

# ГОЛЬБАХ

*Хачик Нишанович Момджян*

## Французское Просвещение XVIII века

М.: Мысль. 1983. С.289-349

### СОДЕРЖАНИЕ КНИГИ

Предисловие
Социально-политические и идейные предпосылки французского просвещения XVIII века
Фонтенель
Мелье
Монтескье
Вольтер
Руссо
Ламетри
Дидро
Гельвеций
Гольбах
Вольней
Маршалль
Французский материализм — один из идейных источников утопического социализма и коммунизма XIX века
Библиография

Веб-публикация: Martine-Gabrielle и редакторы библиотеки Vive Liberta и Век Просвещения, 2010. Книга выложена по главам, персональная библиография добавлена к соответствующим главам; ссылки для скачивания даны в нашем сообществе и в библиотеке.

Подборка материалов: <http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref4.htm#holb>

Одним из выдающихся представителей французского Просвещения XVIII века был Поль Анри (Пауль Генрих Дитрих) Гольбах (1723—1789).

Гольбах родился в городе Эдесхейме (Пфальц) в семье немецкого барона. Университетское образование он получил в Лейдене. Вскоре переехал из Германии во Францию и поселился в Париже, где и провел всю остальную часть своей жизни.

К середине XVIII века обострение классовых противоречий между господствующими сословиями дворян и духовенства, с одной стороны, и широкими народными массами, возглавляемыми буржуазией, — с другой, привело к широкому распространению во Франции идей Просвещения. К концу первой половины века были созданы такие важнейшие литературные произведения эпохи, как «Персидские письма» и «О духе законов» Монтескье, «Философские письма» и «Трактат о метафизике» Вольтера, «Естественная история души» и «Человек-машина»

Ламетри. В 1750 году Руссо написал свою известную работу «Содействовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов». В рассматриваемый период Гельвеций и Дидро в своих ранних произведениях уже совершали переход от деизма к материализму и атеизму. К началу 50-х годов организующим центром передовых идей века стала знаменитая «Энциклопедия, или Толковый словарь наук, искусств и ремесел», задачей которой была теоретическая переоценка всех областей знания с позиций нового, в то время революционного буржуазного мировоззрения.

Вскоре после переезда в Париж Гольбах присоединился к просветительскому движению и стал одним из наиболее деятельных сотрудников «Энциклопедии». Им было написано и отредактировано большое количество статей по вопросам естествознания. В совместной работе сложилась прочная дружба между Дидро и Гольбахом, продолжавшаяся до самой смерти великого основателя и редактора «Энциклопедии». Дом Гольбаха в Париже стал штаб-квартирой просветителей.

Оценивая роль и значение салона Гольбаха в Париже, на улице Сен-Рош, Дидро писал: «Здесь собираются наиболее честные и дельные люди столицы. Чтобы переступить порог этого дома, недостаточно иметь титулы или быть ученым, нужно еще обладать добротой. Вот где устанавливаются надежные связи! Здесь обсуждаются вопросы истории, политики, финансов, литературы, философии. Люди достаточно уважают друг друга, чтобы вступить в открытые споры. Хозяин дома — подлинный гражданин мира. Он знает, как с толком использовать свое состояние. Он является хорошим отцом, другом, супругом. Всякий иностранец, который сколько-нибудь известен и обладает некоторыми заслугами, может рассчитывать на доступ в этот дом, на самый сердечный и учтивый прием»<sup>1</sup>.

В доме Гольбаха действительно обсуждались самые животрепещущие проблемы века. В обстановке горячих споров здесь рождались и отшлифовывались важнейшие идеи французского просветительства, которые попадали затем на страницы нелегальных книг, наводнявших Францию, приводивших в содрогание господствующие сосло-

<sup>1</sup> Oeuvres complètes de Diderot, t. 10. Paris, 1876, p. 379.

вия, королевскую власть и идейно вооружавших антифеодальный лагерь.

В 60-х годах Гольбах помимо статей в «Энциклопедии» пишет большое количество работ, в которых с позиций материализма вскрывает антинаучную сущность религии, ее роль в политическом закабалении народа: «Разоблаченное христианство» (1761), «Священная зараза» (1768), «Письма к Евгению» (1768), «Карманное богословие» (1768) и многие другие. С особой остротой Гольбах разоблачает в этих произведениях церковь и духовенство, показывает их роль в освящении феодального порядка и королевского деспотизма. Кроме того, Гольбах переводит и перерабатывает ряд произведений английских вольнодумцев, направленных против христианства и христианской церкви. Вне всякого сомнения, созданные Гольбахом в этот период материалистические и атеистические произведения относятся к той бойкой, живой, талантливой, остроумно и открыто нападающей на господствующую поповщину публицистике старых атеистов XVIII века, о которой всегда так положительно отзывались классики марксизма-ленинизма<sup>2</sup>.

Гольбах был одним из наиболее образованных людей XVIII века. Жозеф де Местр, который не разделял материалистических и атеистических взглядов Гольбаха, вынужден был, однако, признать: «Ни разу в жизни я не встречал более ученого, и притом универсально ученого, человека, чем Гольбах»<sup>3</sup>.

Неисчерпаемые и глубокие знания, способность к широким обобщениям, умение приводить в стройную систему научные факты различного порядка позволили Гольбаху создать труд, обобщивший достижения материалистической и атеистической мысли XVIII века. Мы имеем в виду «Систему природы», которая вышла в свет в 1770 году в Амстердаме. В конспиративных целях в качестве автора книги был указан секретарь Академии Мирабо, скончавшийся за десять лет до выхода книги. Появление «Системы природы» вызвало шумные протесты со стороны реакционных кругов, что было обусловлено не только политическим и философским радикализмом произведения, но и особенностями переживаемого времени.

Катастрофические последствия растущего экономического хаоса, развала государственной финансовой системы, частых и тяжких войн легли на плечи трудящихся масс, утративших сколько-нибудь существенные стимулы к труду. Обреченный историей феодальный строй вынуждал многомиллионные массы народа влачить полунищенское, голодное существование. По словам одного из историков, «в течение всего 1770 года сельские жители питались исключительно только бобами, отрубями, овсом и травами. По всей Франции раздавался *общий и громкий крик* о дороговизне хлеба. Возмутительные плакарды появлялись в Париже все в большем числе; в одной из них говорилось: «Если хлеб не станет дешевле и дела страны не будут упорядочены, мы должны будем сами взяться за дело и *против каждого штыка нас будет двадцать человек*»<sup>4</sup>.

В этой обстановке королевская власть тщетно пыталась суровыми репрессиями подавить антифеодальное движение и остановить поток революционных идей. Книга Гольбаха была осуждена парижским парламентом на сожжение вместе с его «Разоблаченным христианством», «Священной заразой» и другими произведениями просветительского характера. Выражая страх господствующих сословий перед натиском «мятежных идей», генеральный прокурор парламента Сегье, требуя осуждения «Системы природы», говорил: «Философы... сделались наставниками человеческого рода. Свобода мыслить — вот их возглас, и этот возглас слышится с одного края мира до другого. Одной рукой они стремятся пошатнуть престол, а другую хотя бы опрокинуть алтарь»<sup>5</sup>. Сегье был особенно обеспокоен распространением «опасных мыслей» среди широких слоев населения: «Красноречие, поэзия, история, романы, даже словари — все было заражено. Едва эти сочинения появляются в столице, как с силой потока они распространяются по всем провинциям. Зараза проникла в мастерские и даже в хижины!»<sup>6</sup>

Появление «Системы природы» значительно углубило политические и теоретические расхождения, существовавшие в самом лагере просветителей. Правое крыло просве-

<sup>2</sup> См. Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 45, с. 26.

<sup>3</sup> Correspondance litteraire, philosophique et critique, Grimm, Diderot etc. Paris, 1881.

<sup>4</sup> Рокэн Ф. Движение общественной мысли во Франции в XVIII веке, с. 294—295.

<sup>5</sup> Там же, с. 298—299.

<sup>6</sup> Там же, с. 299.

тителей было недовольно резким антиправительственным тоном книги, ее воинствующим материализмом и атеизмом. Вольтер даже нашел возможным выступить против «Системы природы» со специальным произведением «Бог, или Ответ на «Систему природы»» и с деистических позиций подвергнуть критике исходные принципы произведения Гольбаха. Что касается Дидро и других материалистов, то они встретили «Систему природы» с большим удовлетворением, рассматривая ее как программный документ передовых мыслителей своего времени. И действительно, эта книга, по общему признанию, явилась библией материализма и атеизма XVIII века. В обобщенной форме в «Системе природы» были изложены социально-политические, социологические и этические принципы всей школы французского материализма XVIII века. Не случайно при создании книги Гольбаху неизменно оказывали помощь Дидро, Нэжон и другие единомышленники.

В течение многих десятилетий «Система природы» являлась объектом нападков врагов материализма и атеизма не только во Франции, но и в других странах. Изложенные в ней идеи подверглись резкой критике со стороны немецкого идеализма конца XVIII — начала XIX века. Эти нападки не прекращались и позднее. Реакционная буржуазия все больше и больше тяготела к религии, иррационализму, мистике, что побуждало ее идеологов к новым, еще более рьяным попыткам «развенчать» идеи Гольбаха и его единомышленников. Ф. Ланге, Ж. Сури, Ф. Маутнер, Д. Робертсон и другие авторы книг по истории материализма и атеизма стремились принизить роль великих просветителей XVIII века, представить их «примитивными реалистами». Во многих современных буржуазных трудах по истории философии Гольбаху едва уделяется несколько десятков строк. На страницах католических и других религиозных журналов и книг развивается мысль, что все бедствия человеческого рода связаны якобы с утратой веры и религиозной нравственности. Гольбах фигурирует в числе тех, кто «рассорил» человека с богом, духовно «опустошил» людей, переключил их внимание с вопросов «вечного и абсолютного» на «суетные» вопросы земного бытия. В этих грубых и поистине примитивных измышлениях «Ла круа» и других церковных изданий нетрудно увидеть попытку скрыть истинную причину бедствий и страданий народов, коренящуюся в члвконенавистнической природе империализма.

