

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

На правах рукописи

СЛЕПЦОВА ВАЛЕРИЯ ВАЛЕРЬЕВНА

**«НОВЫЙ АТЕИЗМ» КАК ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОГО ЗАПАДНОГО
СВОБОДОМЫСЛИЯ**

Специальность: 09.00.14 – Философия религии и религиоведение

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:
д.ф.н., профессор Тажуризина З.А.

Москва – 2015
ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава первая. Формирование «нового атеизма» как современного направления в западном свободомыслии.	
§ 1. Возникновение «нового атеизма». Понятие «новый атеизм» в трактовке его авторов и исследователей.....	14
§ 2. Социально-политические предпосылки и философские истоки «нового атеизма».....	21
§ 3. «Новый атеизм» как разновидность естественнонаучного материализма.....	28
Глава вторая. Проблемы религии в работах «новых атеистов».	
§ 1. Понимание религии и религиозной веры «новыми атеистами».....	38
§ 2. Религиозная и нерелигиозная мораль в трактовках «новых атеистов».....	43
§ 3. Опровержение доказательств бытия Бога «новыми атеистами».....	51
§ 4. Будущее религии. Позитивная программа «нового атеизма».....	56
Глава третья. «Новый атеизм» в современной полемике религии и свободомыслия	
§ 1. Теологическая критика «нового атеизма».....	59
§ 2. Критические оценки «нового атеизма» в среде англо-американских атеистов, агностиков, секуляристов и гуманистов.....	75
§ 3. Продолжатели идей «новых атеистов» (последнее десятилетие XXI в.). Перспективы развития «нового атеизма».....	84
Заключение	105
Библиография	111

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования.

В западном свободомыслии в отношении религии¹ в XX в. сформировался целый ряд различных течений (например, светский гуманизм, эволюционный гуманизм, атеистический экзистенциализм, натуралистический гуманизм, а также марксистский атеизм)². Широко представлены разнообразные группы свободомыслящих, в частности, в США; среди них агностики, деисты, «этические культуристы», «свободные религиозники», гуманисты, рационалисты, атеисты, «секуляристы, иконоборцы, а также неверующие, различающиеся по степени отрицания христианской ортодоксии»³. Эти и другие направления и группы рассмотрены в советской и постсоветской религиоведческой литературе, однако, с течением времени неизбежно появляются новые разновидности свободомыслия в отношении религии. В начале XXI века в англоязычных странах внезапно заявил о себе так называемый «новый атеизм» (New Atheism), осмысление сущности и проявлений которого актуально по следующим соображениям.

Прежде всего, «новый атеизм» вызвал неожиданный (и неоднозначный в оценочном плане) интерес со стороны широких кругов западной интеллигенции, как светской, так и богословской.

Далее, в русскоязычной литературе отсутствуют научные работы по данной теме. Лишь небольшое количество критических статей о «новом атеизме» можно найти на православных сайтах⁴, в том числе, на сайте православного журнала «Фома»⁵. И, наконец, исследование тех или иных аспектов «нового атеизма» даст

¹ Под свободомыслием в отношении религии понимается «признание и осуществление права разума на свободное критическое рассмотрение религии». *Тажуризина З.А.* Свободомыслие в отношении религии. // Религиоведение: Энциклопедический словарь. М.: Академический Проект, 2006. С. 961–962. Термин «западное свободомыслие» используется для обозначения течений свободомыслия, появляющихся в Западной Европе и США. При этом, дальнейшее развитие и функционирование подобных течений может выходить за указанные географические рамки. Термины «западное свободомыслие» и «зарубежное свободомыслие» используются в данной работе как синонимы.

² См. *Трофимова З.П.* Свободомыслие и религия в англо-американской философии XX века. М.: Макс-Пресс, 2013. — 212 с.; *Трофимова З.П.* Английское свободомыслие в XX веке. М.: Издатель Воробьев А.В., 2006. — 94 с.

³ *Девина И.В.* Визит папы Иоанна Павла II в США в оценке американских свободомыслящих // Вопросы научного атеизма. М.: «Мысль», 1981. Вып. 28. С. 260–268.

⁴ *Хабермас Г.* «Новый атеизм»: критический анализ // <http://baznica.info/article/novyj-atheizm-kriticheskii-analiz> [дата обращения 18.08.2015] (перевод статьи Г.Р. Хабермаса; оригинал: *Habermas G.R.* The Plight of the New Atheism: a Critique // Journal of the Evangelical Theological Society. 2008. Vol. 51. Iss.4. pp. 813–827); *Храмов А.* Что нового в «новом атеизме»? // <http://www.russ.ru/Mirovaya-povestka/CHto-novogo-v-novom-atheizme> [дата обращения 18.08.2015]

⁵ *Худиев С.* Новые атеисты: кто они и за что нам их благодарить // <http://foma.ru/novyie-atelisty.html> [дата обращения 18.08.2015]

возможность уловить степень его влияния на отдельные формы критики религии в современной России.

Степень научной разработанности темы и источниковая база исследования.

Исследования по истории свободомыслия в целом занимают значимое место в отечественной, а также зарубежной исследовательской литературе. Рассмотрению основных положений «нового атеизма», главным образом, их критическому анализу, в англоязычной (и немецкоязычной) литературе посвящено значительное число как монографических исследований, так и статей. В связи с этим данное диссертационное исследование будет опираться на несколько групп источников.

- 1) К первой группе относятся труды (как переведенные, так и непереведенные) самих представителей «нового атеизма», главным образом, пяти наиболее известных его представителей: С. Харриса, Р. Докинза, Д. Деннета, К. Хитченза и В. Стэнджера⁶. Для полноты анализа будут рассмотрены не только работы (монографии, статьи, интернет-статьи) периода «нового атеизма» (то есть написанные после 2004 года), но и часть трудов, созданных ранее. Это замечание относится к двум представителям «нового атеизма» - Р. Докинзу и Д. Деннету, развивавшим основные и наиболее интересные положения, перешедшие в работы периода «нового атеизма» еще в 70-х годах XX века⁷. Кроме

⁶ Докинз Р. Расширенный фенотип: длинная рука гена/[пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2010. — 512 с.; Докинз Р. Слепой часовщик / [пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2015 — 496 с.; Докинз Р. Бог как иллюзия/[пер. с англ.]. М.: Колибри, 2008. — 560 с.; Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. — 496 с.; Хитченз К. Бог не любовь: Как религия всё отравляет/ [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с.; Dennett D.C., LaScola L. Caught in the Pulpit: Leaving Belief Behind. Durham: Pitchstone Publishing, 2015. — 280 p.; Dennett D.C. Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon. New York: Penguin Books, 2007. — 448 p.; Harris S. Letter to a Christian Nation. New York: Vintage Books, 2006. — 120 p.; Harris S. Waking Up: A Guide to Spirituality without Religion. New York: Simon and Schuster, 2014. — 256 p.; Harris S. The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values. New York: Free Press, 2010. — 307 p.; Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2008. — 310 p.; Stenger V.J. The New Atheism: Taking a Stand For Science And Reason. New York: Prometheus Books, 2009. — 282 p.; Stenger V.J. God and the Atom. New York: Prometheus Books, 2013. — 332 p.; Stenger V.J. God and the Folly of Faith: The Incompatibility of Science and Religion. New York: Prometheus Books, 2012. — 408 p.; Stenger V.J. How Science Found God: The Latest Results in the Search for Propose in The Universe. New York: Prometheus Books, 2003. — 373 p.; Stenger V. J. Comprehensible Cosmos: Where Do the Laws of Physics Come From? New York: Prometheus Books, 2006. — 340 p.

⁷ Речь идет о работах Докинза Dawkins R. The Extended Phenotype: The Long Reach of the Gene. Oxford: Oxford University Press, 1982. — 307 p.; Dawkins R. The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design. New York: Norton & Company, 1986. — 358 p.; Dawkins R. A Devil's Chaplain: Reflections on Hope,

того, для определения перспектив и эволюции «нового атеизма» мы обратимся к трудам продолжателей их идей⁸.

- 2) Ко второй группе источников относятся обзорные, аналитические и критические статьи и книги, посвященные работам «новых атеистов». Эту группу, в свою очередь, можно разделить на несколько подгрупп: а) работы западных теологов и критиков теологической направленности (христианских философов)⁹; б) статьи и критические исследования англо-американских свободомыслящих¹⁰, в) работы религиоведов,

Lies, Science, and Love. Boston: Houghton Mifflin, 2003. – 264p. Последние русскоязычные издания: *Докинз Р.* Расширенный фенотип: длинная рука гена/ [пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2010. — 512 с.; *Докинз Р.* Капеллан дьявола: Размышления о надежде, лжи, науке и любви / [пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2013. — 416 с.; *Докинз Р.* Слепой часовщик / [пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2015 – 496 с.; а также о работе Д. Деннета *Dennett D.* Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life. New York: Simon & Schuster Paperback, 1995. – 586 p.

