывают, что под влиянием религии в нашей стране оказываются главным образом люди, находящиеся вне трудовых и общественных коллективов или под слабым воздействием их. В этой связи делаются некоторые практические выводы для атеистического воспитания.

* * *

Вторая глава диссертации посвящена философско-социологическому анализу *особенностей религиозного сознания*.

Религия специфична не только по предмету отражения, но и по форме отражения. Особенности религиозного сознания рассматриваются в данной главе в нескольких аспектах.

Во-первых, в аспекте содержания религиозного сознания. В диссертации отстаивается мнение, что определяющим признаком всякого религиозного сознания является *вера в сверхъестественное*. Факты, заимствованные автором из ряда исследований¹, показывают, что под верой в сверхъестественное следует понимать не только веру в сверхъестественные *существа* (богов, духов и т. п.), но и веру в сверхъестественные *свойства* материальных предметов (фетишизм), и в сверхъестественные *связи* между материальными предметами (магия, тотемизм). На основании многих фактов можно предположить, что историческому процессу развития религиозных верований была свойственна тенденция перехода от более конкретных, наглядных, телесных представлений о сверхъестественном к более абстрактным, общим представлениям, в которых сверхъестественное «спиритуализируется» и противопоставляется материальному миру.

Нетрудно заметить, что само понятие сверхъестественного имеет негативное, отрицательное содержание. «Сверхъестественное» — это значит нечто *не* естественное, стоящее *вне* естественных явлений, противоречащее законам материального

¹ См.: Современное сектантство, стр. 24, 95, 142; Вопросы истории религии и атеизма, т. XI, М., 1963, стр. 101; Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков, стр. 34, 43, 44; Труды Уральского политехнического ин-та. Сб. № 135, стр. 110—111.

¹ См. Ю. П. Францев. У истоков религии и свободомыслия, стр. 132, 202 и др.; А. Ф. Анисимов. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований, стр. 25, 56—86; Л. Я. Штернберг. Первобытная религия и свете этнографии, стр. 318; В. Н. Чернецов. Представления о душе у Обских угров. «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований», стр. 119.

мира. Таким образом, понятие сверхъестественного охватывает все те феномены сознания людей, которые созданы их «больной фантазией» и не имеют аналога в действительности. Поскольку сверхъестественные объекты религиозной веры существуют только в сознании людей, то им и нельзя дать никакой иной общей характеристики, помимо отрицательной и притом гносеологической, сопоставляющей их с реальностью.

Выделение веры в сверхъестественное, как научного критерия религиозного сознания нисколько не колеблется тем предположением, что религиозный человек не всегда отличал естественное от сверхъестественного. Независимо от того, отличал он эти явления или нет, объективно указанные различия существовали: были человеческие представления, которые отражали реальные свойства, связи или объекты, и были представления, не имевшие объективного аналога в действительности.

Анализ особенностей религиозного сознания не может ограничиться его содержанием. В религии речь идет не просто о сверхъестественном, но о *вере в сверхъестественное*, т. е. об особом отношении к сверхъестественным объектам, созданным религиозным воображением. Автор диссертации выделяет 3 важнейшие особенности религиозной веры в сверхъестественное. Во-первых, религиозная вера в сверхъестественное есть не просто представления о сверхъестественном, но *вера в реальное существование сверхъестественного*. Во-вторых, религиозная вера всегда предполагает *эмоциональное отношение* к сверхъестественному. Религиозный человек не просто мыслит о сверхъестественном или представляет его, — он всегда *переживает* свое отношение к сверхъестественному, испытывая при этом самые различные чувства. В этой связи автор пытается показать место и роль эмоций в религии. В диссертации отстаивается взгляд, согласно которому эмоции верующих людей специфичны не с точки зрения их физиологической основы и психологических особенностей, а с точки зрения их направленности, их объекта, т. е. их социальной роли. Иллюзорный характер самого объекта эмоциональных процессов верующих ведет к тому, что их эмоции, связанные с религией, представляют собой бесплодную растрату физических и духовных сил и мешают развитию иных, здоровых эмоций.

Вопреки мнению Леви-Брюля и многих других буржуазных ученых эмоции играют в сфере религии важную, но не определяющую роль. «Религиозное чувство» не может составлять главного специфического признака религии, поскольку религиозными эмоциями человека становятся *только в связи с его представлениями о сверхъестественном*. Специфический объект религиозных эмоций создается больной фантазией ве-

рующего, его представлениями о сверхъестественном. Следовательно, именно представления о сверхъестественном играют главную роль в религиозном комплексе.

Специфическое отношение к сверхъестественному, которое свойственно религии, обладает еще одним важным признаком. Религиозный человек всегда находится со сверхъестественным в особых отношениях, которые можно условно назвать *иллюзорно-практическими*. Эти отношения существуют лишь в сознании религиозного человека, так же, как и сами объекты религиозной веры. Но последний искренне верит в существование подобных отношений и реализует эту свою веру практически, в культовых действиях. Религиозный человек верит в то, что сверхъестественные существа, силы или свойства могут так или иначе *повлиять на его жизнь*. Воображаемое воздействие сверхъестественного на реальную жизнь религиозного человека может, по его убеждению, быть положительным или отрицательным, желательным или нежелательным. Всякая религия поэтому включает в себя определенные предписания, касающиеся поведения верующего, его иллюзорных отношений к сверхъестественному. Эти предписания реализуются прежде всего в *культе* в его разнообразных формах.

