

## НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

УДК 141.82 + 140.8 + 141.811 + 111.11

Т. В. Шекунова

### **МАРКСИСТСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XVIII в.**

В статье анализируется марксистская оценка философских взглядов русских философов XVIII в. М. В. Ломоносова, А. Н. Радищева, Г. С. Сковороды, представленная в статьях, помещенных в журнале «Под знаменем марксизма».

**Ключевые слова:** М. В. Ломоносов, А. Н. Радищев, Г. С. Сковорода, материализм, наука, естествознание, гносеология, историография.

Историография русской философии до сих пор является слабо разработанной областью современной историко-философской науки, несмотря на то, что в монографиях и статьях опубликованы отдельные ее фрагменты. А среди имеющихся публикаций работ, посвященных истории русской философии, марксистская ее историография, особенно первых десятилетий советской власти, представлена лишь частично. Одной из причин такого положения является отсутствие четкого представления о комплексе историко-философских источников, дающих для нее информацию. По нашему мнению, одним из таких источников является журнал «Под знаменем марксизма», выходявший с 1922 по 1974 г. За это время в нем опубликовано несколько десятков статей и рецензий, посвященных русской философии. Примером марксистской ее оценки являются статьи о русской философии XVIII в., и прежде всего главных ее представителях — М. В. Ломоносове, А. Н. Радищеве, Г. С. Сковороде.

\*\*\*

В декабре 1936 г. страна отмечала 225-ю годовщину со дня рождения выдающегося русского ученого Михаила Васильевича Ломоносова. На торжественном заседании Академии наук и Московского университета, посвященном

этой дате, с докладом выступил непреременный секретарь Академии академик Н. П. Горбунов. Текст его доклада «Михаил Васильевич Ломоносов и русская наука» был опубликован в журнале «Под знаменем марксизма» (1936. № 12). Помимо традиционных, устоявшихся оценок выдающейся роли русского ученого в развитии не только русской, но и мировой науки в этом докладе отмечено несколько весьма важных моментов, характеризующих М. В. Ломоносова не только как ученого-естествоиспытателя, но и философа-материалиста. Заявив, что «определить полностью роль и значение Ломоносова в развитии теории познания в настоящее время не представляется возможным, т. к. *никто еще не подходил к изучению его научного наследия с этой точки зрения*» [3, 129], академик Н. П. Горбунов показывает, как, «отметив большую заслугу Декарта перед современной философией, Ломоносов пошел дальше его, утверждая союз “мысленного рассуждения” с опытом» [Там же].

Вполне оправданным и перспективным для дальнейшего изучения взглядов Ломоносова было и другое его заявление: «Деятельность Ломоносова в области естествознания и все его *научное мировоззрение* базировались на основах *материалистической философии*. Более того, своими научными открытиями, формулировкой фундаментальных законов естествознания Ломоносов много сделал для развития материализма» [Там же]. Помимо решения с материалистических позиций ряда проблем естествознания, например закона сохранения материи, докладчик отмечает вклад Ломоносова в разработку проблем философии языка, его практические рекомендации в области минералогии, освоения Северного морского пути и др. Наконец, в докладе прозвучало пожелание «отметить заслуги Ломоносова перед русской наукой и культурой присвоением Московскому государственному университету, который был создан по его инициативе, имя Ломоносова» [Там же, 116].

В следующем номере журнал была помещена статья академика И. Замотина «М. В. Ломоносов как писатель» (1937. № 1), который отметил вклад ученого в создание научной и философской поэзии, развитие отечественной публицистики, что доказывается такими его работами, как «Об исправлении земледелия», «Об исправлении и распространении ремесленных дел и художеств», «О лучшей государственной экономии», «Об истреблении праздности» и др. Отталкиваясь от известного места из регламента Московского университета 1759 г., составленного Ломоносовым: «Духовенству к учениям, правду физическую для пользы и просвещения показующим, не привязываться, а особливо не ругать наук в проповедях», — академик Замотин большую часть статьи посвятил анализу борьбы ученого с «религиозным суеверием и изуверством, становящимися на пути науки» [4, 103].