Вслед за «Системой природы» Гольбах написал большое количество работ, из числа которых достойны особого упоминания «Галерея святых» (1770), «Здравый смысл» (1772), «Социальная система» (1773), «Естественная политика» (1773), «Универсальная мораль» (1776), «Этократия, или Правительство, основанное на морали» (1776). Здесь уместно отметить несостоятельность выдвинутой Жозефом де Местром и подхваченной рядом буржуазных историков философии версии, согласно которой работы Гольбаха, написанные после «Системы природы», якобы в значительной степени утратили свой революционный, наступательный дух. Что и говорить, «Система природы» является вершиной творчества Гольбаха, лучшим его произведением. Однако и последующие работы, в частности сравнительно недавно опубликованные на русском языке труды Гольбаха «Основы всеобщей морали» и «Естественная политика», пронизаны ненавистью к феодальным отношениям, абсолютизму, религии, религиозной нравственности и отстаивают передовые идеи своего века.

Гольбах умер в 1789 году, за шесть месяцев до начала французской буржуазной революции, в идейной подготовке которой он сыграл значительную роль<sup>7</sup>.

Целью своих философских исследований Гольбах делает отыскание всеобщих начал, лежащих в основе всех явлений мира. Это обусловлено его пониманием предмета философии. Предметом философии, по мнению Гольбаха, является мир в его целостности, единые законы существования и изменения мира. Вот почему мыслителя интересуют прежде всего не отдельные физические, химические, биологические и тому подобные явления и не закономерности этих частных явлений, а универсальные законы целого, имеющие всеобщий характер. Этим всеобщим, целым, единым, с точки зрения материалиста Гольбаха, является материя и ее наиболее общие свойства. Делая шаг вперед по сравнению с представителями французского материализма более раннего периода, Гольбах отказывается рассматривать природу как совокупность разрозненных конкретно-чувственных вещей. Он воспринимает

<sup>7</sup> Подробнее о жизни и трудах Гольбаха см.: *Naville P. D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII<sup>me</sup> Siècle. Nouvelle édition. Paris, 1967; Кузнецов В. Н. Французский материализм XVIII века. М., 1981; Кочарян М. Т. Философия Гольбаха. Ереван, 1980.*

природу в качестве великого целого, где объективностью обладает не только единичное, но и общее. Он отходит от узкоэмпирического, номиналистического понимания общего как продукта лишь абстрагирующей деятельности мышления. Гольбах далек, конечно, и от мысли понимать общее независимо от отдельного. Он не ищет какой-то первоматерии, из которой «отлиты» все конкретно-чувственные вещи. Он отстаивает материалистически понятую субстанцию, в которой общее и отдельное неразрывно слиты и взаимообусловлены. Сближаясь в решении этого вопроса с Дидро, Гольбах значительно отходит от Гельвеция, который избегал определять материю как субстанцию, считая ее не более чем простым словом для обозначения общих свойств вещей.

Воспроизвести систему природы означает, по Гольбаху, воспроизвести картину развивающейся материи, являющейся единственной субстанцией. Наличие этой единственной субстанции делает возможным существование монистической философии, монолитной, логически последовательной и цельной, никогда не апеллирующей к вымышленным, сверхъестественным началам и причинам. Гольбах стремится создать философскую систему, основанную на материалистическом монизме, подобно системе Спинозы, но свободную от теологической оболочки и исторически обусловленных недостатков материализма голландского мыслителя. При построении такой системы он исходит из данных современной ему науки, всячески стараясь сблизить естествознание и философию в противовес оторвавшейся от наук идеалистической метафизике XVIII века.

Однако порой это приводит его к смещению собственно философской и естественнонаучной проблематики. Так, исходя из естественнонаучного понимания материи, Гольбах относит к числу всеобщих философских законов законы притяжения и отталкивания, инерции и т. д. Нетрудно заметить, что в понимании Гольбаха философия и естествознание еще не полностью размежевались. Частные законы механики рассматриваются мыслителем в качестве всеобщих, универсальных законов, определяющих все явления мира. Система философии и система природы в значительной степени совпадают. Приведенная в порядок совокупность естественнонаучных представлений о мире в целом и есть, с точки зрения Гольбаха, содержание здоровой философии. Следует помнить при этом, что

законы общественной жизни ошибочно рассматривались Гольбахом как модификация всеобщих законов природы.

Итак, предмет философии в современном его понимании четко не отграничен Гольбахом от предмета естественных и общественных наук. Но из этого неоспоримого факта нельзя делать выводы о «позитивизме» Гольбаха, об отсутствии у него подлинно философской концепции и т. п. В действительности исторически обусловленные ошибки Гольбаха в понимании предмета философии не помешали ему сформулировать основные положения материализма XVIII столетия, дать четкое решение основного вопроса философии, осветить целый ряд важнейших проблем теории познания, социологии и этики.

У Гольбаха, как и у всех других французских материалистов XVIII века, вопросы теории познания занимают сравнительно небольшое место. В какой-то степени это явилось реакцией на присущие многим течениям идеализма тенденции свести философию преимущественно к схоластически извращенной гносеологии и сделать абстрактную мысль, сознание, «божественное начало» главным предметом своих бесплодных исканий. При этом, отвергая идеалистическое понимание активности мышления, приводившее к превращению мысли в демиурга материальной действительности, французские материалисты впадали в противоположную крайность, оставляя в тени активную природу сознания. Это не могло не снизить их интерес к гносеологическим проблемам.

Из сказанного, однако, нельзя сделать вывод о принципиально отрицательном отношении французских материалистов, и в том числе Гольбаха, к теоретико-познавательным вопросам. Они со всей отчетливостью ставили и разрешали основной вопрос философии. Нужно помнить при этом, что если идеализм снимал вопрос о материальных источниках сознания, занимаясь преимущественно формами познания, а не его содержанием, то совершенно иначе подходили к этому вопросу французские материалисты. Последние уделяли главное внимание проблеме содержания познания. Всестороннее доказательство той истины, что возникновение идей обусловлено материальными вещами, занимает очень большое место в философии французских материалистов XVIII столетия. Гольбах также уделяет очень большое внимание этому исходному положению материалистической философии. По его мнению, для решения вопроса о происхождении идей необхо-

димо выяснить прежде всего природу человеческого сознания.

С позиции материализма Гольбах отвергает как объективный, так и субъективный идеализм, расценивая их как плод грубого извращения подлинных взаимоотношений между материей и сознанием. В то время как оба направления идеализма исходят из возможности существования сознания вне и независимо от материи, превращают мировой дух или индивидуальное сознание в творца материально-чувственного мира, Гольбах со многих сторон атакует ложную, антинаучную идеалистическую мысль о субстанциальной природе сознания и доказывает, что последнее является лишь одним из свойств особо организованной материи. Свойство вещи не может предшествовать самой вещи. Точно так же сознание не может предшествовать материи. Душа, по определению Гольбаха, составляет часть тела. Ее можно отличить от тела лишь в абстракции. «... Она есть то же тело, только рассматриваемое в отношении некоторых функций, или способностей, которыми наделила человека особая природа его организации»<sup>8</sup>.

Гольбах правильно замечает, что допущение существования мысли вне и независимо от материи роднит идеализм с религией, с миром религиозной фантастики, где полностью отсутствуют грани, отличающие вымысел от факта. В связи с этим он подвергает резкой критике субъективно-идеалистическую систему Беркли. Конечно, эта критика не лишена серьезных недостатков. Домарксовский материализм, не имея правильных представлений о социальных и гносеологических корнях идеализма, не понимая значения общественной практики как критерия истины, не мог со всей убедительностью и до конца раскрыть реакционность и антинаучность субъективно-идеалистических софизмов. Это, однако, не мешало Дидро, Гольбаху и их единомышленникам решительно отвергать субъективный идеализм как утонченную поповщину. Гольбах считает, что субъективно-идеалистические софизмы непосредственно вытекают из ложных представлений, согласно которым душа будто бы является чистым духом, нематериальной субстанцией и принципиально отлична от материи. Из этой ложной посылки следует, что

душа, являясь самостоятельной сущностью принципиально иной природы, чем материальный мир, не может черпать свои идеи из этого мира. В таком случае остается лишь допустить, что душа черпает свои идеи из самой себя, что идеи конкретно-чувственных вещей не порождены воздействием последних на наши органы чувств и что, наблюдая конкретно-чувственные вещи, душа наблюдает не что иное, как рожденные ею идеи.

Показывая несовместимость подобных взглядов с повседневным опытом людей и «здравым смыслом», Гольбах заключает, что «идеи могут являться к нам лишь от внешних предметов, которые, действуя на наши чувства, модифицируют наш мозг, или же от материальных объектов, которые, находясь внутри нашего организма, заставляют некоторые части нашего тела испытывать познаваемые нами ощущения и доставляют нам идеи, правильно или неправильно относимые нами к воздействующей на нас причине»<sup>9</sup>.