Любая массовая современная религия обязательно предполагает указанные иллюзорно-практические отношения к объекту веры — богу. Деизм, например, никогда не может стать массовой религией именно потому, что в деизме бог не вмешивается в ход событий в сотворенном им мире. Массы верят только в такого бога, который может помочь им, удовлетворить их мольбы, желания и стремления. Именно поэтому, в частности, церковь упорно отстаивает догмат о чудесах, т. е. о возможности бога непосредственно вмешиваться в ход земных событий. Именно поэтому также религия невозможна без культа.

В последующих разделах второй главы рассматриваются два уровня религиозного сознания: *обыденное религиозное сознание*, свойственное всей массе верующих, и *религиозная доктрина*, проповедываемая церковью.

Обыденное религиозное сознание представляет собой совокупность религиозных верований, чувств и настроений, которые в значительной мере рождаются стихийно, как непосредственное отражение бессилия людей перед лицом социальных условий их жизни. В любом классовом обществе, где умственный труд отделился от физического, религиозное обыденное сознание отличается от богословской доктрины, проповедуемой церковными организациями. Специфика обыденного религиозного сознания затрагивает как его соотношение с эконо-

мическим базисом, так и его непосредственное содержание и структуру.

Опираясь на исследования истории религии, предпринятые советскими и зарубежными учеными¹, автор отмечает, что в самые различные исторические эпохи существовало различие между *официальной религией*, поддерживаемой и распространяемой жрецами или церковью и *народной религией*, т. е. прежде всего религией трудящихся масс. Особенно ясно проступает это различие в эпохи, когда какая-либо новая религия только формируется, и теология и церковь еще не успели подчинить верования масс единой догматике. В этой связи в диссертации анализируются верования ранних христианских общин.

В диссертации подчеркивается, что религиозные верования масс представляют собой как бы почву и питательную среду всякой религии. Если бы условия жизни людей не рождали в них религиозных верований, или, по крайней мере, тяготения к ним, стремления к ним, чувств и настроений, благоприятствующих им, то воздействие церкви, теологии на сознание людей было бы малоэффективным. Таким образом, в рамках их общей социальной детерминированности происходит сложное диалектическое взаимодействие обыденного религиозного сознания масс и религиозной идеологии.

Обыденное религиозное сознание отличается от религиозной идеологии по своему содержанию, своей структуре. В диссертации рассматриваются некоторые особенности обыденного религиозного сознания: его несистематизированность, преобладание в нем наглядных представлений и образов, огромная роль эмоциональных процессов. Особое внимание уделено анализу особенностей религиозно-направленных эмоций. Автор пытается на примере чувства страха и чувства любви показать, как религия (в данном случае — христианская) извращает и деформирует естественные человеческие чувства, придает им специфическую социальную направленность. В диссертации отмечаются некоторые особенности обыденного сознания верующих в социалистическом обществе.

Особый раздел второй главы посвящен анализу *места и роли теологии*, т. е. теоретического религиозного сознания, в религиозном комплексе, а также выявлению внутренних противоречий всякой богословской доктрины.

¹ См.: Н. М. Никольский. Этюды по истории финикийских общинных и земледельческих культов. Минск, 1948; Н. М. Никольский. Культура Древней Вавилонии. Минск, 1959; А. Донини. Люди, идолы и боги. М., И. Л., 1962.

Теология (богословие) представляет собой такую область религиозного сознания, где наиболее ярко проявляются некоторые противоречия, внутренне присущие религиозному отражению мира, как отражению иллюзорному, превратному. Богословие стремится сохранить некоторые внешние признаки научности или, точнее, наукообразности. Оно претендует на доказательность, стремится представить религиозное вероучение как стройную и логически непротиворечивую систему догматов, старается апеллировать прежде всего к разуму человека.

Но это лишь внешняя сторона богословия, его форма. Что же касается его содержания, то оно глубоко антинаучно. Теология пытается доказать принципиально недоказуемое, рассуждает об объектах, которые не существуют, провозглашает догматы, не имеющие никакой объективной значимости и опровергаемые всей совокупностью научных знаний и общественной практики. Отсюда вытекают имманентно присущие богословию противоречия: между формой теологических построений и их содержанием, между методом доказательств и их целью, между внешней, кажущейся логической структурой рассуждений и внутренней их алогичностью.

Эти противоречия пронизывают теологию вообще, и, в частности, христианскую теологию на всем протяжении ее исторического существования. В свете этих противоречий становятся более понятными и колебания современной теологии между умеренным «рационализмом» (в работе показывается, что в сфере теологии о рационализме можно говорить лишь в кавычках) и крайним иррационализмом и мистицизмом. Анализ указанных противоречий дается в диссертации на материале теологической системы влиятельного протестантского богослова Карла Барта¹ и современного православного богословия².