⁸ *Avalos H.* The End of Biblical Studies. New York: Prometheus Books, 2007. – 288 p.; *Avalos H.* Fighting Words: The Origins Of Religious Violence. New York: Prometheus Books. – 444 p.; *Boghossian P.* A Manual for Creating Atheists. Charlottesville: Pitchstone Publishing, 2013. – 280 p.; *Carrier R.* Why I Am Not a Christian: Four Conclusive Reasons to Reject the Faith. New York: Philosophy Press, 2011. – 94 p.; *Carrier R.* Sense and Goodness without God. Bloomington: Authorhouse, 2005. – 444 p.; *Christina G.* Why Are You Atheists So Angry? 99 Things That Piss Off the Godless. Charlottesville: Pitchstone Publishing, 2012. – 184 p.; *Coyne J.* Why Evolution Is True. New York: Viking Adult, 2009. – 304 p.; *Coyne J.* Faith Versus Fact: Why Science and Religion Are Incompatible. New York: Viking Adult, 2015. – 336 p.; *Grayling A.C.* The God Argument: The Case Against Religion and for Humanism. London: Bloomsbury Publishing, 2013. – 288 p.; *Grayling A.C.* Against All Gods: Six Polemics on Religion and an Essay on Kindness. London: Oberon Books, 2007. – 54p. *Loftus J.W.* Christianity Is Not Great: How Faith Fails. New York: Prometheus Books, 2014. – 558 p.; *Loftus J.W.* The Outsider Test for Faith: How to Know Which Religion Is True. New York: Prometheus Books, 2013. – 300p.; *Loftus J.W.* Why I Became an Atheist: A Former Preacher Rejects Christianity. New York: Prometheus Books, 2012. – 543 p.; *Loftus J.W.* The End of Christianity. New York: Prometheus Books, 2011. – 440 p.; The Christian Delusion: Why Faith Fails ed. by J.W. Loftus. New York: Prometheus Books, 2010. – 429 p.; *Myers PZ* The Happy Atheist. New York: Pantheon Books, 2013. – 208 p.; *Schmidt-Salomon M.* Manifesto of Evolutionary Humanism: Plea for a mainstream culture appropriate to our times. GmbH: Alibri Verlag, 2014. – 196 p.

⁹ *Gallagher M. P.* Revisiting the 'New Atheism'// Studies: An Irish Quarterly Review. 2012. Vol. 101. № 401. pp. 57-68; *Dowd M.* Thanks God For the New Atheists! - текст проповеди, прочитанной 1-7 августа в епископальном Соборе Св. Павла (Даллас, Техас) доступен по адресу <http://thegreatstory.org/new-atheists.pdf> [дата обращения 12.08.2015]; *Day V.* The Irrational Atheist: Dissecting the Unholy Trinity of Dawkins, Harris and Hitchens. Dallas: Benbella Books Inc., 2008. – 305 p.; *Eagleton T.* Reason, Faith and Revolution: Reflections on the God Debate. New Haven: Yale University Press, 2010. – 200 p.; *Flannagan M.* Did God Command The Genocide of The Canaanites?// True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism, ed. by T. Gilson and C. Weitnauer. Colorado: Patheos Press, 2012. – 278 p.; *Feser E.* The Last Superstition: A Refutation of the New Atheism. South Bent: St. Augustine's Press, 2010. – 312 p.; *Jinn Bo* Illogical Atheism: A Comprehensive Response to the Contemporary Freethinker from a Lapsed Agnostic. New York: Divided Line, 2013. – 342 p.; *Kaufman W.E.* A Jewish Philosophical Response to the New Atheists: Dawkins, Dennett, Harris and Hitchens. New York: Edwin Mellen Press, 2014. – 138 p.; *Marshall D.* The Truth Behind the New Atheism: Responding to the Emerging Challenges to God and Christianity. Oregon: Harvest House Publishers, 2007. – 240 p.; *Marshall D.* John Loftus and «Insider/Outsider Test For Faith»// True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism, ed. by T. Gilson and C. Weitnauer. Patheos Press, Colorado, 2012. – 278 p.; *Sunshine G.* Christianity and Slavery// True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism, ed. by T. Gilson and C. Weitnauer. Colorado: Patheos Press, 2012. – 278 p.

¹⁰ *Berlinski D.* The Devil's Delusion: Atheism and Its Scientific Pretensions. New York: Basic Books, 2009. – 256 p.; *Flynn T.* Why I Don't Believe in the New Atheism// http://www.secularhumanism.org/index.php?section=library&page=flynn_30_3 [дата обращения 30.08.2015]; *Gray J.* What Scares the New Atheism// <http://www.theguardian.com/world/2015/mar/03/what-scares-the-new-atheists> [дата обращения 30.08.2015]; *Kurtz P.* Neo-humanist Statement of Secular Principles and Values. New York: Prometheus Books, 2010. – 64p.; *Mehta H.* Aggressive Atheism vs Friendly Atheism// <http://americanhumanist.org/HNN/details/2009-12-info> [дата обращения 26.08.2015]; *McCreight J.* How I unwittingly infiltrated the boy's club and why it's time for a new wave of atheism, 2012//

философов, социологов, политологов и историков, рассматривающих «новый атеизм»¹¹.

- 3) И, наконец, в третью группу источников входит исследовательская литература, не относящаяся напрямую к заданной теме, но так или иначе использованная при написании работы, в частности, значительный массив отечественных исследований¹².

<http://freethoughtblogs.com/blaghag/2012/08/how-i-unwittingly-infiltrated-the-boys-club-why-its-time-for-a-new-wave-of-atheism/> [дата обращения 06.09.2015]; *Ruse M.* Is the New Atheism a Religion?// http://www.huffingtonpost.com/michael-ruse/is-new-atheism-a-religion_b_837758.html [дата обращения 25.08.2015]; *Ruse M.* Why Richard Dawkins' humanists remind me of a religion//<http://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2012/oct/02/richard-dawkins-humanists-religion-atheists> [дата обращения 25.08.2015]; *Ruse M.* Curb your enthusiasm// <http://www.aeonmagazine.com/world-views/michael-ruse-humanism-religion/> [дата обращения 25.08.2015].

¹¹ *Baker M.J., Robbins M.* American online Atheists and Psychological Type// *Mental Health, Religion and Culture*, 2012. Vol. 15. №10. P. 1077-1084; *Bullivant S.* Research Note: Sociology and the Study of Atheism// *Journal of Contemporary Religion*. 2008. Vol.23. №3. P. 363-368; *Carlson D.* Defending the Secular from Its Secular Critics: Alber Camus, Saint Augustine, and the New Atheism// *Soundings*. 2014. Vol. 97. №1. P. 50-74; *Cimino N., Smith C.* Secular Humanism and Atheism Beyond progressive Secularism// *Sociology of Religion*. 2007. Vol. 68. №4. P. 407-424; *Cimino N., Smith C.* The New Atheism and the Formation of the Imagined Secularist Community// *Journal of Media and Religion*. 2011. Vol.10. №1. P. 24-38; *Hunsberger B., Altmeyer B.* Atheists: A Groundbreaking Study of America's Nonbelievers. New York: Prometheus Books, 2006. — 159 p.; *Hyman G.* A Short History of Atheism. London: IB Tauris, 2010. — 232 p.; *LeDrew S.* The Evolution of Atheism: Scientific and Humanistic Approaches// *History of Human Sciences*. 2012. Vol.25. №3. P. 70-87; *LeDrew S.* The Evolution of Atheism: The Politics of a Modern Movement. Oxford: Oxford University Press, 2015. — 280 p.; *Kitcher P.* Militant Modern Atheism// *Journal of Applied Philosophy*. 2012. Vol. 28. №1. P. 1-13; *Kettell S.* Faithless: The Politics of New Atheism// *Secularism and Nonreligion*. 2013. Vol.2. P. 61-78; *Scarfe A.C.* On Religious Violence and Social Darwinism in the New Atheism: Toward a Critical Panselectionism// *American Journal of Theology and Philosophy*. 2010. Vol. 31. № 1. P. 53-70; *Schulzke M.* The Politics of New Atheism// *Politics and Religion*. 2013. Vol. 6. Iss.04. P. 778-799; *Taira T.* New Atheism as Identity Politics, Guest M., Arweck E. (ed.) *Religion and Knowledge: Sociological Perspectives*, Farnham: Ashgate, 2012. — 308 p.