Борясь против идеализма, Гольбах указывает, что всякая идея представляет собой некоторое следствие. И как бы ни было трудно добраться до ее причины, мы не имеем права допускать, что этой причины не существует. Мы не можем также отождествлять причину со следствием. Это значит, что идея не может быть первопричиной идеи. Остается согласиться, что идеи порождаются материальными вещами:

Прочно опираясь на учение о первичности бытия и вторичности сознания, Гольбах подвергает обстоятельной критике теорию врожденных идей. Всякая идея, с точки зрения Гольбаха, имеет опытное, эмпирическое происхождение. Так называемые врожденные идеи в действительности имеют свою историю, они приобретены и подвергаются изменениям. Мы считаем врожденными, указывает Гольбах, те идеи, происхождение которых забыли. Эта критика врожденных идей была заострена против идеалистического априоризма и схоластики. Гольбах ратовал за опытное познание, за философию, имеющую прочный эмпирический фундамент, глубокие корни в реальной действительности. Борьба с априоризмом была также борьбой против религии с ее метафизическими, «сверхчувственными» и «сверхопытными» мистическими «истинами». Отвергая теорию врожденных идей и все

<sup>8</sup> Гольбах П. А. Избранные произведения в двух томах, т. I. М., 1963, с. 134.

<sup>9</sup> Там же, с. 185.

разновидности априоризма, Гольбах и его единомышленники расчищали место для утилитаристской этики. Нужно помнить, что исторически прогрессивное и весьма плодотворное учение французских материалистов о роли среды в формировании интеллектуального и морального облика человека имело своим философским основанием материалистический сенсуализм, противостоящий идеалистическому априоризму.

Признав внешние материальные предметы источником возникновения ощущений, Гольбах прослеживает дальнейшие видоизменения последних. Ощущения, согласно Гольбаху, производят в мозгу такие новые модификации, как мысль, воображение, память, желание и т. п. Говоря о мыслительном процессе, он выделяет три состояния: ощущение, восприятие, идею. Мыслитель подчеркивает, что все эти состояния обусловлены внешним воздействием<sup>10</sup>. Пытаясь проанализировать эти три звена единого мыслительного процесса и вскрыть их особенности, Гольбах во многом подходит к ним иначе, чем Гельвеций, и учитывает критику крайнего сенсуализма, данную Дидро. Известно, что острая реакция на абстрактно-рационалистический отрыв разума от чувств и противопоставление этих двух форм познания приводили Гельвеция к другой метафизической крайности — отрицанию качественных граней между ощущением и мышлением, сведением мышления к его чувственной основе. Разорвав диалектическое единство общего и единичного, Гельвеций вслед за Локком пытался представить абстрактные понятия и суждения как простую совокупность ощущений, руководствуясь методом метафизического сведения целого к сумме частей, качественно своеобразного синтеза — к сумме составляющих его элементов.

В отличие от Гельвеция Гольбах пытается уловить качественные особенности ощущений, представления и идеи. Имея в виду изменения, которые происходят в душе под воздействием внешних предметов, Гольбах пишет: «Эти изменения, рассматриваемые сами по себе, называются *ощущениями*; когда внутренний орган замечает их или предупрежден о них, они называются *восприятиями*; когда внутренний орган относит эти изменения к производящему их предмету, они называются *идеями*»<sup>11</sup>. Очевидно

не удовлетворенный приведенной дефиницией, Гольбах дополняет ее следующим определением: «...всякое *ощущение* представляет собой лишь сотрясение, полученное нашими органами, всякое *восприятие* представляет собой это сотрясение, распространившееся до мозга; всякая *идея* — это образ предмета, от которого происходят ощущение и восприятие»<sup>12</sup>. Нетрудно заметить, что оба этих определения — как в отдельности, так и вместе — не раскрывают качественного своеобразия ступеней познания, не улавливают скачка при переходе от одного к другому. Таким образом, правильные поиски Гольбахом качественного своеобразия различных ступеней познания не завершились (и не могли завершиться) ощутимыми результатами. Это было обусловлено как в основном метафизическим методом исследования Гольбаха, так и низким в то время уровнем развития физиологии и психологии.

При всем своем несовершенстве теория познания Гольбаха имела большое прогрессивное значение в силу последовательной защиты им идеи адекватного отражения человеческим сознанием внешнего материального мира. По мнению Гольбаха, внешние предметы не просто вызывают идеи, но отражаются в этих идеях. Идеи суть образы внешних вещей. Отсюда вытекает, что истина есть не что иное, как соответствие идеи вещи самой вещи. «...Истина, — пишет Гольбах, — это постоянное согласие, или соответствие, с помощью опыта обнаруживаемое нашими нормально функционирующими чувствами между познаваемыми нами предметами и качествами, которые мы им приписываем. Одним словом, истина — это правильная и точная ассоциация наших идей»<sup>13</sup>. Соответственно заблуждение, по мнению Гольбаха, — ложная ассоциация идей, благодаря которой человек приписывает вещам качества, отсутствующие у них. Что же отличает истину от заблуждения, иллюзию от реального факта? Опыт, отвечает Гольбах.

Следует отметить, что, говоря об опыте как критерии истины, Гольбах далек от правильного и глубокого понимания опыта как общественной практики, в основе которой лежит материально-производственная деятельность народных масс. Под опытом Гольбах часто подразумевает лишь один из элементов общественной практики —

<sup>10</sup> Там же, с. 147.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Там же, с. 162.

научный эксперимент. Нередко, говоря об опыте, Гольбах имеет в виду индивидуальный опыт личности, осознание ею результатов своей деятельности. «В каждый момент жизни, — пишет Гольбах, — человек производит опыты; каждое испытываемое им ощущение является фактом, запечатлевающим в его мозгу идею, которую память воспроизводит с большей или меньшей точностью и достоверностью. Эти факты связываются, эти идеи объединяются, и цепь их составляет *опыт и науку*»<sup>14</sup>. Вполне очевидно, что в данном определении опыт совпадает с умственной деятельностью, которая сама нуждается в критерии для обнаружения своей истинности. Но при всей неудовлетворительности этого определения оно не имеет ничего общего с идеалистическим пониманием опыта, потому что для материалиста Гольбаха сама умственная деятельность отражает внешние материальные предметы и отношения.

Теоретико-познавательные взгляды Гольбаха, как и других французских просветителей XVIII столетия, характеризуются глубоким оптимизмом, верой в могущество человеческого интеллекта. Вот почему отдельные имевшиеся в историко-философской литературе попытки приписать французским материалистам феноменалистские, агностицистские взгляды лишены основания. Гольбах и его единомышленники порой подчеркивали трудности познания некоторых явлений, но в своих окрашенных легким скепсисом мыслях никогда не доходили до принципиального отрицания возможности познания сущности явлений. Напротив, одной из важных исторических заслуг французского материализма XVIII века было решительное отрицание религиозной веры, мистической интуиции, алогизма и иррационализма во имя человеческого разума.

Гольбах отстаивал познаваемость мира в последовательной борьбе против рационалистического принижения роли чувственного познания. По его мнению, отдельные ощущения могут ввести человека в заблуждение, но человек всегда в состоянии проверить одно ощущение с помощью других ощущений, а также с помощью разума и опыта. Гольбах считал, что адекватное отражение действительности, начинаясь с ощущений, кончается идеями. Он постоянно настаивал на той простой и неопровержимой истине, что неадекватность, ошибочность челове-

<sup>14</sup> Там же.

ского познания должна была бы привести человеческий род к гибели. То, что человечество успешно развивается, с точки зрения Гольбаха, — лучшее подтверждение правильности человеческого мышления, доказательство того, что, имея объективное содержание, оно дает человеку возможность правильно ориентироваться в окружающей его внешней среде.

Из единства материи и сознания Гольбах делает вывод о способности сознания постигнуть подлинную суть всех модификаций материи. Агностицизм, с точки зрения Гольбаха, является преимущественно постоянным идеализмом, который разрывает сознание и материю, превращает их в принципиально разнородные начала. Идея непознаваемости мира возникает, согласно Гольбаху, из попыток познать мир, используя негодные средства и идя неправильными путями. К числу последних он относит схоластику, абстрактный рационализм, априорно-дедуктивный подход к предмету познания, в принципе исключая индуктивный метод. Совместными усилиями науки в состоянии познать самые сложные явления, которые идеалисты объявляют непостижимыми для человеческого разума. «Пусть физики, анатомы, врачи, — писал Гольбах, — объединят свои опыты и наблюдения и покажут нам, что следует думать о субстанции, которую хотели сделать непознаваемой»<sup>15</sup>.

Тот факт, что люди придерживаются различных, порой несовместимых друг с другом взглядов на одни и те же вещи, по мнению Гольбаха, отнюдь не свидетельствует о внутренне присущих интеллекту пороках. Гольбах развивает интересную мысль Гельвеция о том, что противоречия во взглядах людей обусловлены не слабостью их интеллекта, а непримиримыми противоречиями их интересов. Вслед за Гельвецием Гольбах пытается применить утилитаристские принципы к теории познания.

Все это показывает необоснованность и беспочвенность мнения о наличии агностицистских тенденций у Гольбаха. Напротив, для него характерна наивная вера в возможность абсолютного, окончательного, исчерпывающего познания. Метафизический в основном подход к явлениям мира и познания не давал ему возможности рассматривать открытие истины как процесс, а познание — как сложное и противоречивое восхождение от относительных

<sup>15</sup> Там же, с. 138.

истин к истинам абсолютным. Неисторический в целом подход к познанию предопределял стремление французских материалистов, в том числе Гольбаха, к открытию вечных, абсолютных истин в политике, философии, этике и т. п.

Заканчивая краткую характеристику теоретико-познавательных взглядов Гольбаха, нельзя не отметить присущие им черты созерцательности, в той или иной степени свойственные всему домарксовскому материализму. Эта созерцательность проявилась в уже отмеченном нами непонимании роли общественной практики в теории познания. Представители домарксовского материализма рассматривали познающий субъект как существо, пассивно отражающее воздействия внешней среды. Отождествляя сознание с чистой доской, на которую наносят свои знаки предметы внешнего мира, они утверждали, что познающий субъект испытывает воздействие объекта, но не оказывает на него активного обратного воздействия. Созерцательная природа теории познания представителей домарксовского материализма, включая Гольбаха, проявлялась в непонимании активности мышления, непонимании той истины, что сознание не только отражает мир, но и активно действует на объекты и преобразует их. Непонимание активности сознания выражалось в эмпирической недооценке роли абстрактного мышления. Как мы уже отметили, Гольбах, подобно Дидро, не разделял крайнего эмпиризма Гельвеция, но не мог правильно решить вопрос о единстве чувственного и логического познания, раскрыть роль верных научных абстракций в познании сущности явлений. Игнорирование активности мышления у Гольбаха и его единомышленников выражалось и в том, что они оставляли в тени вопрос о переработке данных ощущений в представления, а последних — в понятия.