Четвертый раздел второй главы посвящен вопросу о *гносеологических и психологических корнях религии*.

Как и всякое заблуждение, религия непосредственно является продуктом деятельности человеческого сознания. Поэтому, изучая условия и предпосылки производства и воспроизводства людьми религиозных иллюзий, мы не можем ограничиться рассмотрением социальных причин и источников религии. Важно понять, какие особенности человеческого сознания делают возможным формирование религиозных представлений, каковы пути их формирования в сознании, какие пси-

¹ К. Barth. Die Kirchliche Dogmatik. Bd. 1. Munchen, 1935; Bd. 11. Zurich, 1940; Bd. 111. Zurich, 1957.

² См. «Журнал Московской Патриархии» за 1958—1963 гг.

хические процессы участвуют в их формировании, какие эмоции благоприятствуют этому. Это и есть вопрос о гносеологических и психологических корнях религии. (Автор считает более точным говорить о гносеологических и психологических корнях религии, имея в виду, что возможности возникновения религии коренятся не только и не столько в процессах познавательных, сколько в процессах эмоциональных).

Автор полагает, что гносеологические корни религии можно рассматривать как в широком, так и в более узком смысле. В широком смысле гносеологическими корнями религии можно назвать все те особенности нашей психической деятельности, которые делают возможным всякое заблуждение, всякие ложные, иллюзорные представления и идеи. Понимаемые в таком общем смысле, гносеологические корни религии будут одновременно и гносеологическими корнями идеализма, фантастических представлений в сфере искусства и т. п. В диссертации рассматриваются в этой связи такие гносеологические предпосылки иллюзорного, ложного сознания, как человеческая способность к абстрагированию, к обобщениям, наличие ассоциаций по сходству и по смежности и т. п.

Религия имеет и свои специфические гносеологические и психологические корни. В диссертации показывается, что существенную роль в формировании религиозных представлений играет стремление к олицетворению окружающего мира, присущее человеческому сознанию на ранних этапах его развития. В основе этого стремления к олицетворению лежит ограниченность и узость человеческой практики, невозможность практического овладения силами природы.

В возникновении и историческом развитии религиозных верований исключительно важную роль всегда играли *человеческие чувства*. К числу чувств, создающих психологическую почву для возникновения религии, следует отнести прежде всего *страх*. Важно, однако, подчеркнуть, что не всякий страх ведет к религии. Религию рождает страх перед неизвестными для людей и господствующими над ними внешними силами. В качестве источника религии страх выступает как более или менее устойчивое состояние масс, отражающее их социальное бытие, а не как кратковременное переживание отдельного индивида, вызванное специфическими для него обстоятельствами. В диссертации подвергается критике взгляд, распространяемый церковниками, будто страх смерти неизбежно ведет к религии. В то же время отмечается, что страх смерти, а также чувства горя, скорби, одиночества могут у некоторых людей создать благоприятную психологическую почву для восприятия религиозных идей и представлений.

В заключительном разделе второй главы дается *краткий критический очерк буржуазной «психологии религии»*.

«Психология религии» как особая отрасль буржуазного религиоведения появилась на рубеже XX века. Ее родоначальниками были С. Холл, Дж. Леуба и Старбэк в США, Рибо и Флурнуа, во Франции, В. Вундт и Э. Трельч в Германии. Особенно «модной» в кругах буржуазной интеллигенции психология религии стала после выхода в свет книги известного американского прагматиста Уильяма Джемса «Многообразие религиозного опыта» (1903).

Общая философская тенденция, которая была свойственна большинству работ по психологии религии, может быть охарактеризована как позитивистская попытка изучать феномены религиозного сознания, полностью отвлекаясь от их соотношения с реальностью, от их гносеологической оценки. Психология религии, по мнению авторов подобных работ, должна изучать феномены религиозного сознания, выяснять, как действует религиозная вера на психику человека и его поведение, но она совершенно не интересуется вопросом об истинности или ложности религиозных идей и представлений. Не следует думать, будто подобные заявления были направлены против фидеизма; напротив, они были весьма выгодны церковникам и богословам, которым предоставлялась полная свобода рук в сфере теологии.

Уже в начале XX века в трудах буржуазных психологов отчетливо выявилась также тенденция к субъективистскому и иррационалистскому объяснению религии. Учащаются попытки искать истоки религии в сознании отдельного индивида и, прежде всего, в его чувствах, переживаниях. (У. Джемс, О. Сабатье, Г. Гефдинг, Оллпорт и другие). В диссертации подвергнуты критике подобные иррационалистские и субъективистские взгляды.