¹² *Абрашнев М.М.* Философский анализ природы естественноисторического материализма, дисс. на соиск. уч. ст. доктора наук. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1973. — 48с.; *Алексеев П.В.* Естественнонаучный материализм и материалистическая диалектика. М.: Высшая школа, 1981. — 176 с.; *Антиклерикализм как культурно-исторический феномен: Сб. статей//* Ред. колл.: М.М.Шахнович, Т.В.Чумакова и др. СПб.: Изд-во С.-Петербург. гос. Ун-та, 2011. — 384 с.; *Аскин Я.Ф.* Категории философии и развитие научного познания. Саратов: Изд-во Сарат. Ун-та, 1983. — 158 с.; *Иванов И.Г.* Роль естествознания в развитии атеистического миропонимания. М: Мысль, 1969. — 190 с.; *Вороницын И.П.* История атеизма. М.: Атеист, 1930. — 908 с.; *Гольдберг Н.М.* Свободомыслие и атеизм в США (XVIII-XIX вв.). М.-Л.: Наука, 1965. — 298 с.; *Каримский А.М.* Философия американского натурализма. М: Изд-во Моск. Ун-та, 1972. — 175 с.; *Каримский А.М.* Американский натурализм: история и перспективы// *Вестник Московского университета, Сер. 7 Философия*. 1991. №1. С. 69-80; *Карпинская Р.С.* Биология и мировоззрение. М: Мысль, 1980. — 208с.; *Мартынычев И.В.* Научное мировоззрение и его роль в творчестве естествоиспытателя, дисс. на соиск. уч. ст. доктора наук. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1983. — 293 с.; *Мелюхин С.Т.* Проблема конечного и бесконечного. М.: Госполитиздат, 1958. — 264 с.; *Мелюхин С.Т.* Философские проблемы современной физики. М.: Знание, 1966. — 50с.; *Философские основания естествознания [под ред. Мелюхина С.Т.]*. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1977. — 343 с.; *Сухов А.Д.* Естествоиспытатели и религия. М.: Наука, 1975. — 159 с.; *Тажуризина З.А.* Буржуазный атеизм в прошлом и настоящем. М.: Знание, 1976. — 64 с.; *Боголюбова Е.В., Тажуризина З.А.* Буржуазный гуманизм: иллюзии и действительность. М.: Знание, 1975. — 64 с.; *Тажуризина З. А.* Закономерности развития атеизма. М: Знание, 1978. — 64 с.; *Тажуризина З.А.* Идеи свободомыслия в истории культуры. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1987. — 224 с.; *Тажуризина З.А.* Творческая сущность атеизма. М.: Знание, 1981. — 64 с.; *Трофимова З.П.* Гуманизм, религия, свободомыслие. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1992. — 128 с.; *Трофимова З.П.* Свободомыслие за рубежом в XX в.// *Основы религиоведения*. М: Высшая школа, 2001. С. 399-404; *Трофимова З.П.* Эволюционный гуманизм Джулиана Хаксли. М.: Соц-полит мысль, 2008. — 68 с.; *Уткина Н.Ф.* Естественнонаучный материализм в России XVIII в. М.: Наука, 1971. — 200 с.; *Уткина Н.Ф.* Позитивизм, антропологический материализм и наука в России. М.: Наука, 1975. - 320с.; *Чумакова Т.В.* Антиклерикализм в Живом журнале/Антиклерикализм как культурно-исторический феномен Сб. статей// Ред. колл.: М.М.Шахнович, Т.В.Чумакова и др. СПб.: Изд-во С.-

Рассматривая вторую группу источников, можно заметить, что академическое исследование «нового атеизма» остается в зачаточном состоянии. Большинство работ, посвященных «новому атеизму», направлено на массовую аудиторию и зачастую имеют своей целью защиту тех или иных теологических позиций или идей свободомыслящих, а не исследование «нового атеизма» самого по себе. В таких работах заостряется внимание на проблемах философской несостоятельности и плоскости аргументации «нового атеизма», а также на проблеме активной пропаганды нетерпимости свободомыслящих по отношению к верующим. Рассматриваются также, зачастую довольно поверхностно, философские корни и истоки «нового атеизма». Одним из наиболее активных критиков «нового атеизма» является протестантский теолог, биолог, профессор А. МакГрат¹³. Он уделяет значительное внимание философскому аспекту «нового атеизма», в том числе, аналитической критике теории мемов с позиций сциентизма. Для его трудов характерно преобладание философской составляющей над апологетической, что делает их крайне полезными в исследовательском плане.

Критике философского аспекта «нового атеизма» с применением идей современных теологов (главным образом, П. Тиллиха) посвящены труд Дж. Хота¹⁴ и небольшая, но крайне интересная статья Дж. Роббинса и К. Родки¹⁵. Отметим, что трудно найти столь же философски содержательные критические исследования среди работ, написанных секулярными критиками «нового атеизма»; последние в основном освещают вопросы состоятельности «нового атеизма» в рамках современного свободомыслия в целом: возможное влияние первого на

Петерб. гос. Ун-та, 2011. С. 121-129; *Шахнович М.И.* Великий Октябрь, становление коммунистической цивилизации и научного атеизма. // Атеизм, религия, современность. Сб. трудов. Л., 1977; *Юлина Н.С.* Образы науки и американский натурализм // Вестник Московского университета, Сер. 7 Философия. 1991. №1. С. 80-85; *Яблоков И.Н.* Религиоведение: Учебное пособие. М.: Гардарики, 2004. – 317 с.; *Яблоков И.Н.* Философия религии. М.: РАГС, 2007. — 246 с.; *Яблоков И.Н.* Социология религии. М.: Мысль, 1978. — 184с.

¹³ *McGrath A.E.* Dawkins' God: Genes, Memes and the Meanings Of Life, Oxford: Blackwell Publishing, 2007. – 208 p.; *McGrath A.E.* Why God won't go away: engaging with the New Atheism, London: Society for Promotion Christian Knowledge, 2011. – 128 p.; *McGrath A.E.* Transcendence and God: Reflections on critical realism, the «New Atheism» and Christian theology // Critical realism and spirituality: theism, atheism, and meta-reality, ed. by Hartwig M., Morgan J., London: Routledge, 2012. pp. 188-203; *McGrath A.E.* Thank God for the New Atheism <http://www.abc.net.au/religion/articles/2011/01/31/3125641.htm> [дата обращения 04.08.2015].

¹⁴ *Haught J.F.* God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. – 156 p.

¹⁵ *Robbins J., Rodkey Ch.* Beating “God” to Death: Radical Theology and the New Atheism // Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed. by Amarnath Amarasingam. Leiden: Brill, 2010. – 253p.

широкие круги верующих и свободомыслящих¹⁶, предполагаемые результаты распространения «нового атеизма» для судеб современного свободомыслия в целом¹⁷.

Факт относительно небольшого числа академических работ, посвященных «новому атеизму», как справедливо замечают исследователи, связан с более общей проблемой западного религиоведения – малым числом академических трудов, посвященных атеизму и нерелигиозности в целом¹⁸. Основными вопросами, затрагиваемыми в научных работах, остаются:

- неоднозначность и условность термина, описывающего данное направление свободомыслия¹⁹;
- причины возникновения «нового атеизма» и интереса к нему со стороны верующих и неверующих²⁰;
- влияние «нового атеизма» на современное организованное западное свободомыслие²¹;
- политический аспект «нового атеизма»²².

Приведённые выше соображения позволяют предположить, что

¹⁶ Aronson R. Living without God: New Direction for Atheists, Agnostics, Secularists and the Undecided. Berkley: Counterpoint, 2009. — 256 p.; Aronson R., The New Atheists// <http://www.thenation.com/article/new-atheists/> [дата обращения 25.08.2015]

¹⁷ Baggini J. The New Atheist Movement is destructive// http://fritanke.no/index.php?page=vis_NewYorkhet&NewYorkhetID=8484 [дата обращения 31.08.2015]; Baggini J. Toward a More Mannerly Secularism// Free Inquiry. 2007. Vol. 27. Iss. 4-5. P. 41–44; Kurtz P. Neo-humanist Statement of Secular Principles and Values. New York: Prometheus Books, 2010. – 64 p.; Mehta H. Aggressive Atheism vs Friendly Atheism// <http://americanhumanist.org/HNN/details/2009-12-info> [дата обращения 26.08.2015]; Pigliucci M. Is Dawkins Deluded?// American Atheist, 2008. Vol. 46. Iss. 3. P. 16–18.

¹⁸ Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P.62

¹⁹ Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed.by Amarnath Amarasingam. Leiden: Brill, 2010. – 253 p.; Amarasingam A. To Err in their Ways: The Attribution Biases of the New Atheists// Studies in Religion / Sciences Religieuses. 2010. Vol. 39. № 4. P. 573–588.

²⁰ Bullivant S. Research Note: Sociology and the Study of Atheism// Journal of Contemporary Religion. 2008. Vol.23. №3. P. 363-368; Carlson D. Defending the Secular from Its Secular Critics: Alber Camus, Saint Augustine, and the New Atheism// Soundings, 2014. Vol. 97. №1. P. 50-74; Cimino N., Smith C. Secular Humanism and Atheism Beyond progressive Secularism// Sociology of Religion. 2007. Vol. 68. №4. P. 407-424; Cimino N., Smith C. The New Atheism and the Formation of the Imagined Secularist Community// Journal of Media and Religion. 2011. Vol.10. №1. P. 24-38.