Наконец, журнал опубликовал специальную статью И. Бурмистенко «Философские взгляды Ломоносова» (1938. № 9), по сути первую в марксистской историографии русской философии. В ней автор специальные главы посвятил теоретико-познавательным взглядам Ломоносова, защите им гелиоцентрической теории Коперника, борьбе Ломоносова против религии. Все это он рассматривает на основе общеизвестных оценок творчества ученого, начиная с высказывания французского академика Ле Клерка на похоронах Ломоносова

(«Не стало человека, имя которого составит эпоху в летописях человеческого разума, обширного и блестящего гения, обнимающего и озаряющего вокруг многие отрасли») и заканчивая собственными утверждениями: «Будучи химиком по преимуществу, Ломоносов глубоко прозревает в связь химии с физикой, изучает последнюю и создает физическую химию... Он пишет книгу по истории России... Ломоносов — отец русской литературы и выдающийся поэт... Ломоносов кладет основание русскому научному языку. В своих определениях он обнаруживает философский и исторический подход» [2, 114–115].

Гносеология Ломоносова покоится на философских представлениях Декарта, Локка, Гоббса, Лейбница, французских материалистов, работы которых он знал. Как материалистически ориентированный естествоиспытатель, Ломоносов утверждал объективное существование мира, отражающегося в нашем сознании. Одна из его формулировок гласит: «Идеями называется представление вещей в нашем сознании; например: мы имеем идею о часах, когда их самих или вид оных без них в уме представляем» [8, 18].

Все остальные научные и философские утверждения ученого также носят материалистический характер. Он, например, говорит о единстве мысли и ощущения, связи сущности, закона и явления, теории и практики. Философские взгляды Ломоносова И. Бурмистенко характеризует как натурфилософский материализм, подробно анализируя атомистические представления ученого, изложенные в его работе 1744 г. «О нечувственных физических частицах», формулировку им закона сохранения энергии, идею Ломоносова о материальности мира и его изменчивости, защиту им гелиоцентрической теории Коперника. Автор не обходит вниманием и сложный вопрос об отношении Ломоносова к религии. Несомненно автор пытается представить Ломоносова ярким противником религии, он не может обойти те представления ученого, где в духе деизма тот говорит о сотворении мира Богом, о возможности в познании соединить научные и религиозные представления. Ломоносов считает, что величие Бога постигается через «уразумение» законов мира, им сотворенного, но познание законов этого мира достигается научным путем: «Все сии приобщения великой природы, везде с пользою нашей соединенные, какое воображение начертать могут в мыслях наших о величестве дел божиих, созданным от него естественными законами производимых!» [Там же, 250]. Поэтому в представлении Ломоносова «правда и вера суть две сестры родные» [Там же, 124] и между ними не может быть ссор и споров. Сила Ломоносова-ученого в другом — в критике суеверий и предрассудков, утверждавшихся религией, в доказательстве возможности науки проникнуть во все явления природы, вплоть до грозных и непонятных.

Знаковой фигурой русской философии XVIII в. является Александр Николаевич Радищев. В 1924 г. журнал отмечал 175-летие со дня его рождения статьей И. К. Луппола «Трагедия русского материалиста XVIII века». Особенностью этой статьи является редко присутствующее в 20-е гг. соотношение философских и социально-политических взглядов мыслителя с развитием европейской и отечественной мысли и социально-политической обстановкой в стране. Кроме того, автор проанализировал и дал критическую оценку не-

многочисленным работам о Радищеве, которые публиковались в конце XIX — начале XX в. В политическом плане Радищев для Луппола «был в числе первых и немногих, кто в одиночку начал борьбу с... полицейским государством, кто хотел в России, — когда для этой страны не исполнилась еще мера времени, — видеть одновременно с Западом переход от абсолютизма к “народному правлению”. Это “народное правление”, по существу, буржуазное государство с формальной демократией и во второй половине XIX в. продолжало для России оставаться *будущим* и никак не *передвигалась* в настоящее» [11, 28].

Главный философский трактат Радищева «О человеке, о его смертности и бессмертии» задумывался автором как «разговоры наедине с собой». Он полон противоречий. Русский философ, воспитанный на английском эмпиризме и французском сенсуализме, все время подчеркивает значение опыта и роли чувств как источников познания. Эмпирическое знание не исключает возможности его теоретического обобщения и установления отвлеченных начал. Эти материалистические положения Радищев изложил в первой части трактата, посвятив вторую его часть доказательству смертности человека. Материалистические доводы против бессмертия души у Радищева сменяются попытками это бессмертие все же доказать, что, по мысли Луппола, является «трагедией Радищева-материалиста». Разобрав эти доводы «за» и «против» бессмертия, автор статьи пишет: «Первые две части трактата, в которых Радищев выступает определенным материалистом, *mutatis matandis* можно было бы назвать критикой чистого разума; вторые две части, в которых он же готов склониться к “мнению, утешение вливающему в душу скорбящую” — критикой практического разума. Но трагизм усугубляется еще тем, что желающий верить в личное бессмертие Радищев не видит для такой шаткой веры никакого основания, кроме не менее шаткой надежды, а Радищев-материалист чувствует, что как ни сильны его позиции, он сдает их без боя ради утешения Радищева-деиста» [Там же, 44].