Значительное внимание уделено рассмотрению трудов американского прогрессивного психолога Джемса Леуба (ум. в 1946 г.). Джемс Леуба был одним из немногих буржуазных психологов, внесших известный вклад в научное изучение религиозного сознания. В своих книгах¹ Леуба выступал как убежденный противник религии и сторонник научного знания. Он оспаривал мнение, что наука не может иметь суждения по вопросу об объективной значимости религиозных представлений. Леуба считал, что анализ религии, предпринимаемый психологами, должен научно объяснить те явления религиоз-

¹ A. Psychological Study of Religion (1912); The Belief in God and Immortality (1916); The Psychology of Religious Mysticism (1925); God or man? (1933); The Reformation of the Churches (1950).

ного сознания, которые фидеистами выдаются за нечто таинственное и непостижимое. «Для психолога, который остается в рамках науки, — писал Леуба, — религиозный мистицизм есть откровение, исходящее не от бога, а от человека»¹.

Несмотря на отрицательное отношение к религии, Леуба далек от материализма, не говоря о марксизме. Его критика религии во многом носит просветительский характер. В своей последней книге «Реформация церквей» он развивает утопический проект реформы религии. Он считает возможным сохранить религию, как «источник моральных ценностей», изгнав из нее все представления о сверхъестественном.

В последней части раздела на основе анализа соответствующей литературы дается характеристика трех основных направлений современной буржуазной психологии религии: эмпирического, фрейдистского («психоаналитического») и теологического².

* * *

В третьей главе диссертации рассматривается проблема *религиозного культа и религиозных организаций*.

Култ представляет собой действия религиозных людей, с помощью которых они пытаются так или иначе повлиять на сверхъестественные объекты религиозной веры.

В диссертации критикуется точка зрения многих буржуазных ученых, которые противопоставляют култ магии, отделяя одно от другого. Автор рассматривает магию как разновидность культовых действий. Различия между магическими обрядами и так называемым «умиловительным» культом определяются в основном спецификой религиозных верований. В первом случае (магия) вера в сверхъестественное выступает главным образом как вера в сверхъестественные свойства реально существующих материальных объектов и сверхъестественные связи между ними. В сфере магии человек стремится непосредственно повлиять на сверхъестественное, причем он верит, что те или иные его действия обязательно повлекут за собой желательный для него результат. Верования в сверхъестественные существа, наделенные сознанием и волей, тре-

¹ J. H. Leuba. The Psychology of Religious Mysticism. London, 1925, p. 313.

² „Proceedings of the fifteenth international congress of psychology“. Amsterdam, 1959; „Readings in the Psychology of Religion“ Ed by O. Strunk. N. Y.—Nashville, 1959; G. M. Allport. The Individual and his Religion. N. Y., 1960; L. M. Grensted. Psychology of Religion. London, 1952 and others.

буют культовых действий несколько иного порядка. Здесь усилия религиозного человека направлены на то, чтобы обратить внимание воображаемого духа или бога на нужды человека, добиться благосклонности этого духа или бога и получить от него требуемые блага. В последнем случае речь идет о поклонении в собственном смысле этого слова.

В главе уделено значительное внимание вопросу о месте культа в религиозном комплексе, о соотношении культовых действий и религиозного сознания.

Автор критикует точку зрения некоторых советских авторов, которые считают, что культовые действия являются основным и первоначальным элементом религиозного комплекса и что они определяют религиозное сознание¹. На материале первобытной магии и других ранних форм религии автор стремится обосновать ту мысль, что то или иное практическое действие человека может стать религиозным, культовым действием, только связываясь с определенными верованиями. Религиозные действия (обряды) с точки зрения их «естественного» содержания, с точки зрения их объективной значимости не содержат в себе ничего специфически религиозного. Только на основе религиозных верований людей, в связи с ними те или иные действия людей приобретают религиозный смысл, становятся элементами религиозного культа. В этом значении они как бы теряют свое обычное естественное содержание и приобретают новое, религиозное, становятся своеобразными символами тех или иных религиозных идей и представлений. Так, например, в «таинстве причастия» употребление хлеба и вина трактуется не как обычный акт принятия пищи человеком, а как его приобщение к телу и крови Христа; погружение в воду в акте крещения приобретает религиозно-магический смысл и т. п. и т. д. Элементами религиозного комплекса эти действия становятся не благодаря их естественному содержанию, а лишь благодаря их религиозному осмыслению верующими. Действия сами по себе «нейтральны» к религии. Все зависит от их осмысления, которое определяется религиозным сознанием верующих. Таким образом, религиозное сознание является, по мнению автора, главным элементом религиозного комплекса, а култ — элементом вторичным, производным.

Однако признание этого не означает умаления или недооценки роли культа. Его роль чрезвычайно велика. Он при-

¹ См. С. А. Токарев. Сущность и происхождение магии. «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований», стр. 38, 72, 74 и др.; С. А. Токарев. Ранние формы религии и их развитие. М., «Наука», 1964, стр. 197 и мн. другие; Ю. И. Семенов. Возникновение человеческого общества. Красноярск, 1962, стр. 400—407.

зван постоянно возобновлять, усиливать и подкреплять религиозные представления, настроения и чувства верующих. Культ выступает также как один из решающих каналов воздействия религии на поведение людей; на их практическую жизнь. В диссертации анализируются средства, используемые церковью в ходе культовых действий, в частности средства эстетического воздействия, играющие огромную роль в культе.