²¹ Cimino N., Smith C. Secular Humanism and Atheism Beyond progressive Secularism// Sociology of Religion. 2007. Vol. 68. №4. P. 407-424; Altmeyer B., Hunsberger B. Atheists: A Groundbreaking Study of America's Nonbelievers. New York: Prometheus Books, 2006. – 159 p.; Hyman G. A Short History of Atheism. London: IB Tauris, 2010. – 232 p.; LeDrew S. The Evolution of Atheism: Scientific and Humanistic Approaches// History of Human Sciences. 2012. Vol.25. №3. P. 70-87; Kitcher P. Militant Modern Atheism// Journal of Applied Philosophy, Vol. 28 (2012), №1, pp. 1-13; Scarfe A.C. On Religious Violence and Social Darwinism in the New Atheism: Toward a Critical Panselectionism// American Journal of Theology and Philosophy, Vol. 31, № 1 (2010), pp. 53-70.

²² Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P. 61-78; Schulzke M. The Politics of New Atheism// Politics and Religion. 2013. Vol. 6. Iss.04. P. 778-799; Taira T. New Atheism as Identity Politics, Guest M., Arweck E. (ed.) Religion and Knowledge: Sociological Perspectives, Farnham: Ashgate, 2012. – 308 p.

исследователи не задавались целью описания «нового атеизма» в качестве целостного феномена, ограничившись рассмотрением лишь отдельных его сторон. Кроме того, научная литература по нашей теме представлена практически исключительно изысканиями западных ученых; возможно, с этим связано отсутствие попыток описать «новый атеизм» в терминах отечественной исследовательской традиции свободомыслия, таких, как «естественнонаучный материализм».

Богатая и разнообразная литература, представленная работами отечественных авторов, хоть и не освещает вопросов «нового атеизма» как такового, не может быть проигнорирована при анализе новых направлений свободомыслия. Много было сделано отечественными исследователями для разработки понятийного аппарата свободомыслия. Среди работ, посвященных данному вопросу, особенный интерес представляют труды Абрашнева М.М., Алексеева П.В., Аскина Я.Ф., Иванова И.Г., Карпинской Р.С., Мартынычева И.В. и др.). Глубокий и всесторонний анализ различных направлений свободомыслия за рубежом, а также рассмотрение развития идей свободомыслия в исторической перспективе были даны в трудах Вороницына И.П., Гольдберга Н.М., Каримского А.М., Лифшица Г. М., Трофимовой З.П., Тажуризиной З.А., Шахновича М.И. и др.

Объектом данного исследования является современное западное свободомыслие.

Предметом исследования является творческая деятельность «новых атеистов», посвященная проблемам религии в современном обществе.

Цель настоящей диссертационной работы – реконструкция и анализ «нового атеизма» как целостной системы идей, его места в современном свободомыслии.

Достижение поставленной цели предполагает решение следующих **задач**:

- рассмотреть социально-политические и идейные предпосылки формирования «нового атеизма» как направления свободомыслия;
- раскрыть взгляды «новых атеистов» на религию, ее место и роль в современном обществе, ее эволюцию и будущее;

- проанализировать критику идей «нового атеизма» в трудах теологов и свободомыслящих, отечественных и зарубежных; выявить степень ее состоятельности;
- проследить тенденции эволюции «нового атеизма»;
- выявить степень влияния «нового атеизма» на отечественные антиклерикальные и атеистические круги;
- охарактеризовать «новый атеизм» в историко-философских терминах.

Научная новизна исследования

- определены место и значимость «нового атеизма» в рамках современного западного свободомыслия, его сильные (рациональная критика основных положений различных религий, главным образом, христианства, критика Библии с рационалистических позиций, рассмотрение религий в их исторической перспективе, применение теории мемов для объяснения религиозных феноменов) и слабые (вольность в использовании философских категорий и терминов, резкость критических высказываний в отношении верующих) стороны²³;
- введены в научный оборот непереуведенные труды «новых атеистов» (в частности, ряд работ В. Стэнджера, С. Харриса, их критиков и исследователей);
- посредством анализа и последующего синтеза разнообразных аспектов «нового атеизма» представлена его целостная модель;
- обосновано положение о том, что «новый атеизм» является развивающимся феноменом, выявлены перспективы и направление его эволюции²⁴.

Теоретическая и практическая значимость исследования.

Теоретическая значимость исследования обусловлена проведенным анализом идей «новых атеистов» как целостной системы, рассмотрением предпосылок формирования данного направления современного свободомыслия, а также тенденций его эволюции. Результаты проведенного исследования могут быть включены в программы учебных курсов по истории свободомыслия.

Методологическая основа исследования.

²³ Подробнее см., например, Гл. 2, Гл. 3 Параграф 1 настоящей диссертации

²⁴ Подробнее см. Гл.3, Параграф 3 настоящей диссертации

Выбор методов исследования обусловлен целью и задачами, поставленными автором диссертационного исследования. Основными методами, применяемыми в данной работе, являются диалектический (т.е., рассмотрение явления в его развитии, противоречивости, взаимоотношениях с другими явлениями) сравнительно-исторический, каузальный, дескриптивный. аналитический. Автор придерживается методологии исследования религии и свободомыслия, разработанной коллективом кафедры философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова (Ю.Ф. Борунковым, И.Г. Ивановым, К.И. Никоновым, М.П. Новиковым, И.Д. Панцхава, З.А. Тажуризиной, З.П. Трофимовой, Д.М. Угриновичем, И.Н. Яблоковым).

Для определения степени влияния «нового атеизма» на российское свободомыслие применялся метод анкетирования. Заметим, что мы не претендуем на полноту использования этого метода, а также на полную достоверность сделанных в результате выводов. На наш взгляд, проведение подобного опроса группой социологов религии и анализ его результатов специалистами по свободомыслию мог бы позволить сделать интересные выводы о теоретическом и практическом состоянии современного отечественного свободомыслия.

Положения, выносимые на защиту:

1. Особенности религиозного фундаментализма, реакцией на который стал «новый атеизм», определили такую не присущую большинству направлений современного западного свободомыслия черту «нового атеизма», как недопустимо резкое отношение к верующим.

2. Основные черты «нового атеизма» заложены преимущественно в традиции американского свободомыслия XIX-начала XX века, а также радикального направления в вольнодумной традиции Просвещения. Это снисходительно-пренебрежительное отношение к верующему человеку, поверхностный подход к сакральным книгам и религии в целом как результату обмана; отсюда некоторая легковесность анализа, ожесточённый характер полемики и опора на памфлетические, тенденциозно-антирелигиозные сочинения.

3. Несмотря на светскую и теологическую критику «нового атеизма», он в той

или иной степени был поддержан и развит западными свободомыслящими, в первую очередь, англо-американскими. Среди них: Э. С. Грейлин, Дж. Лофтус, П. Бохосиан, Г. Кристина, Г. Авэлос, Р. Керриер, Дж. Койн, П. З. Майерс.

4. Причиной отсутствия активного интереса российских свободомыслящих («скептиков», «гуманистов», неверующих либералов и проч.) к «новому атеизму» является восприятие данного направления свободомыслия в качестве разновидности «научного атеизма», а не в качестве чего-то радикального и «нового».

Апробация диссертационной работы.

Основные положения и результаты исследования были представлены на научных конференциях и семинарах:

- Аспирантский семинар кафедры философии религии и религиоведения, Москва, 18 февраля 2014;
- XXI Международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов-2014», Москва, 7-11 апреля 2014;
- XXII Международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов-2015», Москва, 13-17 апреля 2015.

Основные тезисы диссертации получили отражение в различных публикациях, в том числе в изданиях, включенных в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий ВАК Министерства образования и науки РФ.

Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых научных журналах, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки РФ для публикации результатов диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук:

- *Слепцова В.В.* Особенности критики религии С. Харрисом // Религиоведение. 2014. №4. С.101-111.
- *Слепцова В.В.* «Новый атеизм» как явление современного свободомыслия // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2015. №1. С. 107-118.
- *Слепцова В.В.* Философские истоки и специфические черты «нового

атеизма» // Религиоведение. 2015. №3. С. 77-85.

- *Слепцова В.В.* Перспективы развития «нового атеизма» // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 12. Ч. 4. С. 167-171.

Публикации по теме диссертации в иных изданиях:

- *Слепцова В.В.* Особенности «нового атеизма» // Религия и общество-8: сборник научных статей / под общ. ред.: В.В. Старостенко, О.В. Дьяченко. – Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2014. – 220 с. С. 164-166.