И тем не менее, несмотря на исторически обусловленные недостатки теории познания метафизического материализма, и в том числе гносеологических взглядов Гольбаха, последние сыграли очень важную роль в борьбе против идеализма и религии.

Большое место в трудах Гольбаха уделено основной категории материалистической философии — материи и ее свойствам. Приближаясь к классическому философскому пониманию материи, Гольбах определил ее как объективную реальность, которая способна действовать на органы чувств и вызывать ощущения. Он писал: «... по

отношению к нам материя вообще есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства»<sup>16</sup>. Это определение было в первую очередь направлено против субъективного идеализма епископа Беркли, желавшего ниспровергнуть атеистические учения и пытавшегося лишить объективного содержания понятие материи, лежащее в основе этих учений, превратив материю в комплекс ощущений, возбуждаемых в познающем субъекте богом.

Резко и принципиально отмежевавшись от идеализма в понимании материи, Гольбах переходит к определению наиболее общих физических свойств материи. К числу этих свойств он относит протяженность, подвижность, делимость, твердость, тяжесть и силу инерции. Из общих и первичных свойств Гольбах выводит другие свойства — плотность, фигуру, цвет и т. п. Следует особо отметить, что Гольбах в отличие от английских материалистов XVII века не делает вывода об объективности первичных и субъективности вторичных качеств. Все качества материи, согласно Гольбаху, существуют независимо от человеческого сознания.

По мнению Гольбаха, все существующее является конкретной формой бытия материи. Материя вечна во времени и бесконечна в пространстве. Материя никогда не возникала и никогда не перестанет существовать. Опираясь на учение Спинозы о субстанции, Гольбах, подобно Дидро и Гельвецию, рассматривает материю как свою собственную причину. Нет ничего до материи и наряду с ней. Утверждать, что материя имеет начало, — значит согласиться с абсурдным утверждением о возможности возникновения нечего из ничего.

Гольбах последовательно отстаивает мысль, согласно которой пространство и время являются формами существования материи. Он исключает возможность рассмотрения времени и пространства как субъективных категорий. Время и пространство, по его мнению, так же объективны, как и материя, формами существования которой они являются. Вслед за Декартом, рассматривая мир как движущуюся материю, Гольбах утверждает, что материя должна двигаться во времени и в пространстве. Французские материалисты несколько отошли от грубо метафизических и механистических представлений, согласно кото-

<sup>16</sup> Там же, с. 84.



рым пространство является вместилищем материи, а время — внешней для материи «чистой» длительностью, в течение которой совершается изменение материи. Вплотную подойдя к правильному решению вопроса, они утверждали неразрывное единство материи со временем и пространством. «Я не могу, — писал Дидро, — отделить, даже в абстракции, пространство и время от существования. Значит, оба этих свойства существенно характерны для него»<sup>17</sup>. Гольбах отстаивал аналогичное понимание вопроса. Как и Дидро, он считал время и пространство общими свойствами всей материи в отличие от Гельвеция, который с узкоэмпирических позиций сводил пространство к протяженности единичных тел.

Как и другие представители французского материализма, Гольбах уделял исключительно большое внимание вопросу о единстве материи и движения. Он боролся с вековыми заблуждениями, с идеалистическим пониманием материи, согласно которому материя в отличие от породившего ее духа является косной, неподвижной массой, лишенной внутренних импульсов к развитию, изменению. Отвергая эти представления о материи, французские материалисты опирались на идеи Толанда о неразрывном единстве материи и движения и развивали их дальше. Они сделали существенный шаг вперед по сравнению со Спинозой, который не рассматривал движение как атрибут материи и считал его лишь бесконечным модусом. Гольбах рассматривал движение как способ существования материи. Он неразрывно связывал понятие материи с понятием движения. С его точки зрения, без движения нет материи, как и без материи нет движения. Движение — существенное свойство материи, такое свойство, от которого нельзя освободить материю даже в абстракции. «...Идея природы, — пишет Гольбах, — необходимым образом заключает в себе идею движения. Но спросят нас: откуда эта природа получила свое движение? Мы ответим, что от себя самой, ибо она есть великое целое, вне которого ничто не может существовать. Мы скажем, что движение — это способ существования (*façon d'être*), необходимым образом вытекающий из сущности материи; что материя движется благодаря собственной энергии»<sup>18</sup>.

По мысли Гольбаха, все в мире находится в процессе

постоянного изменения и развития, возникновения и уничтожения. Распространяя на нашу планету учение о вечном движении материи, Гольбах вслед за Дидро пришел к эволюционистским взглядам, согласно которым Земля и находящиеся на ней живые организмы имеют длительную историю своего становления<sup>19</sup>. Эволюционистские взгляды Гольбах распространял также на космические явления.

Движение в понимании Гольбаха есть преимущественно механическое движение — перемещение тел в пространстве. Точнее, согласно Гольбаху, движение — это усилие, с помощью которого какое-нибудь тело изменяет или стремится изменить свое местоположение. Руководствуясь таким механистическим пониманием движения, мыслитель при объяснении разных явлений оперирует главным образом понятиями притяжения и отталкивания, уплотнения и разжижения, действия и противодействия, увеличения и уменьшения — одним словом, исходит из тех форм движения, которые не изменяют качественной характеристики вещей и вызывают лишь их количественные модификации. Говоря о всеобщих законах мира, Гольбах подразумевает под ними законы классической механики, которые, как мы уже отметили, абсолютизируются им, возводятся в ранг всеобщих философских законов. С помощью этих законов он пытается познать все явления мира, включая психические явления, общественную жизнь и т. д.<sup>20</sup>

В тесной связи с механистическим пониманием движения находится учение Гольбаха о всеобщем круговороте. Изменения, происходящие в мире, по Гольбаху, представляют собой не развитие по восходящей линии, по спирали, устремленной в бесконечность, а движение по вечному кругу, «который вынуждено описывать все существующее». Отсюда нетрудно было прийти к мысли о том, что в природе не возникает ничего принципиально нового. И действительно, мы встречаем эту мысль у Гольбаха. «Строго говоря, — заявляет он, — ничто не рождается и не умирает в природе»<sup>21</sup>.

Общая концепция движения у Гольбаха является ме-

<sup>17</sup> Дидро Д. Собр. соч., т. II, с. 342.

<sup>18</sup> Гольбах П. А. Избранные произведения в двух томах, т. I, с. 75.

<sup>19</sup> См. там же, с. 127.

<sup>20</sup> См. там же, с. 100.

<sup>21</sup> Там же, с. 91.

тафизической и механистической. Достаточно вспомнить, что ни Гольбах, ни кто-нибудь другой из французских материалистов еще не был в состоянии познать противоречивую природу движения, понять его как результат борьбы внутренних противоположностей. Попытка Дидро и частично Гольбаха объяснить движение, исходя из гетерогенности материи, не привела к последовательным, осознаным диалектическим выводам.

Отмечая метафизичность и механистичность гольбаховского понимания движения, нельзя обойти молчанием тот факт, что философ развивал ряд идей, которые не укладывались уже в рамки традиционных механистических и метафизических концепций развития. Так, сводя движение в основном к пространственному перемещению, Гольбах одновременно говорил о скрытом движении, которое обусловлено действием и противодействием невидимых молекул материи. Мы знаем, что еще дальше шел Дидро, утверждавший, что перемещение тел в пространстве есть не движение, а лишь следствие последнего. С точки зрения Дидро, подлинное движение происходит внутри материи; это движение атомов и молекул, которое обуславливает процесс вечного изменения вещей. Вслед за Дидро Гольбах уделяет значительное внимание понятию «*pisus*», т. е. усилию, обнаруживаемому каким-либо телом по отношению к другому телу без пространственного перемещения. Глубокие для своего времени познания Гольбаха в области химии порой приводили его к противоречию с основной механистической концепцией движения, приближали к пониманию движения как изменения вообще, к пониманию качественного многообразия мира. При всех своих недостатках защищаемое Гольбахом учение о единстве материи и движения было заострено против религиозно-идеалистической мысли о «внешнем толчке» — боге, который приводит в движение материю.

Гольбах уделяет значительное внимание рассмотрению причинности, необходимости, случайности, свободы и других философских категорий.

Со всей последовательностью он отстаивает материалистическое понимание причинности, признавая объективность этой категории и отмежевываясь от юмистского ее истолкования. Все явления находятся в причинно-следственной зависимости. Нет причины без следствия, как и следствия без причины. «...Все связано во вселенной: последняя есть лишь необъятная цепь причин и след-

ствий, непрерывно вытекающих друг из друга»<sup>22</sup>. Учение Гольбаха об обусловленности всех явлений естественными причинами было направлено против понятия чуда, лежащего в основе религиозного мировоззрения. Это учение подрывало также одно из основных религиозно-идеалистических положений об индетерминированности человеческой воли. В самом деле, если все причинно обусловлено, а человеческая воля — один из естественных феноменов, то она тоже должна быть причинно обусловленной. «Человеческая воля, — пишет Гольбах, — испытывает воздействие извне и скрытым образом определяется внешними причинами, производящими изменения в человеке. Мы воображаем, что эта воля действует сама собой, так как не видим ни определяющей ее причины, ни способа, каким она действует, ни органа, который она приводит в действие»<sup>23</sup>. Отрицание индетерминированности человеческой воли явилось исходным началом учения французских материалистов о единстве человека и социальной среды, об активной роли внешней среды в формировании интеллектуального и морального облика человека.