Култ есть сфера практической повседневной религиозной жизни. Связывая церковь с верующими, он является главным проводником ее влияния на массы. Многократное и регулярное повторение культовых действий формирует определенные массовые привычки, которые обладают огромной устойчивостью и живучестью. Именно поэтому религиозный культ представляет собой *наиболее консервативный элемент* религиозного комплекса.

Многократно повторяясь, культовые действия как бы затвердевают, становятся устойчивым ритуалом, связываются с многочисленными бытовыми и иными общественными традициями. Традиции в сфере культа передаются от поколения к поколению и меняются весьма медленно и с большим трудом. Именно в сфере обрядов мы находим больше всего таких явлений, которые представляют собой остатки давно исчезнувших исторических эпох. В диссертации показывается, что новые религии в процессе их возникновения обычно не отбрасывают целиком старую обрядность, а ассимилируют многие ее элементы, переосмысливая их. Весьма интересны в этой связи исследования Ю. П. Францева, раскрывшего на примере древнеегипетской религии процесс переосмысления старых обрядов в духе новых верований. Как показал Ю. П. Францев, в ряде случаев миф становился средством объяснения обряда с позиций новой религии¹. Особенности культа, как наиболее консервативного элемента в религиозном комплексе, позволяют использовать его для целей научной реконструкции древнейших религиозных верований. (См. напр. работы Н. М. Никольского о древнефиникийской религии, А. Ф. Анисимова о религии эвенков и т. п.).

На основе анализа места и роли культа в различных направлениях современного христианства показывается, что роль культа в различных религиях неодинакова. Однако никакая религия не может отказаться от культа и обрядов.

Во втором разделе главы делается попытка дать общую социологическую характеристику *религиозных организаций*.

¹ См. Ю. П. Францев. У истоков религии и свободомыслия. М.-Л., 1959, стр. 293—298.

В ходе культа помимо иллюзорных, мнимых отношений людей к сверхъестественному началу, возникают вполне реальные отношения людей между собой. Эти отношения относятся к сфере идеологических отношений, ибо они формируются, проходя через сознание людей. Характер подобных отношений зависит непосредственно от особенностей той или иной религии; в конечном же счете он определяется социальными условиями жизни людей.

Если первоначально в культовых действиях, судя по многим данным, принимали участие все члены первобытной общины на равных основаниях, то в эпоху разложения родового строя культовые функции все больше переходят в ведение специальных лиц: *колдунов* и *шаманов*. Последние постепенно становятся признанными руководителями всего родового культа. Монополизировав руководство родовым культом, шаманы постепенно выделяются из массы общинников и становятся влиятельной социальной группой, частью родовой верхушки. В дальнейшем, в процессе формирования классового общества шаманство становится наследственным и постепенно перерастает в *жречество*.

Таким образом, в классовом обществе возникают специфические *религиозные организации*. Отношения между людьми, участвующими в религиозном культе, усложняются, ибо они включают в себя теперь и отношения «мирян» к «духовенству» — особой группе, которая руководит культовыми действиями. В классовом обществе религиозные организации, как правило, являются организациями господствующего класса и руководствуются в своей деятельности его интересами.

Историческое развитие религий породило самые разнообразные формы и типы религиозных организаций. Если для одних характерно авторитарное построение и резкое отделение служителей культа от массы верующих (католицизм, православие), то другие отличаются, напротив, тем, что слушатели культа выделяются самой общиной верующих и их профессионализация не является постоянной (некоторые протестантские организации).

Тип и структура религиозных организаций отражают условия той эпохи, когда они формировались. Так, например, структура католической церкви есть порождение условий феодализма, в то время как «демократизм» некоторых протестантских сект объясняется их возникновением в буржуазной и мелкобуржуазной среде в эпоху борьбы с феодализмом. Формы религиозных организаций, так же как и религия в целом, обладают большим консерватизмом, что не мешает им однако активно приспосабливаться к новым социальным условиям и обслуживать новые господствующие классы.

В заключительной части раздела дается критический анализ попыток буржуазных социологов создать типологию религиозных организаций. В частности, критикуется точка зрения М. Вебера, который противопоставлял «церковь» как якобы универсальную религиозную организацию, включающую в себя верующих с момента их рождения, — «секте», которая определялась им как сознательное объединение некоторой замкнутой группы верующих. В диссертации указывается, что хотя схема Вебера улавливает некоторые объективные различия между религиозными организациями, но она явно абсолютизирует их, не учитывая всего богатства и многообразия исторических типов религиозных организаций. Если указанная схема в какой-то степени отражает взаимоотношения различных религиозных организаций в стране, где имеется господствующая церковь, поддерживаемая государством, то даже в условиях буржуазного государства, где все религиозные организации более или менее равноправны (например, США), указанные различия почти исчезают. Еще в большей степени последнее наблюдается в социалистических странах, например, в СССР.