- *Слепцова В.В.* Критические оценки «нового атеизма» в среде англо-американских атеистов, агностиков, секуляристов и гуманистов.// Становление классического зарубежного теоретического религиоведения в XIX – первой половине XX века. Сборник материалов научной конференции с международным участием / ред. В. В. Барашков, Д. С. Дамте, С. А. Панин. – М.: Эдитус, 2015. – 167 с. С. 105-112

Структура и объем работы определены поставленными задачами. Диссертационное исследование состоит из Введения, трех глав, Заключения и Библиографии. Общий объем работы – 124 стр. Библиография насчитывает 153 наименования, из них – 51 на русском языке, 100 – на английском, 2 – на немецком.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ФОРМИРОВАНИЕ «НОВОГО АТЕИЗМА» КАК СОВРЕМЕННОГО НАПРАВЛЕНИЯ В ЗАПАДНОМ СВОБОДОМЫСЛИИ

§ 1. Возникновение «нового атеизма». Понятие «новый атеизм» в трактовке его авторов и исследователей

Условное название «новые атеисты» было присвоено группе англоязычных ученых и общественных деятелей, которые, начиная с 2004 года, подняли проблему негативного влияния религии на современную цивилизацию. Именно в 2004 году увидела свет книга Сэма Харриса²⁵ «Конец веры: религия, террор и будущее разума» (*The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*)²⁶. Вслед за этим, в 2006-2007 годах в свет выходят книги Ричарда Докинза²⁷, Дениела Деннета²⁸, Виктора Стенджера²⁹ и Кристофера Хитченза³⁰. В ноябре 2006 года журналист *Wired* Гэри Вулф в своей статье «Церковь неверующих» впервые

²⁵ Сэм Харрис (Harris, род. в 1967) – американский журналист, философ и нейробиолог. Первой его работой, принесшей автору широкую известность, является «Конец веры: религия, террор и будущее разума», появившаяся в 2004 году. Вслед за ней выходят «Письмо к христианской нации» (*Letter to a Christian Nation*, 2006), «Моральный ландшафт: Как наука может определять человеческие ценности» (*The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values*, 2010), «Ложь» (*Lying*, 2011), «Свободная воля» (*Free will*, 2012).

²⁶ Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. – 496 с.

²⁷ Ричард Докинз (Dawkins, род. в 1941 г.) – английский биолог, эволюционист, разработчик теории мемов. Широко известны его научно-популярные книги «Эгоистичный ген» (*The Selfish Gen*, 1976. В русс. изд.: Докинз Р. Эгоистичный ген / [пер. с англ.]. М.: АСТ:CORPUS, 2013. — 512 с.) и «Расширенный фенотип» (*The Extended Phenotype*, 1982. В русс. изд.: Докинз Р. Расширенный фенотип / [пер. с англ.]. М.: АСТ: CORPUS, 2010. — 512 с.), посвященные теории эволюции и генетике, а также «Бог как иллюзия» (*God's Delusion*, 2006. В русс. изд.: Докинз Р. Бог как иллюзия/ [пер с англ.]. М.: КоЛибри, 2008. — 560 с.), в которой Докинз излагает мировоззрение современного ученого-атеиста и критикует религию с рационалистических позиций.

²⁸ Дениэл Деннет (Dennett, род. в 1942) – американский философ, представитель аналитической философии, специализирующийся на философии сознания. Для его философской позиции характерны материалистическое понимание сознания и редукция феноменального к объективно-реальному, утверждение об иллюзорности ментальных состояний. Основные работы, посвященные критике религии – «Разрушая чары: Религия как природное явление» (*Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, 2006), «Наука и религия» (*Science and Religion*, 2010, в соавторстве с А.Плантингой), «Пойманные за кафедрой: оставляя религию позади» (*Caught in the Pulpit: Leaving Belief Behind*, 2013, в соавторстве с Л. ЛаСколой)

²⁹ Виктор Стенджер (Stenger, 1938-2014) – профессор физики и астрономии, примкнувший к «новому атеизму» с изданием книги «Бог: провалившаяся гипотеза – как религия показывает, что Бог не существует» *God: The Failed Hypothesis – How Science Shows That God Does Not Exist*, 2007. В последующие годы издал еще несколько книг атеистическо-сциентистской направленности, в том числе, «Новый атеизм» (*The New Atheism*, 2009)

³⁰ Кристофер Хитченз (Hitchens, 1949-2011) – англо-американский журналист, эссеист, литературный критик и общественный деятель. Большинство его книг посвящены известным политикам и литераторам, таким как Билл Клинтон, Генри Киссинджер, Томас Джефферсон, Джордж Оруэлл, Джеймс Джойс, Редьярд Киплинг и др. Наибольшей известностью пользуется книга Хитченза «Бог не любовь: Как религия всё отравляет» (*God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*, 2007. В русс. изд.: Хитченз К. Бог не любовь: Как религия всё отравляет/ [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. – 365 с.). В ней автор критикует религиозное мировоззрение, противопоставляя ему «рационалистический» взгляд на мир.

назвал Харриса, Деннета и Докинза «новыми атеистами»³¹. В данной работе мы будем использовать термин «новый атеизм» по отношению к работам пяти вышеуказанных авторов. Остальных англо-американских свободомыслящих, в значительной степени разделяющих взгляды С. Харриса, Д. Деннета, Р. Докинза, В. Стэнджера и К. Хитченза, мы будем называть продолжателями идей «новых атеистов». К ним относятся Э. С. Грейлин, Дж. Лофтус, П. Бохосиан, Грета Кристина, Г. Авэлос, Р. Керриер, Дж. Койн, П. З. Майерс.

Термин «новый атеизм», на наш взгляд, спорен и неоднозначен. Подпадая под широкое определение атеизма, согласно которому атеизм — это «признание самодостаточности естественного мира (природы) и естественного (человеческого) происхождения религии»³², он, в то же время, в терминах, например, А. Плантинги³³, должен быть назван, скорее, «натурализмом», поскольку атеизм, по его мнению, предполагает возможность картезианского дуализма, который отрицается «новыми атеистами»³⁴.

Сами «новые атеисты» не всегда согласны с этим названием, Хитченз, например, утверждает, что он не столько атеист, сколько антитеист. При определении термина «антитеизм» одни исследователи подчеркивают его радикальное неприятие его последователями любой религии и веры в Бога или богов³⁵ или отвержение веры в существование бога³⁶. Р. Аслан разграничивает атеизм и антитеизм следующим образом: если атеист верит, что бога не существует, то антитеист отвергает саму идею религиозной веры. По мнению Р.

³¹ Wolf G. The Church of the Non-Believers <http://archive.wired.com/wired/archive/14.11/atheism.html> [дата обращения 06.09.2015]. См. также Flynn T. Why I Don't Believe in the New Atheism// <http://www.secularhumanism.org/index.php/articles/3038> [дата обращения 18.08.2015].

³² Тажуригина З.А. Атеизм// Религиоведение: Энциклопедический словарь, М.: Академический проект, 2006. С.79. «Новый атеизм» подпадает также под очень общее определение, данное В.И. Гараджой: Гараджа В.И. Атеизм// Новая философская энциклопедия: В 4 т./Ин-т философии РАН, Нац.общ.-научн.фонд; Научно-ред.совет: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч.секр. А.П. Огурцов. М.: Мысль, 2010. Т.1-2010, – 744 с. С. 194

³³ Plantinga A. Naturalism, Theism, Obligation and Supervenience// Faith and Philosophy. 2010. Vol. 27. №.3. P. 247-272; Peels R. Are Naturalism And Moral Realism Incompatible?//Religious Studies. 2014. №50. P. 77-86.

³⁴ Подробнее о «новом атеизме» как натурализме в терминах более классических для определения натурализма см. Гл. 1 Параграф 3 данной диссертации

³⁵ Cline A. Definition of Antitheist// <http://atheism.about.com/od/Atheist-Dictionary/g/Definition-Antitheist.htm> [дата обращения 16.08.2015]

*

³⁶ Словацкий религиовед Т. Галечка называл антитеизмом «негативное отношение к богу, который предполагается как нечто существующее» (иными словами, богоорчество). Т.Галечка Критика современных теологических фальсификаций атеизма.// Вопросы научного атеизма. М.: Мысль.1978. Вып.23. С.206.

Аслана, наивысшего развития антитеизм достиг в работах К. Маркса и Ф. Энгельса в середине XIX века. Кроме того, Р. Аслан подчеркивает отсутствие позитивной составляющей в антитеистическом мировоззрении, в отличие от атеистического³⁷. Безусловно, одной из характерных черт «нового атеизма» является неприятие религиозной веры как таковой. Однако вряд ли целесообразно выделять антитеизм по этому признаку. Последовательность отрицания религиозной веры, а также степень резкости этого отрицания кажется нам более показательным критерием для определения антитеизма. А по этому критерию нельзя назвать остальных «новых атеистов» (кроме К. Хитченза) антитеистами. Так, С. Харрис не считает, например, что буддизм является религией «в западном смысле слова». И, хотя «в буддизме... многое остается непонятным — и многое кажется неправдоподобным, - интеллектуальная честность требует признать, что как система духовных наставлений он стоит гораздо выше других религий»³⁸. Отметим, однако, что определения религии Харрис не дает. Поэтому непонятно, какие именно черты буддизма, по мнению Харриса, делают буддизм этической системой и отличают от западных религий.