Метафизическая и механистическая ограниченность понимания причинности Гольбахом выразилась в поляризации им причины и следствия. Он хорошо понимал, конечно, что то или иное явление, будучи следствием, само выступает причиной другого явления, ведь об этом свидетельствовало все механическое движение. Но Гольбах исключал мысль о тождестве причины и следствия, взаимопереходе причины и следствия на протяжении одного и того же отрезка времени. Он не понимал диалектики взаимодействия, при котором причина не только порождает свое следствие, но и испытывает активное воздействие последнего. Порой же, когда логика вещей заставляла Гольбаха констатировать факт взаимодействия, он пытался объяснить этот факт, но оказывался в заколдованном круге. Так, он, с одной стороны, утверждал, что среда определяет духовный и моральный облик личности, а с другой — считал, что внешняя среда, форма правления, существующие законы определяются идеями законодателей. Воспринятое Гольбахом у Спинозы диалектическое учение о *causa sui*, бесспорно, вступало в противоречие с этой метафизической концепцией причинности.

<sup>22</sup> Там же, с. 99.

<sup>23</sup> Там же, с. 70.

Из причинной обусловленности всех явлений, а также из того, что все причины могут действовать лишь согласно своему способу бытия или своим существенным свойствам, Гольбах выводит необходимость всех явлений. Это значит, что всякое существо в природе при данных обстоятельствах и данных его свойствах не может действовать иначе, чем оно действует. Необходимость Гольбах определяет как «постоянную и ненарушимую связь причин с их следствиями»<sup>24</sup>.

Отождествляя причинную обусловленность с необходимостью, Гольбах, как и другие французские материалисты, пришел к отрицанию случайности как объективной категории. Все причинно обусловлено, все необходимо, следовательно, нет случайных явлений. Случайность есть слово, применяемое для обозначения явлений, причины которых еще не открыты. Когда-нибудь будут раскрыты причины всех без исключения явлений, и тогда, согласно Гольбаху, в природе и в мышлении не останется места для случайности. В вихре пыли, в ужаснейшей грозе, вздымающей волны, нет, по Гольбаху, ни одной молекулы пыли или воды, которая была бы расположена случайно. Точно так же «во время страшных судорог, сотрясающих иногда политические общества и часто влекущих за собой гибель какого-нибудь государства, у участников революции — как активных деятелей, так и жертв — нет ни одного действия, ни одного слова, ни одной мысли, ни одного желанья, ни одной страсти, которые не были бы необходимыми, не происходили бы так, как они должны происходить, безошибочно не вызывали бы именно тех действий, какие они должны были вызвать сообразно местам, занимаемым участниками данных событий в этом духовном вихре»<sup>25</sup>. Нетрудно заметить, что при подобной постановке вопроса стирались грани между существенным и несущественным, необходимым и случайным, иначе говоря, желание покончить со случайным приводило к тому, что необходимость низводилась до уровня случайности. И действительно, очень часто Гольбах превращал важнейшие исторические события в следствия незначительных, случайных причин.

Отрицание случайности, вызванное стремлением Гольбаха и его единомышленников нанести удар теологии и

мистике, приводило к фатализму, обоснованию которого Гольбах посвятил специальную главу в «Системе природы». Правда, фатализм Гольбаха не имеет ничего общего с провиденциализмом и основан на отрицании существования бога, но тем не менее он потенциально способен был породить мистические выводы. С полным основанием Маркс утверждал, что «история носила бы очень мистический характер, если бы «случайности» не играли никакой роли»<sup>26</sup>. Мир, который воспроизводится фатализмом, является именно таким освобожденным от случайностей миром. В «Системе природы» Гольбах пытается отрицать ту истину, что фаталистический взгляд на мир неизбежно приводит к отрицанию роли сознательной и организованной деятельности людей в истории. Но эти страницы, посвященные отрицанию квиетистских выводов из фатализма, являются наименее убедительными и аргументированными.

С метафизических позиций Гольбах трактует и другие категории материалистической философии. Борясь против абсолютизации сущности и ее отрыва от явлений, отвергая утверждения о непознаваемости сущности, Гольбах приходит к отождествлению сущности и явлений, исключает необходимость различения сущности и явления. Неправильное решение вопроса о необходимости и случайности, ведущее к отождествлению необходимого и не необходимого, приводит к отождествлению существенного и несущественного. Так, не отличая необходимое от случайного, существенное от видимого, причину от повода, Гольбах полагает, что незначительные физиологические изменения в организме правителя могут привести к огромным социальным потрясениям.

Неправильно решалась Гольбахом и проблема взаимоотношения формы и содержания. Борясь против аристотелевской абсолютизации формы и превращения ее в демиурга содержания, Гольбах оставлял в тени вопрос об активности формы, ее влиянии на содержание. Он рассматривал форму в качестве чего-то внешнего по отношению к содержанию и пассивного по своей природе. Метафизический подход к данной проблеме приводил его к разрыву внутренних необходимых связей между формой и содержанием, к отождествлению формы как типа связей элементов содержания с внешней формой.

<sup>24</sup> Там же, с. 99.

<sup>25</sup> Там же, с. 100.

<sup>26</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 33, с. 175.

Философские взгляды Гольбаха были органически связаны с его атеизмом, с критикой религии и духовенства. Опираясь на материалистическое положение о первичности природы и вторичности духа, Гольбах пришел к отрицанию религиозного учения о сотворении материального мира богом-духом. Принципы материалистического сенсуализма были заострены Гольбахом против идеи бога и сверхъестественного вообще. Он утверждал, что если все идеи имеют чувственное происхождение и отражают в сознании людей реально существующие вещи и явления, то идея бога, которая, по признанию самих ее защитников, является сверхчувственной и не имеет материального прообраза, просто признак воображения. Мы уже видели, какие решительные атеистические выводы вытекали из защищаемого Гольбахом учения о единстве материи и движения.

Отбросив идеалистическое учение о субстанциальном характере сознания, или духа, Гольбах утверждал, что душа возникает и умирает вместе с телом и, следовательно, идея бессмертия души является химерической. Тем самым он показывал фантастичность религиозного учения о загробном воздаянии, являющегося опорой религиозной нравственности. Утверждать, что душа после смерти тела будет продолжать существовать, чувствовать, мыслить, писал Гольбах, все равно что утверждать, будто разбитые на тысячи кусков часы смогут продолжать бить и отмечать время.

Материалистическая философия послужила той теоретической базой, основываясь на которой Гольбах со всей убедительностью опроверг доказательство бытия божьего, используемые современными ему теологами. В частности, материалистическое понимание причинности явилось философской основой критики так называемого телеологического доказательства бытия бога. Материалистическая теория отражения была использована Гольбахом для опровержения онтологического доказательства бытия бога и т. п.

Гольбах уделял много внимания вопросу о происхождении религии. Он правильно утверждал, что познать истинные причины возникновения религии — значит познать пути освобождения человека от религиозных цепей. Мы уже видели, с какой решительностью Гольбах выступал против теории врожденных идей. Он отрицал также утверждения о врожденности религиозного чувства и

религиозных представлений. Отвергая существование бога, Гольбах, естественно, отбрасывал также утверждения о божественном происхождении религии. Как и всякие идеи, утверждал он, религиозные идеи имеют опытное происхождение. Все, что возникает в общественной жизни, порождается какими-то реальными человеческими потребностями. Возникновение религиозных фантазий, по мнению Гольбаха, обусловлено стремлением человека к самосохранению, стремлением избавиться от зла и достигнуть счастья, а также неудовлетворенностью людей условиями своей жизни.

Страх перед грозными и неведомыми силами природы порождает, по Гольбаху, представления о чудесном, сверхъестественном. Слабость и невежество предрасполагают человека к суевериям, заставляя его преклоняться перед вымышленными самим человеком сверхъестественными существами, просить их о помощи и пощаде. Глубоко неудовлетворенный условиями своей жизни, человек выдумывает рай в виде царства абсолютно удовлетворенных людских потребностей. Всемогущий бог выступает как сверхчеловек, как существо, наделенное силами и способностями, тысячекратно превосходящими силы и способности обыкновенного, земного человека. Важную роль в возникновении религиозных представлений, по мнению Гольбаха, играет также сознательный обман масс жреческой кастой. Итак, невежество, страх и обман являются теми силами, которые, согласно Гольбаху, порождают и сохраняют религиозное мировоззрение, объясняющее все непонятные и угрожающие существованию человека явления сверхъестественными причинами.

Гольбах, как и другие домарксовские атеисты, видит главное средство борьбы против религии в распространении просвещения. «Такой взгляд, — писал Ленин, — недостаточно глубоко, не материалистически, а идеалистически объясняет корни религии»<sup>27</sup>. Догадки Гольбаха об обусловленности возникновения религии материальными условиями жизни людей, их интересами не были развиты и обоснованы, остались догадками и потонули в общей идеалистической концепции, согласно которой на первый план выдвигались гносеологические, психологические и прочие идейные причины возникновения религии. Ограниченный условиями эпохи и уровнем развития науки, Голь-

<sup>27</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 17, с. 449.