Это не значит, что религиозные организации в СССР, возникшие в свое время как секты, целиком утратили свои специфические особенности. Такие особенности имеются, но при этом речь должна идти не о «секте» вообще, а об определенных организациях, особенности которых обусловлены историческими условиями их возникновения и развития. Типология, основанная на абсолютизации некоторых формальных признаков, игнорирует это последнее обстоятельство и поэтому мало пригодна для научного анализа.

* * *

Четвертая, заключительная глава диссертации посвящена проблеме *соотношения религии с другими формами общественного сознания*: наукой, моралью, искусством, философией, политическими взглядами. Только в сопоставлении и реальном взаимодействии с другими формами общественного сознания обнаруживает религия все ее многообразные особенности и характерные черты.

Автор анализирует соотношение религии с другими формами сознания в трех основных направлениях: во-первых, выявляя специфическую социальную основу каждой формы сознания, т. е. ее специфический предмет отражения; во-вторых, выявляя особенности формы отражения общественного бытия,

свойственные данной форме сознания; в-третьих, выясняя специфику *социальной роли* каждой формы сознания.

При этом указанные общие направления исследования реализуются в ходе анализа взаимодействия религии с каждой отдельной формой сознания каждый раз по-своему, как это диктует специфика исследуемых объектов.

В первом разделе главы рассматривается соотношение *религии и науки*. Автор стремится вскрыть противоположность религии и науки в нескольких аспектах: исходя из их происхождения, их содержания, их методов подхода к действительности, и, наконец, их социальной роли. Особое внимание уделено попыткам католических, протестантских и православных теологов «примирить» науку с религией, доказать их совместимость. Автор подвергает подробному критическому разбору некоторые недавно вышедшие за рубежом книги¹ и стремится на их примере показать особенности позиций католицизма и протестантизма в данном вопросе, выявляя одновременно полную несостоятельность их аргументации.

Второй раздел главы озаглавлен «*Религия и мораль*». В нем отмечается, что проблема соотношения религии и морали — один из наиболее острых вопросов не только теории атеизма, но и его практики. Практическое воздействие на жизнь людей религия оказывает главным образом через мораль, через систему нравственных заповедей и наставлений. Поэтому церковники и богословы уделяют особое внимание морально-этическим вопросам.

В диссертации критикуется традиционный взгляд христианских церковников и богословов на моральные нормы, как на абсолютные и вечные предначертания бога. В то же время анализируются некоторые современные попытки вывести саму религию из морали, т. е. доказать необходимость веры в бога исключительно из нравственных соображений².

В диссертации показывается, что истоки морали иные, чем истоки религии. Мораль возникла из объективной потребности регулировать отношения человека к обществу. Нравственные нормы и понятия всегда отражали отношения индивида к социальному целому и к различным социальным общностям в рамках этого целого, отношения, определявшиеся типом экономических отношений в той или иной формации. Есть основания полагать, что зачатки нравственности и зачатки рели-

¹ Modern Science and God, by P. Y. Mc. Laughlin. N. Y., 1954; P. G. Fothergill. Evolution and Christians. London, 1961; A. Van der Ziel. The Natural Sciences and the Christian Message, Minneapolis, 1960; Hubert Muschalek. Gottbekenntnisse moderner Naturforscher. Berlin, 1960.

² Dietrich Bonhoeffer. Ethik. Munchen, 1949; Dietrich Bonhoeffer. Widerstand und Ergebung. Munchen, 1952.

гиозных верований первоначально не были связаны друг с другом. Связь между этими формами сознания усиливается в эпоху возникновения классового общества, когда господствующий класс стремится придать нравственным нормам, выражающим его интересы и требования, религиозный, «божественный» характер и тем самым возвеличить их, представить, как нечто вечное и абсолютное. Стремление правящих классов подчинить нравственность религии во многом объясняется особенностями нравственного сознания, в частности, его нормативным характером.

Используя современную теологическую литературу, посвященную проблемам морали¹, автор стремится показать глубоко антиобщественный, антигуманистический характер официальной христианской морали. Центральным пунктом и основой всех моральных построений современных защитников христианства является проблема отношения человека к богу. Главные нравственные качества человека определяются согласно христианскому вероучению прежде всего его отношением к богу. Отношение к людям выступает как нечто производное и вторичное. Таким образом, долг перед обществом отходит на задний план перед мнимыми религиозными обязанностями, долгом человека перед богом.

В разделе *религия и искусство* рассматривается в теоретическом плане соотношение указанных форм сознания.

В диссертации отмечаются некоторые общие моменты, свойственные искусству и религии (наличие фантастических представлений, особая роль эмоций и т. п.). В то же время подчеркиваются коренные различия, существующие между ними. Искусство отличается от религии и по своему происхождению, и по содержанию, и по своей социальной роли. Особое внимание уделено в разделе проблеме специфики художественной фантазии и ее отличий от фантазии религиозной. Автор выделяет в этой связи три основных момента: во-первых, в отличие от религиозной фантазии, которая унижает человека и возвеличивает сверхъестественные силы, художественная фантазия возвеличивает способности и умения человека, приумножает их и тем самым воодушевляет людей на активную борьбу за улучшение и изменение своей жизни (сказки, былины, народный эпос и т. п.). Во-вторых, всякая религиозная фантазия стремится выдать свои продукты за реальность. Фантазия же в сфере искусства никогда «не выдает свои создания за нечто другое, чем они есть на самом деле» (Л. Фейербах). В-третьих, религиозная фантазия

¹ См. например: Karl Hormann. Handbuch der christlichen Moral Wien, 1958.