Считаем: вполне доказаны проведенным им анализом заключительные абзацы статьи Луппола: «Раздвоенность, выстраданная Радищевым, быть может, не делает чести ему как философу. Последовательным, законченным материалистом он не был. Но он и не мог быть таковым. Для этого нужна была иная обстановка, иная группировка классов и иная личная судьба. Радищева, пожалуй, больше чем кого другого необходимо брать не только в связи его идей, но и в связи с той почвой, на которой он рос и которая его питала... Налицо был созревший мыслитель, но этому мыслителю не хватало сил, которые ему должны были дать окружающие; окружающие же еще сами не созрели. Вместо того чтобы идти вперед, Радищев остановился в своем развитии, остановив намечавшееся было развитие *русского материализма*. Кроме него в то время этой задачи никто не в силах был выполнить, и она осталась незавершенной.

Но в своих заблуждениях он был прав: он не умер, не исчез бесследно; он живет и долго еще будет жить в этом мире, правда, не так, как думал он сам, а так, как думал другой материалист, Дидро, — *в памяти поколений*» [Там же, 47–48].

Спустя 14 лет журнал «Под знаменем марксизма» посвятил Радищеву еще одну большую публикацию — статью Я. Бетяева «Политические и философские

взгляды А. Н. Радищева» (1938. № 8). Она демонстрирует изменившиеся подходы и оценки развития русской философии, связанные с политизацией общественной мысли вообще. Эта статья отличается от предыдущей тем, что акцент в ней смещается на революционный демократизм русского мыслителя, автор доказывает его десятком часто неполных, купированных цитат, в которых Радищев резко выступает против царя и крепостного права. Обнаружив их в оде «Вольность», «Путешествие из Петербурга в Москву» и других произведениях Радищева, автор делает вывод: «Вполне справедливо в Радищеве видят прежде всего великого и пламенного патриота, которому близки страдания народных масс, видят смелого и решительного борца с крепостничеством. Это верно. Это подтверждается и тем, что характеристика зол крепостного строя в России занимает наибольшее место во всем литературном наследии Радищева, и тем, что сам Радищев видел в этом основное и центральное звено всей своей литературной деятельности и жизни вообще» [1, 98]. Он, считает автор, первый «из представителей дворянских революционеров, начинавших революционную борьбу с самодержавием» [Там же, 110]. Позже, в 60-е гг., вокруг общественно-политических взглядов Радищева возникла дискуссия, поскольку к этому времени одни историки русской философии считали его дворянским демократом, другие — революционным демократом, третьи — крестьянским демократом [5–7]. Наконец, существовала точка зрения утверждавшая, что в конце жизни Радищев, переживая духовный кризис, отказался от идеи крестьянской революции и стал апеллировать к просвещенному монарху, который может сверху отменить крепостное право [13, 126–128].

Большое место в статье Я. Бетяева уделяется философским взглядам Радищева. Для автора он деист («Деистическая струя в философии Радищева идет по двум линиям: по линии признания им бога как творца и вседержателя вселенной и по линии его учения о бессмертии» [1, 107]) и «механист» («Он понимал природу не как комплекс процессов, а как совокупность качественно неизменных тел. Движение им понималось механически, как перемена места в пространстве. Причиной движения являются внешние толчки, сообщаемые друг другу телами и их частицами. Все формы движения материи — сложные и высшие — сводились им к комбинациям простых движений» [Там же]).

Хотя Я. Бетяев и указывает на противоречия между первыми и последними главами трактата Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии», детально их, в отличие от Луппола, он не разбирает, а в качестве вывода всей статьи пишет: «И все же, несмотря на эти противоречия, Радищев остается на позициях материализма» [Там же, 109].

Ближайшим последователем А. Н. Радищева в журнале «Под знаменем марксизма» объявляется Иван Петрович Пнин. Специальную статью «Русский гольбаховец XVIII века» (1925. № 3) ему посвятил И. К. Луппол. Автор предпринял попытку доказать, что «материалистическая струя у нас была значительно сильнее, чем о том обычно думали и продолжают думать». Проанализировав анонимные статьи «Санкт-Петербургского журнала», издававшегося И. Пниним (он выходил в свет лишь в 1798 г.), Луппол пришел к выводу, что часть этих статей являются переводами некоторых глав двух книг французского материали-

листа XVIII в. П. А. Гольбаха «Система природы» и «Всеобщая мораль». Он говорит о «наличии известного согласия редактора журнала со взглядами материалиста» [10, 90]. При этом Луппол доказательно утверждает, что Пнин является не прямым учеником Радищева, а лишь его последователем.