бах, естественно, не мог подойти к религии как к одной из форм общественного сознания, обусловленной социально-экономическими отношениями. Классовая и историческая ограниченность атеизма Гольбаха выразилась также в отсутствии веры в возможность окончательного преодоления религии. «Спросят, быть может, — писал Гольбах, — можно ли рассчитывать на то, чтобы когда-нибудь вытравить из сознания целого народа его религиозные представления? Я отвечаю, что подобное предприятие кажется совершенно невозможным и не следует ставить такую цель. . . Атеизм, подобно философии и всем серьезным абстрактным наукам, не по плечу толпе и даже большинству людей»<sup>28</sup>. Как показала история, уничтожение социальных корней религии, классовой эксплуатации, установление социалистических отношений, открывающих неисчерпаемые возможности для народа приобщиться к науке и культуре, уже привели в ряде стран социалистического лагеря, и прежде всего в СССР, к отходу многомиллионных масс от религии. Нет сомнения, что в ходе строительства коммунистического общества в этих странах будет достигнуто полное преодоление религиозных пережитков.

При всех своих недостатках защищаемая Гольбахом теория происхождения религии была пронизана непримиримой враждой к религии, стремлением разоблачить ее научную несостоятельность и глубокую реакционность. Религия, подчеркивает Гольбах, была рождена стремлением людей к счастью, но она не только не содействовала облегчению участи человека, но и ослабляла его в борьбе за существование, за улучшение своей жизни. Обещаниями иллюзорного счастья она приучала человека пассивно приспособляться к земным цепям, к рабским условиям существования. Эта усыпляющая сущность религии, писал Гольбах, была высоко оценена всеми деспотами, которые хотели безнаказанно для себя поработать народ. С максимальной ясностью Гольбах сформулировал политическую роль религии, ее значение в угнетении народа. «Религия, — писал он, — это искусство одурманивать людей с целью отвлечь их мысли от того зла, которое причиняют им в этом мире власть имущие»<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Гольбах П. А. Избранные произведения в двух томах, т. I, с. 658—659.

<sup>29</sup> Гольбах П. А. Священная зараза. Разоблаченное христианство. М., 1936, с. 336.

Гольбах убедительно разоблачает фантастическую и лживую религиозную мораль, ее развращающее влияние на народ, ее значение в отвлечении людей от борьбы за свое земное счастье, за освобождение из-под гнета деспотизма. В заключительной части «Системы природы» Гольбах утверждает, что преодоление религиозной нравственности — важнейшее условие, необходимое для того, чтобы внушить человеку мужество, придать ему энергию, научить уважать свои права.

В многочисленных философских и атеистических произведениях Гольбах подверг сокрушающей критике церковь и духовенство, религиозный фанатизм, выступил с блестящей защитой научного познания и свободы совести. Атеистическое наследие Гольбаха сыграло видную роль в период французской буржуазной революции 1789—1794 годов, когда началась острая борьба за разгром феодальных отношений, феодальной церкви и религиозного мировоззрения.

Изгнав из природы сверхъестественное, мистическое начало, Гольбах вслед за этим объявляет человека частью природы и полностью подчиняет его действия ее законам. Это был решительный разрыв с идеалистическими и религиозными традициями, которые всегда стремились сохранить в человеке что-нибудь несводимое к материальному миру, отстаивали трансцендентность, сверхъестественное происхождение, некую независимую от материи сущность человеческой души. Так, современник Гольбаха Иммануил Кант рассматривал человека как средоточие противоположных начал, как существо, одновременно принадлежащее к сверхчувственному, непознаваемому миру ноуменов и миру чувственного опыта, представляющему собой совокупность феноменов. Отсюда Кант заключал, что человек, принадлежа к миру явлений, подчинен строгому детерминизму, но, как носитель сверхчувственного начала, обладает свободой. Французские просветители XVIII века, и в их числе Гольбах, отвергли традиционное религиозное и идеалистическое совмещение в человеке земного и сверхчувственного начал. Они встали на путь решительного и бескомпромиссного отрицания последнего. Гольбах и его единомышленники стремились до конца очистить «человеческую природу» от всех посторонних, мистических примесей. По их глубокому убеждению, безмерные страдания человечества были обусловлены ложными принципами спиритуалистической, рели-

гнозной этики и основанной на них политикой. Вот почему французские материалисты с такой страстностью отстаивали взгляд, согласно которому человек есть часть природы и подвластен лишь законам природы. «Какими бы чудесными, скрытыми, сложными ни были как видимые, так и внутренние способы действия человеческой машины, внимательно исследуя их, мы увидим, что все действия, движения, изменения этой машины, ее различные состояния, совершающиеся с ней катастрофы постоянно регулируются законами, присущими всем существам...»<sup>30</sup>

Гольбах был склонен думать, что все законы жизнедеятельности человеческого организма сводимы к законам механики. Как и другие представители домарксовского материализма, Гольбах не освоил ту истину, что человек, будучи частью природы, подчинен специфическим общественным закономерностям и является продуктом общества, общественного труда. Идеалистическое понимание общественной жизни выразилось у Гольбаха и его единомышленников в том, что они начинали изучение общественных явлений с изучения изолированного индивида, его биолого-физиологических особенностей. Подмена понятия конкретно-исторического общественно-го человека понятием биологической особи должна была привести и привела представителей домарксовского материализма к выводу, что сущность человека вечна и неизменна. Французские материалисты XVIII века видели свою задачу в том, чтобы, познав эту вечную и неизменную человеческую природу, создать в соответствии с нею вечные и неизменные законы управления людьми в будущем «идеальном обществе».

Пытаясь раскрыть подлинную сущность человеческой природы, Гольбах вслед за Гельвецием и другими утилитаристами приходит к выводу, что существенной особенностью человека, как и всякого живого существа, является стремление к самосохранению, к личному благу, к удовлетворению своих эгоистических интересов. В основе всех чувств, мыслей, страстей, поступков человека, утверждает Гольбах, лежит непреодолимое стремление к личному благу. «Человек, — пишет он в «Основах всеобщей морали», — никогда не теряет из вида цель самосохранения и достижения счастья. Поэтому он всегда действует

в своих интересах»<sup>31</sup>. Нетрудно убедиться в том, что этот неизменный, всегда себе равный, абстрактный человек был в действительности не чем иным, как идеализированным буржуа, чувства, мысли и нормы поведения которого буржуазные идеологи воспринимали в качестве общечеловеческих.

Мы уже отметили, что защищаемые французскими просветителями XVIII века принципы утилитаризма имели в свое время исторически прогрессивный характер. Отвергая лицемерные аскетические идеалы феодально-клерикального мира, разоблачая отстаиваемые религией и идеализмом нравственные «истины», которые игнорировали человека, его земные интересы, гасили энергию людей, мешали проявлению инициативы и пытались подавить их страсти, Гольбах в числе других развивал прогрессивные традиции гуманизма эпохи Возрождения, содействовал подъему значения личности.

Следует отметить также, что вопреки многим ошибочным утверждениям французские материалисты выступали за разумный эгоизм, лелеяли мечту о создании такого общества, где личные интересы будут гармонически сочетаться с общественными интересами. Утилитаризм у Гольбаха и его друзей носит еще гуманистический характер. Так, в «Основах всеобщей морали» Гольбах, отвергая традиции религиозной морали, пытается обосновать необходимость человеколюбия, исходя из реальных, земных интересов людей. Гольбах и его единомышленники не могли, конечно, предвидеть, что буржуазное общество, идущее на смену феодальному, будет преисполнено глубокими, непримиримых противоречий, не оставит места для подлинных общественных интересов и будет способствовать развитию эгоизма и индивидуализма.

Принцип личного интереса, по мнению Гольбаха, вполне достаточен для того, чтобы объяснить общественную жизнь, не прибегая к сверхъестественным вымыслам. И действительно, попытки объяснить важнейшие исторические события исходя из реальных интересов людей, из их стремления к пользе, идейно подготавливали научные представления об общественной жизни и были несравненно более глубокими и плодотворными, чем встречающиеся у самого Гольбаха рассуждения о движении «шаль-

<sup>30</sup> Гольбах П. А. Избранные произведения в двух томах, т. I, с. 116.

<sup>31</sup> Гольбах П. А. Избранные произведения в двух томах, т. II, с. 42.

ного атома» в мозгу правителя, исходя из которого можно якобы объяснить важнейшие исторические факты.

Вслед за Гельвещием Гольбах попытался перенести принцип материалистически понятого сенсуализма на область общественных отношений. Исходя из этого принципа, французские материалисты пришли к выводу о важной роли внешней среды в формировании интеллектуального и морального облика людей. Какова социальная среда, таков и человек, его идеи, его нормы поведения. Природа, учил Гольбах, не создает людей ни добрыми, ни злыми. Они становятся таковыми в силу существующей формы правления, законов, воспитания. Отсюда следовало, что моральное усовершенствование людей требует не моральных проповедей, а уничтожения деспотизма, феодальных законов, религиозного воспитания.

Отстаивая учения о роли интересов в общественном развитии, о формирующей роли среды по отношению к человеку, французские материалисты, как мы видели, внесли важный вклад в развитие социологической мысли. Но тем не менее они не вышли за пределы идеалистического понимания истории. Как и Гельвещий, Гольбах не мог даже предположить, что материальные потребности зависят от исторически определенного способа производства. Оставаясь в пределах знаний своей эпохи, Гольбах и его единомышленники не могли выработать научные представления о классовой структуре общества и понять, что в антагонистическом обществе личные интересы людей выступают в форме классовых интересов.

Точно так же, утверждая роль социальной среды в формировании человека и человеческих идей, Гольбах и другие французские материалисты, как уже отмечалось, понимали под социальной средой не исторически обусловленный способ производства материальных благ, а в первую очередь форму политического правления. Иначе говоря, они пытались объяснить с помощью одного из элементов надстройки общества возникновение и развитие других надстроечных элементов. Но даже в пределах такого подхода французские материалисты, и в их числе Гольбах, сталкивались с упомянутой нами антиномией: с одной стороны, среда формирует личность, с другой — сама эта среда есть реализация человеческих идей. В конечном счете это противоречие решалось ими с идеалистических позиций: общественная жизнь представлялась не чем иным, как воплощением в действительность воли

и сознания законодателей. Точно так же история казалась французским материалистам хаосом событий, не связанных единой закономерностью. Свое же призвание они видели в том, чтобы открытием и реализацией мудрых законов придать истории закономерность, которой ей не хватало раньше. И все же вклад Гольбаха и его друзей в развитие передовых социологических идей был велик. Значение их как идейных предшественников материалистического понимания истории трудно переоценить.