всегда имеет в качестве своего дополнения религиозный культ, который отсутствует в сфере искусства.

В заключительной части раздела показывается, что искусство является важнейшим средством преодоления религии.

Особый раздел посвящен соотношению *религии и философии*.

В диссертации подчеркивается, что взаимоотношение философии и религии может быть правильно понято лишь с учетом противоположности содержания и социальной роли двух основных философских направлений — материализма и идеализма.

В первой части раздела показывается, что материализм с самого начала своего зарождения выступал как основной идейный противник религии. Коренная противоположность материалистического и религиозного мировоззрения вытекает из их принципиально различного подхода к объяснению действительности.

Материализм в любой форме, даже самой наивной, всегда пытался объяснить окружающую действительность из нее самой, исследуя с помощью науки причинные связи и закономерности, присущие материальному миру. Религия, напротив, всегда удваивает мир, помимо реальных, чувственно-воспринимаемых вещей и связей, она признает сверхъестественные свойства, отношения или существа. В диссертации отмечается, что атеистическая направленность диалектического и исторического материализма — как высшей формы материализма — неизбежно и закономерно вытекает из основных посылок марксистской философии.

В диссертации показывается, что марксизм всегда рассматривал философский идеализм как помощника и союзника религии, как прямое или завуалированное теоретическое обоснование религиозной веры. Наиболее ярко это соотношение идеалистической философии и религии выступает в различных разновидностях объективного идеализма. Но и субъективный идеализм, несмотря на некоторые его особенности и независимо от личного отношения того или иного философа данному направлению к религии, — играет в основном ту же роль. На примере агностицизма и позитивизма в диссертации показывается, что независимо от субъективных намерений отдельных агностиков и позитивистов данное течение в целом укрепляет позиции религии, расчищает почву для фидеизма. В этой связи подчеркивается, что всякая переоценка «атеистических» тенденций в идеалистической философии ведет к искажению подлинной картины идеологической борьбы, смазывает коренную противоположность между всяким идеализмом и научным, материалистическим мировоззрением, и, на-

против, раздувает, преувеличивает различия между разными школами и течениями в пределах идеализма. В диссертации критикуются подобные ошибки, сделанные Г. Лукачем в его книге «Разрушение разума»¹.

В то же время между философским идеализмом и религией имеются и различия. Одно из них состоит в том, что идеализм представляет собой систему взаимосвязанных абстрактных логических категорий, формул и выводов, религиозные же представления всегда наглядны, включают в себя яркие образы, картины, рассказы. Еще Л. Фейербах отмечал, что религия «чувственна, эстетична», в то время как философия есть нечто «нечувственное, абстрактное». С этим отличием связано и другое. Философский идеализм претендует на доказательность, его построения апеллируют к разуму. Религия же имеет всегда своей основой слепую нерассуждающую веру в сверхъестественное. Религия, в отличие от идеализма, всегда связана с чувствами, настроениями, эмоциональными процессами, она необходимо включает в себя эмоциональное отношение верующего к иллюзорному объекту своей веры. Наконец, религия отличается от философского идеализма и в том отношении, что ее неразрывной составной частью является система обрядов, религиозный культ.

Таким образом, различия между религией и идеализмом связаны, главным образом, с методами, путями и средствами воздействия на людей. В этом смысле религию можно назвать «грубым», «примитивным», «наивным» идеализмом, преподносимым в конкретно-чувственной форме и рассчитанным на широкие массы населения, а идеализм — утонченной, подчиненной «абстрактно-теоретической» формой религиозного мировоззрения, предназначенной для сравнительно немногих представителей господствующих классов.

В последнем разделе четвертой главы рассматривается вопрос о *соотношении религии и политики*.

Используя различные факты из истории религии, автор стремится показать, что политика обычно выступает в качестве посредствующего звена между экономикой и религией, оказывая существенное воздействие на развитие религиозных представлений и религиозного культа, на деятельность церковных организаций.

Взаимодействие политики и религии носит двусторонний характер: не только политические взгляды и политическая деятельность тех или иных классов воздействуют на религию, но и религия, и церковные организации в свою очередь постоянно влияют на политическую жизнь общества. В диссер-

тации делается попытка выявить основные направления воздействия религии на политику.

Во-первых, следует учитывать, что всякая религия затемняет сознание человека, воспитывает в нем пассивность, покорность, страх перед богом и загробным миром, т. е. мешает людям активно преобразовывать общественную жизнь. Тем самым религия во многом определяет и *политическое поведение* верующего человека. Всякая религия, независимо от политической позиции ее защитников и проповедников, мешает пробуждению социальной и политической активности масс, воспитывает в них социальный и политический индифферентизм, направляет их протест в иллюзорное, ложное русло.