Критического анализа буддизма избегают также Р. Докинз Д. Деннет и В. Стэнджер, хотя и по разным причинам. Если Д. Деннет утверждает, что недостаточно знает остальные религии, кроме христианства, ислама и иудаизма, чтобы писать о них с уверенностью³⁹, то Р. Докинз солидарен с С. Харрисом в том, что буддизм — этическая система, а не религия, не аргументируя это положение какими бы то ни было ссылками на соответствующие религиоведческие исследования⁴⁰. Заметим, что подобное отношение к религиям чревато опасностью появления стереотипов⁴¹, в соответствии с которыми одни религии

³⁷ *Aslan R.* Sam Harris and the New Atheists: Aren't New, Aren't Even Atheists// http://www.salon.com/2014/11/21/reza_aslan_sam_harris_and_new_atheists_arent_new_arent_even_atheists/ [дата обращения 14.08.2015]. В данной статье Аслан приводит довольно подробную историю термина: наиболее ранняя англоязычная запись термина «анти-теист» датируется 1788, но первое упоминание слова можно найти в издании 1833 года Оксфордского Английского Словаря.

³⁸ *Harris S.* Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. — 496 с. С. 471

³⁹ *Dennett D.C.* Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon, New York: Penguin Books, 2006. — 448 p. P. xiii.

⁴⁰ *Докинз Р.* Бог как иллюзия/[пер с англ.]. М.: КоЛибри, 2008. — 560 с. С. 58

⁴¹ *Berner U.* Der Neue Atheismus als Gegenstand der Religionswissenschaft// Hans Gerald Hödl, Veronica Futterknecht (Hg.), Religionen nach der Säkularisierung. Festschrift für Johann Figl zum 65. Wien: Geburtstag, LIT Verlag, 2011, ss. 378-390. S. 382

воспринимаются как «воинствующие», другие – как «мирные»⁴². К. Хитченз выступает в отношении к буддизму как последовательный антитеист: он отмечает у религий Востока те же свойства, что присущи и религиям Запада — антигуманность и агрессивность: «японский буддизм обслуживал — и даже оправдывал — империализм и массовые убийства.., потому что был буддизмом»⁴³. Духовный смысл поиска нирваны для Хитченза – это процесс «растворения интеллекта», приводящий к роковым последствиям: «растворенный интеллект раз за разом оказывается ядовитой газировкой»⁴⁴.

Р. Докинз, осмысливая вопрос о месте собственного мировоззрения среди остальных мировоззренческих позиций, характеризует себя «по существу атеистом» (противопоставляя данную мировоззренческую позицию «убежденному атеисту», который «знает, что Бога нет, аналогично тому, как теист знает, что Бог есть»): «Я не могу знать с абсолютной точностью, но я полагаю, что вероятность существования бога очень мала, и я живу, полагая, что его нет»⁴⁵. Вместе с тем, вольность в использовании философских категорий и терминов, которой грешит «новый атеизм», значительно усложняет задачу классификации мировоззрения его представителей. Так, указывая на неприемлемость агностицизма как мировоззренческой позиции, Р. Докинз, вместе с тем, замечает далее: «я агностик в той же мере, в какой я агностик в вопросе существования фей»⁴⁶. На наш взгляд, в попытке размежевать понятия агностицизма и некоей формы атеизма, которой он придерживается, Р. Докинз особого успеха не достигает.

Д. Деннет, определяя себя в качестве атеиста, дает следующее определение атеизма: «Если Вы считаете сакральным не какой-либо вид Личности, которой могли бы молиться или которого могли бы благодарить, Вы атеист»⁴⁷.

⁴² О возникновении подобных стереотипов и критике таких предубеждений см., например, *Gebhard Löhr* *Militanter Islam – friedfertiger Buddhismus? Befürwortung und Ablehnung von Gewalt in den Religionen*// *Saeculum: Jahrbuch für Universalgeschichte*. 2002. № 53. S. 340-367

⁴³ *Хитченз К.* Бог не любовь: Как религия всё отравляет/ [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. – 365 с. С. 255

⁴⁴ Там же, С. 251

⁴⁵ *Докинз Р.* Бог как иллюзия/[пер с англ.]. М.: КоЛибри, 2008. — 560 с. С. 75

⁴⁶ Там же, С. 76

⁴⁷ *Dennett D.C.* *Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon*, New York Penguin Books. – 448 p., P. 245

С. Харрис подчеркивает свое сугубо негативное отношение к терминам «атеизм» вообще и «новый атеизм» в частности: подобные названия, по его мнению, – это ярлыки, имеющие пропагандистскую окраску. Употребление термина «атеизм» вызывает у него «как философские, так и стратегические возражения»⁴⁸. «Атеист», по его мнению, излишний термин: «Я думаю, «атеист» – это термин, в котором мы не нуждаемся по той же причине, по которой мы не нуждаемся в специальном термине, характеризующем человека, который отвергает астрологию. Мы просто не называем человека «не-астролог». Все, что нам нужно – это такие слова, как «разум», «свидетельство», «здравый смысл» и «бред», чтобы поставить астрологов на место, и то же самое может быть сделано относительно религии»⁴⁹. Харрис предлагает пользоваться описательными определениями (такими, как «рациональность», «разум» и «интеллектуальная честность»)⁵⁰. Ратуя за отмену любых ярлыков, он утверждает, что нет причин бороться с темнотой религии в рамках некоего строго определенного понятия, и что, когда победа над религией будет одержана, «само понятие бога не будет больше восприниматься всерьез», и, следовательно, термин «атеизм» «едва ли будет внятным понятием»⁵¹.

Исследователи и критики «нового атеизма» также соглашались с тем, что термин, употребляемый для описания данного направления свободомыслия, часто вводит в заблуждение. Но они указывают на терминологическую неточность эпитета «новый» при характеристике «нового атеизма»: «Новизна нового атеизма состоит не в тонкостях его интеллектуальных аргументов, а в степени резкости, с которой атеисты сейчас готовы открыто критиковать религию, а также в степени широты общественного резонанса, порожденного этой критикой», – пишет С. Кеттел⁵². А. Амарасингам добавляет: «Хотя большая часть содержания нового

⁴⁸ Harris S. The Problem with Atheism. 2007// <http://www.samharris.org/blog/item/the-problem-with-atheism> [дата обращения 02.09.2015]

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Интервью с С. Харрисом, в котором он излагает данные мысли, доступно по адресу <http://www.beliefnet.com/Faiths/Secular-Philosophies/Why-Religion-Must-End-Interview-With-Sam-Harris.aspx?p=2> [дата обращения 09.08.2015]

⁵¹ Harris S. The Problem with Atheism. 2007// <http://www.samharris.org/blog/item/the-problem-with-atheism> [дата обращения 02.09.2015]

⁵² Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P.66

атеизма не нова, *действительно* оригинальным является... настойчивость атеистического посыла, а также своего рода социальное возрождение атеизма, произведенное в их сочинениях, лекциях и конференциях. Иными словами, “новый” атеизм нов не потому, что содержит новые идеи, а потому что является своего рода евангельским возрождением и переупаковкой старых идей»⁵³.

Отрицая в целом такую характеристику «нового атеизма» как «новизна» его идей, некоторые исследователи подчеркивают еще одну действительно оригинальную и новую особенность, обнаруживаемую во взглядах «нового атеизма», а именно - «нетолерантность по отношению к толерантности как решение проблемы человеческого несчастья»⁵⁴. В связи с этим отметим, что не все исследователи согласны с тем, что «новый атеизм» необходимо характеризовать как «нетолерантный». М. Шульцке в своей статье «Политика нового атеизма» утверждает, что нападки «новых атеистов» на религию в значительной степени мотивированы их желанием защитить либеральный взгляд на политику и либеральные ценности⁵⁵.

Поскольку «атеизм не сводится к отрицанию веры в сверхъестественные силы; он включает аргументацию этого отрицания, а это предполагает решение множества философских вопросов: о сущности бытия, о закономерностях развития мира, в том числе общества, о природе сознания, об истине, о причинах возникновения религии, о смысле жизни и т.д.»⁵⁶. Поэтому различные формы атеизма тесно связаны с определенными философскими концепциями. Таким образом, существуют некоторые общие черты мировоззрения, объединяющие представителей «нового атеизма». Метафизическая компонента «нового атеизма» включает отрицание любой сверхъестественной или божественной реальности. Эпистемологическая составляющая – обоснование положения об иррациональности религиозной веры. В вопросе морали «новые атеисты» придерживаются «морального реализма» – теории, признающей объективную

⁵³ *Amarasingam A.* What Is the New Atheism?// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed.by Amarnath Amarasingam. Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P.2

⁵⁴ *Haught J.F.* God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens, Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. – 156 p. P. 10

⁵⁵ *Schulzke M.* The Politics of New Atheism// Politics and Religion. 2013. Vol. 6. Iss.04. P. 778—799.