Гольбах наряду с Гельвещием сыграл важную роль в идейной подготовке утопического социализма XIX века. Правда, Гольбах, как и Гельвещий, не разделял социалистических взглядов и считал немислимым существование общества, основанного на общественной собственности и имущественном равенстве граждан. Но защищаемые Гельвещием и Гольбахом идеи о решающей роли среды в формировании личности, о необходимости гармонического сочетания личных и общественных интересов и т. д. идейно подготовили возникновение утопического социализма XIX столетия. Не случайно, выдвигая в «Святом семействе» тезис о логической и исторической связи материализма XVIII века с утопическим социализмом XIX века, Маркс использует для обоснования своей мысли большие выписки не только из работ Гельвещия, но и из «Системы природы» Гольбаха.

Во многих произведениях Гольбах подверг острой критике феодальные отношения, деспотическую форму правления, сформулировал основные черты будущего «идеального строя» и указал пути его достижения.

Гольбах отвергал мысль о вечности каких-либо социальных институтов, в том числе и тех, которые возникли в эпоху феодализма. В «Естественной политике», как и в других произведениях Гольбаха, мы встречаемся с попыткой истолковать общественную жизнь как нечто развивающееся: «Подобно живым организмам, общества переживают кризисы, моменты безумия, конвульсий, революции, изменения форм своей жизни; они рождаются, растут, умирают, переходят от здоровья к болезни, а от болезни — к здоровью, наконец, как и все существа человеческого рода, они имеют детство, юность, зрелый возраст, дряхлость и смерть. . .»<sup>32</sup>

Законы не могут быть вечными, неоднократно повто-

<sup>32</sup> Там же, с. 383—384.

рвет Гольбах. Они являются порождением определенных условий, которые претерпевают непрерывные изменения. Гольбах предостерегает от чрезмерной приверженности к существующим нормам социально-политической жизни, от канонизации законов, установленных предками. Он призывает преодолеть косность и рутину в общественной жизни, учесть, что самые необходимые установления рано или поздно вступают в противоречие с изменившейся действительностью.

Идея изменчивости социальных отношений и институтов тесно переплетается с мыслью, что одни и те же законы не могут быть пригодны для всех народов, поскольку последние находятся на различных ступенях общественной жизни. Управлять различными народами, руководствуясь одними и теми же законами, по Гольбаху, равноценно попытке лечить все болезни, пользуясь одними и теми же лекарствами.

Стремление построить динамическую картину мира, обосновать необходимость отказа от законов, которые никогда не имели рационального смысла или утратили его, — эти важные тенденции философии истории Гольбаха были непосредственно связаны с его антифеодальной программой.

Все творчество Гольбаха пронизано непримиримой ненавистью к феодализму. Утверждение феодальных порядков Гольбах объяснял насильственным навязыванием обществу нелепых и несправедливых законов, приносящих интересы нации в жертву своекорыстным интересам малочисленной касты привилегированных. Не будучи в состоянии постигнуть объективные, необходимые экономические предпосылки возникновения феодальной формы собственности, философ считал ее основанной лишь на завоеваниях, грабеже и насилии<sup>33</sup>. В феодальной собственности Гольбах отказывался видеть что-нибудь правомерное и законное. Для него законна лишь та собственность, которая приобретает личным трудом (к числу такой «нравственно оправданной» собственности философ относил буржуазную форму собственности, разделяя иллюзии относительно «трудового» происхождения капитала, характерные для многих буржуазных мыслителей того времени).

Гольбах отмечал, что феодально-цеховая регламента-

ция производства, бесчисленные феодальные повинности и тяжкие налоги лишают промышленников и коммерсантов стимулов к деятельности, разоряют крестьянское хозяйство, отнимают у страны возможность нормального экономического развития. Воспроизводя по существу положение дел во Франции второй половины XVIII века, Гольбах писал: «Мы увидим здесь плохо обработанные поля; нас ужаснет картина жизни изнуренного земледельца, которому преждевременная старость уже приготовила могилу. В этих странах слабые, исхудалые, с колыбели обреченные на нищету дети напрасно просят хлеба у изнуренной нуждой матери; жалкая хижина едва защищает здесь от холода и зноя земледельца, страдания которого усугубляет зрелище оскорбляющих его взор роскошных домов угнетателей, обладающих преимуществами власти, и богачей, нажившихся за счет его нищеты»<sup>34</sup>.

Гольбах вслед за Гельвецием и Дидро становится на путь отрицания сословного деления общества, подвергает острым нападкам особые права и привилегии господствующих феодальных сословий. В «Естественной политике» имеется отдельный параграф, посвященный критике сословных преимуществ. Гольбах доказывает, что сословный дух всегда был и будет противоположен духу солидарности общества. Исключительное положение и права отдельных лиц он считает неиссякаемым источником бедствий народа, нарушением справедливости, увековечением социального неравенства. «Допускать, чтобы от закона уклонялись великие мира сего, пользоваться законом для подавления простых людей — не значит ли это заставлять презирать и ненавидеть его? Что за понятие о справедливости должны себе составить в тех странах, где дворянство, состоящее из самых богатых граждан, освобождено от уплаты налогов, в то время как бедные люди обременены ими?»<sup>35</sup>

Критика феодальной системы сочеталась у Гольбаха со смелым разоблачением деспотической королевской власти. Автор «Естественной политики» отлично понимал, какую роль играла королевская власть в сохранении феодальных отношений, в уничтожении демократических свобод, в жестокой расправе с теми, кто поднимал голос протеста против отжившего социального порядка и анти-

<sup>34</sup> Там же, с. 368—369.

<sup>35</sup> Там же, с. 192—193.

<sup>33</sup> См. там же, с. 122, 252.



народной власти. Гольбах безоговорочно отрицал абсолютную монархию. Он опровергал и осмеивал попытки обожествления личности и прав монарха. Опираясь на теорию естественного договора, Гольбах доказывал земное происхождение государственной власти, ответственность правителей перед народом. Государственная власть, писал он, возникла в силу формального или молчаливого договора, заключенного людьми для охраны их коренных интересов. Во имя осуществления этой цели общество выбирает доверенных людей, которых делает выразителями своей воли, и вручает им власть, необходимую для того, чтобы заставить выполнить ее. «Таково происхождение всякого правительства, являющегося законным лишь тогда, когда оно основывается на добровольном согласии общества. Без такого согласия правительство осуществляет лишь насилие, узурпацию, разбой»<sup>36</sup>. Отсюда, как увидим ниже, Гольбах заключает, что народ имеет право свергнуть власть, которая действует в ущерб его интересам.

Итак, подобно многим другим французским просветителям, Гольбах отрицал правомерность феодального строя и абсолютной монархии. Что же являлось его социально-политическим идеалом и какие средства он считал необходимыми для его осуществления? Что подразумевал он под разумно организованным обществом, которое должно прийти на смену феодализму? В первую очередь нужно отметить, что Гольбах, как и другие французские просветители XVIII века, был далек от коммунистических идеалов, носителями которых в дореволюционной Франции выступили Мелье и несколько позднее и в другом плане Мабли и Морелли. Критика феодальной формы собственности отнюдь не означала для французских материалистов отрицания частной собственности вообще. Объективный смысл этой критики сводился к утверждению буржуазной собственности. Французские материалисты рассматривали право на обладание собственностью как неотъемлемое и священное право человека и не мыслили существование общества без частной собственности. В «Естественной политике», открыто полемизируя со сторонниками коммунистических идей, Гольбах пытается доказать вечность и неуничтожимость частной собственности, ее благотворное влияние на судьбы общества и лич-

ности. Как теоретик буржуазии, он относил право на собственность к числу наиболее существенных прав человека и само возникновение гражданского общества объяснял желанием людей обеспечить право частной собственности. Только собственник, утверждал он вслед за Дидро, является истинным гражданином.

Отвергая все формы сословно-политического неравенства, утверждая, что все люди должны быть равны перед законом, Гольбах одновременно не отрицал необходимости и неизбежности имущественного неравенства. Он не разделял эгалитаристских взглядов Руссо, требовавшего перераспределения собственности и ее уравнивания. Отрицая учение Гельвеция о природном равенстве умственных способностей, Гольбах из факта различной одаренности людей, из факта наличия у них различных задатков ошибочно заключал о неизбежности социальных различий между ними. Больше того, неравенство умственных и физических способностей он считал важнейшим условием существования общества, полагая, что люди с равными способностями и задатками не нуждались бы друг в друге<sup>37</sup>. В «Естественной политике» философ утверждает, что собственность имеет свою основу в человеческой природе и, поскольку природа создала людей неодинаковыми, размеры собственности должны быть у них неодинаковыми. В этих и сходных рассуждениях Гольбаха наиболее явно обнаруживается классовая природа его мировоззрения. Мысли Гольбаха о природной основе социального неравенства показывают, как далек он от научных представлений о подлинных источниках возникновения частной собственности, имущественного неравенства и классовой дифференциации. Но так же, как и Гельвеций, Гольбах страшился чрезмерного имущественного неравенства, понимал его опасность для общества. Вот почему, расходясь с физиократами, Гольбах полагал, что государство должно регулировать имущественные отношения, чтобы не допустить чрезмерного роста имущественного неравенства и поляризации граждан одного и того же общества<sup>38</sup>.

Мысли Гольбаха о необходимости более равномерного распределения частной собственности между гражданами будущего общества носили явно утопический харак-

<sup>37</sup> См. там же, с. 100—101.