Второе направление воздействия религии на политику связано с *конкретными социальными учениями*, проповедуемыми церковными и религиозными организациями. В диссертации на основе соответствующей литературы дается краткая характеристика социальной доктрины современного католицизма, вскрывается общая социальная направленность этой доктрины.

Третье направление воздействия религии на политику заключается в повседневной *политической деятельности* религиозных организаций. Будучи экономически и политически тесно связаны с господствующими классами, религиозные организации играли и играют весьма важную роль в политической жизни различных государств. В этой связи в диссертации показывается политическая роль религиозных организаций в современных буржуазных странах.

Особо разбирается вопрос о роли религии и религиозных организаций в социалистическом обществе. Отмечается, в частности, что положение религиозных организаций в нашей стране принципиально иное, чем положение церкви в буржуазном обществе. Церковные организации в нашей стране отделены от государства и не вмешиваются в политическую жизнь страны. Их функции законодательно ограничены отправление религиозного культа. В то же время политическая лояльность громадного большинства религиозных организаций в СССР не означает, что религия и соответствующие организации играют полезную, прогрессивную роль в развитии нашего общества. Выше указывалось, что независимо от политических взглядов и политической позиции тех или иных проповедников религии, она играет отрицательную роль в социальном развитии любого общества, в том числе и социалистического.

¹ G. Lukacs. Die Zerstörung der Vernunft. Berlin, 1955.

В *Заключении* диссертации формулируются выводы для научно-атеистического воспитания, вытекающие из теоретического анализа религии и ее места в общественном сознании. Создание системы атеистического воспитания в нашей стране требует ясного понимания некоторых принципиальных вопросов, касающихся путей, методов и средств преодоления религии. Во-первых, необходимо учитывать, что даже в социалистическом обществе, где социальные корни религии подорваны, существуют еще объективные социальные факторы, препятствующие преодолению религии. Поэтому процесс преодоления религии в СССР не следует отрывать от общих социальных изменений в жизни нашего общества на его пути движения к коммунизму.

Во-вторых, выявление особенностей религии важно для создания научно-обоснованной и действенной системы атеистического воспитания, ибо последняя может быть правильно построена лишь с учетом того, как, какими путями и в каких направлениях религия воздействует на людей. В этой связи в заключении особо отмечается значение теоретического анализа роли и места эмоций и культовых действий в религиозном комплексе. Для успешной идейной борьбы с религией мало одной лишь ее теоретической критики. Необходимо уметь *противопоставить* религии реальные средства эмоционального, эстетического и нравственного воздействия. Преодоление религии в сознании людей нельзя сводить к негативной стороне: к разрушению религиозных верований и догм. Огромную роль здесь играет сторона позитивная: *вытеснение* религиозных представлений, эмоций и привычек новыми общественными интересами, здоровыми устремлениями и переживаниями. Поэтому успехи атеистического воспитания в том или ином коллективе во многом зависят от того, каковы в нем взаимоотношения людей, насколько действенна идейно-воспитательная работа, в какой степени каждый член коллектива приобщен к общим интересам и т. п., и т. д.

Только учитывая все стороны, все особенности религии, учитывая все средства и приемы ее воздействия на людей, можно умело и эффективно противостоять религии, добиваясь ее полного преодоления.

* *
/*

Основное содержание диссертации изложено в следующих опубликованных автором работах:

1. О специфике религии. М., Из-во МГУ, 1961, 8,5 печ. листов (книга переведена в ЧССР: «O specificnosti nabozenstvi». Praha, 1963):

2. Наука и религия. Задачи научно-атеистического воспитания. М., «Советская наука», 1959, 2 печ. листа.
3. Религия. (Глава в книге «Формы общественного сознания», М., Из-во МГУ, 1960 г.) 3 печ. листа.
4. О некоторых вопросах научно-атеистического воспитания. (В сб. «Вопросы коммунистического воспитания», Из-во МГУ, 1961. Сборник переведен в ЧССР.)
5. Атеистическое воспитание и преодоление религиозной психологии. «Вопросы философии», 1961, № 4.
6. Необходима продуманная система научно-атеистического воспитания. «Коммунист», 1962, № 9.
7. Чувства и обряды в современном православии (раздел в учебном пособии. «История и теория атеизма», «Высшая школа», 1962).
8. Искусство и религия. Госполитиздат, 1963, 3,5 печ. листа.
9. Злоключения современной теологии. «Вопросы философии», 1963, № 6 (статья переведена в Венгерской Народной Республике).
10. О понимании социальных корней религии. «Философские науки», 1963, № 5.
11. О социальных причинах религиозности масс в современных капиталистических странах. «Философские науки», 1964, № 3.
12. Religion als Ideologie und gesellschaftliche Psychologie. Раздел в книге «Moderne Naturwissenschaft und Atheismus». Berlin, 1964.