⁵⁶ Соколов Н.П. (ред.) История свободомыслия и атеизма в Европе. М.: Мысль, 1966. – 412 с. С. 360

истинность (или ложность) этических пропозиций⁵⁷. Среди общих для «новых атеистов» методов рассмотрения религии отметим также рациональную критику основных положений различных религий, в частности, христианства; обнаружение противоречий и несоответствий в Библии; рассмотрение религий в их исторической перспективе. «Новых атеистов» объединяет также резкая, непримиримая, «гневная»⁵⁸ критика религиозной веры в любом ее проявлении, представление о религиозной вере как корне многих проблем современности, а также убежденность в том, что быть верующим может только ограниченный, непоследовательный, трусливый или малодушный человек.

В своем исследовании мы не ограничимся рассмотрением нескольких работ К. Хитченза, С. Харриса, Д. Деннета и Р. Докинза, как делают некоторые критики и исследователи. Например, для Дж. Хота «новый атеизм» – это три книги: «Бог как иллюзия» Р. Докинза, «Бог не любовь» К. Хитченза и «Конец веры» С. Харриса⁵⁹. Такое произвольное ограничение, на наш взгляд, не даст целостной картины мировоззрения «новых атеистов» хотя бы потому, что взгляды Р. Докинза и Д. Деннета на религию излагались ими и ранее (в частности, концепция мемов, которая играет не последнюю роль в рассуждениях «новых атеистов» относительно корней религии), а упомянутые работы, - скорее, некий итог. С. Харрис же, наоборот, продолжает развивать те идеи, которые лишь намечает в работе «Конец веры». Дальнейшие его исследования посвящены разработке вопросов морали и свободы воли с научной и философской точек зрения. И все же основным пунктом этих исследований является именно отрицание существования Бога и восприятие религиозной веры как негативного фактора современной культуры. Вот почему мы считаем методологически возможным обращение как к трудам «новых атеистов», написанным ранее 2004 года, так и к последним их работам.

⁵⁷ Отметим, что основное внимание моральной компоненте «нового атеизма» уделяет Сэм Харрис: сначала, общих чертах - в своей работе «Религия, террор и будущее разума...», а затем подробно останавливается на этом вопросе в «The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values».

⁵⁸ Flynn T. Why I Don't Believe in the New Atheism http://www.secularhumanism.org/index.php?section=library&page=flynn_30_3 [дата обращения 31.08.2015]

⁵⁹ Haught J.F. God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens, Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. – 156. P. ix

§ 2. Социально-политические предпосылки и философские истоки «нового атеизма»

На наш взгляд, существует несколько социально-политических предпосылок возникновения «нового атеизма». Одни из них — долгосрочной перспективы, такие, как споры о креационизме и обострение протестантского фундаментализма в американском обществе, особый статус науки — ее социальный авторитет, характерный для современности, «значимость политики идентичности»⁶⁰; другие — более близкие и прямые — видимая опасность религиозных убеждений, в частности, террористический акт 11 сентября 2001 года.

Наиболее непосредственной причиной возникновения «нового атеизма», подчеркиваемой, в первую очередь, самими «новыми атеистами», стали события 11 сентября⁶¹. «Новый атеизм» указывает на то, что именно опасность со стороны религиозной веры, выразившаяся в этом трагическом происшествии, помогает снять то «абсурдное табу», которое было наложено на критику религиозной веры.

К другим непосредственно повлиявшим на возникновение «нового атеизма» причинам исследователи относят:

- войны США в Афганистане, Ираке и т.д.;
- взаимодействие населения с мигрантами в больших городах («мультикультурализм»);
- религиозный терроризм в целом, не только в исламских его проявлениях⁶².

Еще одной причиной возникновения «нового атеизма», на наш взгляд, стало обострение религиозного фундаментализма в англо-американском обществе, выразившееся, в частности, в возрастании политического влияния религии и включающее в себя «напряжение между снижением уровня поддержки организованной религии и повышением политического влияния религиозных групп»⁶³. Сами «новые атеисты», описывая политическую ситуацию, предшествовавшую появлению «нового атеизма», с возмущением отмечают, что за

⁶⁰ Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P.65.

⁶¹ Stenger V.J. What's New About The New Atheism?//

http://philosophynow.org/issues/78/Whats_New_About_The_New_Atheism [дата обращения 18.08.2015]

⁶² Lofler W. How New Is «New Atheism»?// www.uibk.ac.at/philtheol/loeffler/zagreb/zagreb2012colour2pp.pdf [дата обращения 31.08.2015]

⁶³ Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P.65

время президентства Никсона (1969-1974) и Буша американский бизнес и федеральное правительство вступили в «нечестивый союз» с христианским фундаментализмом. В это время принятие правительством важных решений происходило на основании идеологии. В 2004 г. Союз Обеспокоенных Ученых выпустил отчет, в котором упрекал правительство Буша в глумлении над наукой. Отчет подписали 12 тысяч ученых, включая Нобелевских лауреатов и других выдающихся ученых⁶⁴. Хотя американская ситуация более показательна, нельзя не заметить, что Англия также испытала возрастающее влияние религии в публичной сфере, наиболее явным примером которого стала проблема «школ веры» (faith schools)⁶⁵.

Среди основных черт протестантского фундаментализма исследователи выделяют: буквалистское прочтение Библии, отрицание достижений современной науки⁶⁶, а также «борьбу», «организованную оппозицию» по отношению к разрушению традиционалистских принципов⁶⁷. Наиболее важными признаками сродства фундаментализма и «нового атеизма» кажется нам третий из перечисленных. Он объясняет такие, не свойственные современному англо-американскому свободомыслию черты, как агрессивность, интолерантность и резкость «нового атеизма» по отношению к верующим. «Новый атеизм» не просто выражает определенные (не новые) идеи о Боге и науке, но и занимает активную позицию, позицию «борьбы», «оппозиции» по отношению к религии.

Фундаментализму свойственны также претензия на обладание абсолютной истиной и нетерпимость по отношению к критике⁶⁸. Можно предположить, что, поскольку «новый атеизм» возник в противовес религиозному фундаментализму,

⁶⁴Stenger V.J. What's New About The New Atheism?//

http://philosophynow.org/issues/78/Whats_New_About_The_New_Atheism [дата обращения 31.08.2015]

⁶⁵Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P.65

⁶⁶Горева О.К. Влияние протестантского фундаментализма на политику США (на примере дебатов о легализации абортов в 1970-1980-е гг.)//XVIII Международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов-2011»: Секция «философия, политология, религиоведение». Материалы конференции (2011 г.)// Философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова; Совет молодых ученых филос. ф-та МГУ им. М.В. Ломоносова; под ред. А.А. Скворцова, П.Н. Костылева

⁶⁷ О признаках фундаментализма см.: Marty M. E. Fundamentalism as Social Phenomenon.// Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences. 1988. Vol. 42. № 2. P. 15-29. Ammerman N. North American Protestant Fundamentalism// Marty M. E. and Appleby S. R. Fundamentalisms Observed. Chicago: University of Chicago press, 1994.- 888 p.

⁶⁸Aslan R. Preface// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed. by Amarasingam A. Leiden: Brill, 2010. – 253 p., P xiii

форма выражения основных положений второго сродни форме выражения основных положений первого. Так, «новый атеизм» полагает религиозную веру и религию как ее продукт основной причиной проблем современного общества, а способ лечения видит в устранении религии как таковой. Между тем, христиане-фундаменталисты в Америке рассматривают дарвинизм как основной корень социальных и этических несчастий. А борьба с дарвинизмом — устранение его из человеческих умов путем введения в школах преподавания альтернативной теории - теории «разумного замысла». Различаясь по смысловому наполнению, идеи «новых атеистов» и религиозных фундаменталистов близки друг к другу по форме, по стремлению к абсолютизации одной идеи. Вера для «новых атеистов» - то же самое, что дарвинизм для креационистов. И средства борьбы с этим злом не насилие или политические притеснения, а разум и наука⁶⁹.

Среди параллелей между религиозным фундаментализмом и «новым атеизмом» исследователи выделяют также «упрощение, редукционизм феномена религии, и... доведенное до крайности ощущение осадного положения: веру в то, что они [фундаменталисты и «новые атеисты» — В.С.] были угнетены и изолированы западными обществами и что подобное положение вещей больше неприемлемо»⁷⁰.

Характеризуя «новый атеизм» как «секулярный фундаментализм», С. ЛеДрю подчеркивает, что в этом качестве «новый атеизм» «не только философская позиция, но и, в значительной степени, политический феномен», скрытой целью которого является «универсализация идеологии сциентизма и установление его культурного влияния»⁷¹.

Отмечая «глубокие структурные и эпистемологические параллели»⁷² между «новым атеизмом» и фундаментализмом, исследователи, тем не менее, не приходят к заключению, что первый возник как результат обострения второго.