Пнин не был философом в прямом смысле слова. Его наследие — это несколько од, имеющих несомненное философское содержание, статья «Опыт о просвещении относительно к России» и письмо Александру I «Вопль невинности», написанное с позиций естественного права. Наибольший интерес, считает Луппол, представляют оды: «Время», в ней Пнин утверждает вечность времени; «Бог» с ее «сердечной» теодицеей («Спросил я сердце и решение в моих чувствах нашел») и «Человек», в которой, в противовес державинской оде «Бог», утверждается, что не Бог, а человек «зиждитель есть вселенной». А в оде «Солнце неподвижно между планетами» Пнин защищает коперниковскую картину Вселенной. Вывод статьи Луппола о Пнине таков: «Он менее талантлив, чем Радищев, он не первый по времени русский радикал, но при всем этом он делает шаг вперед по сравнению с Радищевым прежде всего как *пропагандист*, далее как один из весьма немногих, если не единственный, открытый деятель на идейном фронте в эпоху Павла; наконец, он является видным соединительным звеном в истории материализма в России — звеном, которое исторически связало Радищева с декабристами, “внуками” французского материализма XVIII века» [Там же, 102].

Вторая статья Луппола «Из материалов и документов по истории материализма в России. Извлечения Н. Д. из “Социальной системы” Гольбаха» является образцом источниковедческого доказательства, что статьи «Человек», «Философ», «Интерес, польза, корысть, выгода», «Прибыток», «О должностях человека или о нравственной его обязанности», «Надежда», «О добродетели» и «Порок», помещенные в русском журнале «Зеркало Света» (1786–1787), а затем перепечатанные в «Ручной книжке человека и гражданина, или Рассуждение о должностях» (СПб., 1805), являются переводом, порой достаточно вольным, глав книги Гольбаха «Социальная система», а переводил их, как установил Луппол, Н. Даниловский. Разобрав некоторые отступления от подлинного текста, которые сделал переводчик, и те места статей, которые Гольбаху явно не принадлежат, автор статьи делает вывод, что Даниловский «не самостоятельный и оригинальный мыслитель, но один из русских людей XVIII в., который, найдя этическую концепцию Гольбаха правильной и обладая литературным талантом, поставил себе задачу пропагандировать идеи Гольбаха (поневоле скрывая это одиозное имя) на русской почве» [9, 35].

Обращение к русской философии XVIII в. журнал «Под знаменем марксизма» закончил статьей О. В. Трахтенберга «Очерк философии Григория Сковороды» (1944. № 4–5), помещенной в его последнем номере. Она на долгие годы определила характеристику русско-украинского философа Г. Сковороды как демократа-просветителя.

Сковорода — один из тех философов, оценка мировоззрения которого у разных историков философии диаметрально противоположна. Трахтенберг знал все изданные к тому времени произведения Сковороды и оценки его творчества.

Он считал, что «разные Эрны, Чижевские и К° навязывают нам образ Сковороды как чисто религиозного мыслителя, как богобоязненного теолога» [12, 40], и поэтому поставил задачу доказать обратное. Поскольку религиозное содержание большинства произведений Сковороды было явным, автор статьи объявил: «Религиозная, в особенности библейская, тематика и соответствующий стиль изложения — для Сковороды лишь форма, в которой живет и дышит земное содержание» [Там же]. А частое обращение философа к Библии он объявляет «поэтическим творением с чисто аллегорическим содержанием», утверждая, что «Библию же в ее наличной форме Сковорода резко критикует, сблизаясь в своей критике с вольтерьянцами и энциклопедистами. Этим доказывается лишний раз, что он истинный сын рационалистического века Просвещения» [Там же].

Жизнь Сковороды — это ясно обозначенная жажда свободы самовыражения, противостояния церковным установлениям, что выразилось в его отказе принять монашеский сан после учебы в духовной академии, в его спорах с церковным начальством тех учебных заведений, где он преподавал. Приведя примеры такой позиции Сковороды, Трахтенберг делает вывод: «Фактически вопреки своей внешней форме философия Сковороды пропагандировала *эмансипацию от теологии, высвобождение из-под церковного гнета*» [Там же, 41].