<sup>38</sup> См. там же, с. 519.

<sup>36</sup> Там же, с. 172.

тер. Это был неосуществимый проект ослабления социальной поляризации, внутренние присущей всякому, и в особенности буржуазному, эксплуататорскому обществу.

Из всего сказанного нетрудно заключить, что искомым Гольбахом идеальный общественный строй был не чем иным, как идеализированным буржуазным обществом, которое давно уже складывалось и развивалось в недрах феодализма.

Остается выяснить, что понимал Гольбах под наиболее целесообразной формой политического правления. Отвергая абсолютную монархию, он отмечал ряд неоспоримых достоинств республиканского строя, но, подобно многим другим французским просветителям XVIII века, считал его осуществимым лишь в малых государствах.

Как идеолог революционной буржуазии, конечно, не мог разделять барски пренебрежительного отношения феодальной знати или даже верхушечных слоев буржуазии к народу. Он неоднократно констатирует, что народ — самая многочисленная часть общества, что он составляет основу нации, создает все материальные блага, своим тяжким трудом обеспечивает защиту страны от иноземного нашествия, в нем заключена вся сила общества<sup>39</sup>. Вместе с тем Гольбах не свободен от буржуазных предубеждений по отношению к народу, когда идет речь о роли последнего в политической жизни общества, о его участии в государственном управлении. В «Естественной политике» и в других произведениях философ не скрывает своего отрицательного отношения к народоправию, к сосредоточению власти непосредственно в руках народа. Глубоко расходясь с идеологом мелкобуржуазных слоев дореволюционной Франции Руссо, Гольбах с нескрываемым чувством настороженности и опасения относится к власти, которая была бы властью самого народа.

Симпатии Гольбаха были на стороне конституционной монархии, которая, по его мнению, способна наиболее эффективно и в строгом соответствии с законами управлять обществом людей с противоречивыми интересами. Совершенно естественно, что в условиях XVIII века Гольбах должен был с большой симпатией говорить об английской конституционной монархии. Однако достаточно прорзорливый мыслитель не разделял весьма положительного в целом отношения к английской форме правления Мон-

тескье и Вольтера. Вслед за Гельвецием, но несколько более сдержанно он указывает на теневые стороны английской конституционной монархии и на ее возможное перерождение в силу роста влияния денег и связанную с этим коррупцию. Достижимым идеалом для Франции Гольбах считал конституционную монархию во главе с просвещенным монархом.

В «Системе природы», «Естественной политике» и других произведениях Гольбах уделял большое внимание обоснованию буржуазной демократии, защите свободы слова и печати, свободы совести и т. п.

Гольбах не мог предвидеть, что идущий на смену феодализму капиталистический строй доведет до крайних пределов угнетение колоннальных народов, но он достаточно точно предсказал неизбежность отпадения колоний от метрополии и превращения их в самостоятельные и независимые государства. По мнению Гольбаха, метрополия, которая ведет себя как злая мачеха, должна ожидать, что жители колоний станут для нее мятежными детьми. Размышляя о судьбах Индии, Гольбах писал: «... быть может, в один прекрасный день индийцы, самими европейцами обученные военному делу и приученные к войне, изгонят со своих берегов людей, жадность которых сделала их ненавистными для жителей Индии»<sup>40</sup>.

С установлением разумного общественного строя Гольбах связывал свои надежды на прекращение войн между народами, считая их страшным бичом человечества. С позиций идеалистического понимания общественной жизни философ, конечно, не мог вскрыть подлинные причины войны как социального явления. Тем не менее страницы «Естественной политики», на которых резко осуждается решение споров и конфликтов между различными странами с помощью насилия, до сих пор читаются с большим интересом. Гольбах ратует за неукоснительное соблюдение международного права и верность заключенным договорам. Точно так же как в отдельно взятом обществе каждый гражданин во имя своего интереса должен соблюдать интерес другого гражданина, взаимоотношения между государствами должны строиться на основе разумного эгоизма с мудрым соблюдением интересов другого государства во имя собственного спокойствия и про-

<sup>39</sup> См. там же, с. 243.

<sup>40</sup> Там же, с. 423.

цветания, утверждает философ. «Война, — пишет он, — является справедливой и неизбежной только в том случае, если ее ведут, чтобы отразить нападение несправедливого захватчика, обуздать ярость какой-нибудь безумствующей нации, остановить кровожадного и жестокого грабителя, стремящегося к завоеваниям, или подавить заговор завистников-соседей»<sup>41</sup>.

Очень современно звучат предупреждения, адресованные Гольбахом государствам, которые в безумном порыве хотели бы добиться гегемонии в мире, попирая жизненные права других народов (и недооценивая силу их сопротивления). Имея в виду современную ему Англию, Гольбах писал: «Существует народ, который в приливе жадности словно задумал захватить в свои руки торговлю всего мира и стать собственником морей — план несправедливый и безумный, осуществление которого, если бы оно и было возможно, очень скоро привело бы руководствующую этим планом нацию к верной гибели»<sup>42</sup>.

Познакомившись с социально-политическим идеалом Гольбаха, мы смогли убедиться, что это был идеал буржуазного демократа, смело выступавшего против феодального строя. Но как представлял он себе осуществление своих заветных идей? Выбирал путь реформ или путь насильственной революции?

Внимательное изучение работ Гольбаха, как и других французских просветителей XVIII века, показывает, что они хотели бы осуществления своей социально-политической программы путем просвещения правителей и народа. Все их симпатии были на стороне мирных реформ, осуществляемых сверху. Просветители боялись революционной активности народа. Многие страницы «Естественной политики» посвящены осуждению попыток насильственного изменения существующей формы правления со стороны отдельных лиц или групп людей. Судьбы общества, неустанно повторяет философ, должны быть решены самим обществом, и притом по возможности мирными средствами. В «Естественной политике» Гольбах в отдельном параграфе доказывает «опасность волнений»<sup>43</sup>.

Тем не менее идея насильственного ниспровержения тиранической формы правления Гольбахом полностью не

исключается. Если исчерпаны все мирные средства оздоровления общества, если существующая власть в необузданном порыве угрожает существованию нации, если есть уверенность, что восстание может быть победоносным, тогда общество вправе мерами насилия вернуть утраченную свободу и должно сделать это. «Революция и революционные потрясения, конечно, являются для общества бедствиями, и потому оно может прибегать к ним только для достижения достаточно значительного, прочного и продолжительного благополучия, возмещающего временное нарушение спокойствия...»<sup>44</sup>

Возвращаясь к поставленному нами вопросу о том, как представлял себе Гольбах осуществление разумного строя, мы можем, следовательно, ответить: не исключая насильственной революции как опасного средства избавления от феодализма и феодального абсолютизма, он рассчитывал на эволюционное и мирное развитие общества. Слова Гольбаха о том, что более совершенная политика может возникнуть только как медленно созревающий плод опыта веков и что только такая политика постепенно оздоровит человеческие учреждения, сделав людей более разумными и счастливыми<sup>45</sup>, выражают его подлинные желания. Субъективно ни Гольбах, ни его единомышленники не были революционерами, хотя объективно их учения играли весьма революционную роль, идейно подготовив французскую буржуазную революцию 1789—1794 годов. Идеи, изложенные в «Системе природы» и «Естественной политике», содействовали формированию важнейших лозунгов этой революции.

В течение двух столетий Гольбах вызывал и вызывает к себе чувство непримиримой ненависти со стороны всех ретроградов и реакционеров, со стороны всех поборников идеализма, мистики, человеконенавистничества. Тем более дорог он тем, кто борется за науку, научное мировоззрение, за подлинные гуманистические принципы, за общественный прогресс.

<sup>44</sup> Там же, с. 158—159.

<sup>45</sup> См. там же, с. 86.

<sup>41</sup> Там же, с. 459.

<sup>42</sup> Там же, с. 422—423.

<sup>43</sup> Там же, с. 183—185.

- Гольбах П. Избранные произведения, т. 1—2. М., 1963. Предисловие Х. Н. Момджяна.
- Гольбах П. Письма к Евгению. Здравый смысл. Предисловие Ю. Я. Когана. М., 1956.
- Гольбах П. Система природы. М., 1924.
- Альтер И. М. Философия Гольбаха. М., 1925.
- Акулов И. Б., Малюк О. П. Поль Гольбах — критик религиозных догматов. М., 1975.
- Беркова К. Н. П. Гольбах. М., 1923.
- Волгин В. П. Социальные и политические идеи Гольбаха. — Новая и новейшая история, 1957, № 1.
- Гришанов Л. К. «Бойкая, живая, талантливая...» (О публицистике Гольбаха). Кишинев, 1966.
- Залманович А. В. Атеизм Гольбаха. — Ученые записки (Тульский пед. ин-т), 1955, вып. 6.
- Каганова Э. В. Идея системы природы в философии П. Гольбаха. — Вопросы философии, 1975, № 11.
- Коган Ю., Мегружан Ф. Атеистические памфлеты Гольбаха. — Фронт науки и техники, 1936, № 10.
- Кочарян М. Т. Поль Гольбах о сущности и происхождении религии. — Ученые записки Академии общественных наук при ЦК КПСС, 1957, вып. 28.
- Кочарян М. Т. Поль Гольбах. М., 1978.
- Леоничев Г. Поль Анри Гольбах. 250 лет со дня рождения. — Наука и религия, 1973, № 12.

\* \* \*

- D'Holbach*. Textes choisis. Preface, commentaires et notes explicatives par P. Charbonel, t. 1. Paris, 1957.
- Gushing M. P. Baron Holbach. New York, 1914.
- Hubert R. D'Holbach et ses amis. Paris, 1928.
- Morley J. Baron Holbach's «System of Nature». London, 1877.
- Naville P. D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII siècle. Paris, 1967.
- Skrzypek M. Holbach. Warszawa, 1978.