Значительную часть своей статьи автор посвящает философскому содержанию мировоззрения Сковороды. По его мнению, философ в своих произведениях считает, что природа безначальна, вечна во времени, бесконечна в пространстве, что в ней существует множество возможно обитаемых миров, что она причина самой себя. В этом случае возникает вопрос о наличии Бога как творца природы. С этим необходимо определиться, поскольку понятие «Бог» встречается в большинстве произведений философа. Трахтенберг утверждает: Сковорода — пантеист, Бог у него сливается с природой, он и есть природа, Бог как природа постоянно активен, как «рождающая природа», он общий закон и разум мира, он, наконец, «форма». Есть и вторая, «порожденная» природа, или «материя». Они неотделимы друг от друга, обе вечны, но приоритет принадлежит форме. Трахтенберг считает такую точку зрения «как будто идеализмом» и продолжает: «Но сказать так и ограничиться этим — значило бы односторонне подойти к данному вопросу. Достаточно припомнить ряд ведущих к материализму положений: вечность материи, необходимость и неразделимость ее с формой, пространственность природы и т. д. Мы не находим также у Сковороды никаких следов субъективизма, феноменализма» [Там же, 43]. А затем, опираясь на ленинское высказывание о «компании между идеализмом и материализмом», он отмечает, что материалистические высказывания у Сковороды «перебиваются явно идеалистическими тенденциями», а «элементы идеализма, столь значительные у Сковороды, вполне объяснимы исторической ситуацией, и они в условиях XVIII в. не делают философию менее прогрессивной» [Там же]. Кроме того, приведя ряд высказываний философа, Трахтенберг утверждает, что в них «нетрудно заметить *диалектические* моменты, но у него нет еще действительного понимания развития как качественного изменения, как возникновения нового» [Там же, 44].

Вторую половину статьи автор посвящает доказательству, что «Сковорода не только просветитель, но и решительный *демократ*» [12, 45]. Примерами такой позиции философа являются его критика социального неравенства, порождаемого имущественным неравенством, постоянное требование «сродности», т. е. равенства между людьми и труда как основы социального механизма. А на основании одного высказывания Сковороды («Много прежде подлежит развалить, разломать и искрошить, чем придет время строить на старом грунте новую храмину!») автор делает вывод, что «Сковорода не чуждался мысли о разрушении, о ломке старых порядков. Хотя и приглушенно, но у него звучат революционные нотки» [Там же, 46].

Так понятая мировоззренческая позиция русско-украинского философа привела автора к выводу: «Сковорода, стоявший на уровне передовой западноевропейской мысли XVIII в., был создателем самобытной, цельной и оригинальной философии. Он был одним из первых философов тогдашней России» [Там же, 49].

Проведенный нами анализ взглядов главных представителей философии XVIII в. по публикациям журнала «Под знаменем марксизма» свидетельствует об их явной марксистской ориентации. Любые идеалистические или религиозные рассуждения в работах философов трактовались авторами статей журнала в пользу диалектики и материализма. Важно то, что на протяжении полувека эти марксистские и материалистические оценки творчества М. В. Ломоносова, А. Н. Радищева и Г. С. Сковороды, сформированные редакционной коллегией журнала, оставались господствующими в историко-философской литературе.

1. Бетяев Я. Политические и философские взгляды А. Н. Радищева // Под знаменем марксизма. 1938. № 8.
2. Бурмистенко И. Философские взгляды Ломоносова // Там же. № 9.
3. Горбунов Н. П. Михаил Васильевич Ломоносов и русская наука // Там же. 1936. № 12.
4. Замотин И. М. В. Ломоносов как писатель // Там же. 1937. № 1.
5. Корякин Ю. Ф., Плимак Е. Г. Запретная мысль обретает свободу: 175 лет борьбы вокруг идейного наследия Радищева. М., 1966.
6. Шторм Г. Потаенный Радищев: (Вторая жизнь «Из Петербурга в Москву»). М., 1965.
7. Бабкин Д. С. А. Н. Радищев. Литературно-общественная деятельность. М.; Л., 1966.
8. Ломоносов М. В. Сочинения. Т. 3, 5, 7. СПб., 1895.
9. Луптол И. Из материалов и документов по истории материализма в России // Под знаменем марксизма. 1925. № 12.
10. Луптол И. Русский гольбахинец XVIII в. // Там же. 1925. № 3.
11. Луптол И. Трагедия русского материализма XVIII века // Там же. 1924. № 6–7.
12. Трахтенберг О. Очерк философии Григория Сковороды // Там же. 1944. № 4–5.
13. Шторм Г. Против мнимого новаторства // Коммунист. 1968. № 10.

Рукопись поступила в редакцию 17 апреля 2012 г.