⁶⁹ *Haught J.F.* God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens, Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p. P. 12

⁷⁰ *Aslan R.* Preface// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed. by Amarasingam A. Leiden: Brill, 2010. — 253 p. P. xiii

⁷¹ *LeDrew S.* The Evolution of Atheism: The Politics of a Modern Movement. Oxford: Oxford University Press, 2015. — 280 p. P. 2

⁷² *Stahl W.* One-Dimensional Rage: The Social Epistemology of the New Atheism and Fundamentalism //Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed. by Amarasingam A. Leiden: Brill, 2010. — 253 p., P.108

Зачастую они рассматривают оба эти феномена в качестве «попытки воссоздать авторитет перед лицом кризисов смысла, порожденных современностью»⁷³. На наш взгляд, те факты, что «новый атеизм» возник в один из моментов всплеска фундаменталистских настроений, а также имеет свойственные фундаментализму черты, свидетельствуют о фундаментализме как одном из факторов появления «нового атеизма». Безусловно, появление новых направлений в свободомыслии, в частности — атеизма, является результатом продолжающейся эволюции секуляризации, однако, следует учитывать и специфические факторы, вызывающие к жизни разнообразные формы атеизма. Именно в этом смысле мы называем фундаментализм фактором появления «нового атеизма».

Мы склонны согласиться также с мнением Х. Грошоппа, утверждающего, что «новый атеизм» возник непосредственно из дебатов о креационизме (которые, на наш взгляд, также являются свидетельством обострения фундаменталистских настроений) и совершенно закономерен для религиозной ситуации в Америке⁷⁴. Именно поэтому «новые атеисты» уделяют особое внимание теории эволюции как средству борьбы с теорией разумного замысла.

Среди причин появления «нового атеизма» — особый статус науки в современном обществе, обусловленный ее технологическими достижениями. Сциентистская ориентация «новых атеистов», считают исследователи, «повышает статус их аргументов, многие из которых дискредитируют религию прямо с точки зрения естественных наук»⁷⁵. Другой причиной считается то, что проблемы, связанные с идентичностью, занимают видное место в культуре в настоящий момент. «Возникновение в 1970-х-1980-х гг. новых социальных движений и упадок традиционных, универсалистских политических проектов, направленных на достижение крупномасштабных социальных преобразований с помощью институциональных средств, продвижение вместо них политики идентичности, акцентирования индивидуальных групп, а также их стилей жизни, культуры и ценностей, — всё это включает в себя микро-политику личной сферы и большую

⁷³ Ibid, P.97-98

⁷⁴ Groschopp H., „Neuer Atheismus“ und Humanismus// <http://hpd.de/node/4034> [дата обращения 14.08.2015]

⁷⁵ Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P.66

сосредоточенность на светской культуре как ключевом моменте социальной и политической борьбы»⁷⁶. Именно акцент на политике идентичности стал, по мнению некоторых исследователей, основной движущей силой рекламных кампаний и дебатов, проведенных «новыми атеистами»⁷⁷. Политика идентичности, по определению Т. Тайры, это «... стратегии и процедуры, которые основываются на дифференциации одной группы от других на основании их социально сконструированной идентичности»⁷⁸. Таким образом, с одной стороны, «новый атеизм» – результат большего внимания общества к светской культуре, а с другой – результат дифференциации групп внутри самой этой светской культуры, представленной разными направлениями свободомыслия.

Вся традиция «нового атеизма» с ее признанием теории эволюции в противовес теории разумного замысла, неглубоким анализом Библейского текста, сводящимся к нахождению в тексте как внутренних противоречий, так и утверждений, противоречащих современной общепринятой морали, с резкостью суждений об ущербности умственных способностей верующих и т.п., традиция эта, характерная для всех ее представителей, является закономерным порождением не только современной социально-политической ситуации — обострения религиозных конфликтов в мире вообще и нового всплеска фундаментализма в Америке в частности. «Новый атеизм» — продукт предшествующей традиции свободомыслия, как эпохи Просвещения, так и более поздней традиции XIX-XX вв., особенно американского свободомыслия. На наш взгляд, «новый атеизм» близок к Роберту Грину Ингерсоллу, Уильяму Генри Бурру не только по внутреннему наполнению, но и по форме внешнего проявления.

Можно заметить, что каждый период в эволюции американского свободомыслия характеризуется одной или несколькими основными идеями и способами их выражения⁷⁹. Так, в XVII веке это оппозиция пуританской

⁷⁶Ibid., P.66

⁷⁷Ibid., P.67

⁷⁸ Taira T. New Atheism as Identity Politics// Religion and Knowledge: Sociological Perspectives, Guest M., Arweck E. (ed.). Farnham: Ashgate, 2012. – 308 p. P. 102

⁷⁹ Взгляд на развитие американского свободомыслия помогает также заметить одну особенность, которая исчезает при рассмотрении конкретных свободомыслящих – волнообразные подъемы свободомыслия, сменяющиеся усилением религиозного влияния.

догматике, выражающаяся в форме различных ересей (например, ереси антиномианства), проповедующих идеи всесвященства и всеобщего спасения, критиковавших теократизм⁸⁰. В XVIII веке, когда в Америку проникают идеи Просвещения, наступает время «революционного секуляризма»⁸¹, рационализма, деизма; создаются академические сообщества, издаются документы, провозглашающие религиозные свободы. В XIX веке это идеи аболиционизма, атеизма, антиклерикализма, наукоцентризма, озвучиваемые, в первую очередь, через периодические издания свободомыслящих, появившиеся в большом количестве, а также публичные лекции. Отметим, что ориентирование на широкую пропаганду собственных идей характерно и для «новых атеистов», привлекающих для этой цели такое достижение современной культуры как Интернет. Безусловно, существенные преобразования в современном медиа-пространстве создают новые возможности дебатов и встреч для представителей различных направлений свободомыслия. Вместе с тем, нельзя не согласиться с исследователями, выделяющими онлайн характер «нового атеизма» как одну из его особенностей. Многие из важнейших деятелей, групп и представителей «нового атеизма», формирующих общественное мнение, действуют преимущественно в Интернете⁸². Примерами подобных организаций могут служить «Проект разум» (Project Reason) и «Фонд Ричарда Докинза» (The Richard Dawkins Foundation)⁸³. На YouTube можно найти огромное количество видео с выступлениями «новых атеистов» и полемическими выступлениями их оппонентов. «Новые атеисты» и продолжатели их идей ведут блоги, такие как Pharyngula, Butterflies and Wheels, Why Evolution Is True⁸⁴, и создают сайты, где публикуют свои мысли по поводу тех или иных событий в мире, связанных с религией, а также диалоги с верующими и свободомыслящими⁸⁵. Интернет как

⁸⁰ См. *Каримский А.М.* Революция 1776 года и становление американской философии. М.: Мысль, 1976. — 296 с. О ранних этапах становления американской философии см. также *Покровский Н.Е.* Ранняя американская философия. Пуританизм. М.: Высшая школа, 1989. — 246 с.

⁸¹ *Jacoby S.* Freethinkers: A History of American Secularism. New York: Holt Paperbacks, 2005. — 448 p., P. 84

⁸² *Kettell S.* Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P.66

⁸³ <http://www.project-reason.org/> [дата обращения 06.09.2015], <https://richarddawkins.net/> [дата обращения 06.09.2015]

⁸⁴ <http://freethoughtblogs.com/pharyngula/> [дата обращения 06.08.2015]; <http://www.butterfliesandwheels.org/> [дата обращения 06.09.2015]; <https://whyevolutionistrue.wordpress.com/> [дата обращения 06.09.2015]

⁸⁵ www.samharris.org [дата обращения — 25.05.2015]; www.richarddawkins.net [дата обращения — 16.08.2015]

средство коммуникации сыграл важную роль в широком распространении идей «нового атеизма»⁸⁶.

Идеи американских свободомыслящих XIX века отличаются не столько новизной или глубиной, сколько крайней резкостью по отношению к оппонентам. Например, У.Г. Бурр в своей полемике с католическим священником Уолвортом характеризовал католичество как «врага цивилизации», «ядовитый анчар, тысячелетие омрачающий Европу»⁸⁷. Такие известные свободомыслящие — атеисты, как Р.Д. Оуэн и Ф. Райт, видели в религии источник всех социальных бедствий людей⁸⁸. Резкость высказываний относительно религии и ее негативной роли в обществе характеризует и «новых атеистов». К. Хитченз пишет о «противостоянии религии и цивилизации»⁸⁹, а С. Харрис — о религиозных корнях всех военных конфликтов в мире: «Конфликты, которые, кажется, порождены исключительно светскими интересами..., зачастую глубоко коренятся в религии. Война, свирепствующая в Палестине (иудеи против мусульман), на Балканах (православные сербы против хорватов-католиков; православные сербы против боснийских и албанских мусульман), в Северной Ирландии (протестанты против католиков), Кашмире (мусульмане против индуистов), Судане (мусульмане против христиан и анимистов), Нигерии (мусульмане против христиан), Эфиопии и Эритрее (мусульмане против христиан)..., в Иране и Ираке (шииты против суннитов)... — это лишь малая часть недавних примеров»⁹⁰.

Идея первичности материи по отношению к сознанию и исключительно физической природы разума, развивавшаяся в американском свободомыслии XIX в. психофизиологом Дж. Рашем⁹¹, также находит свое отражение в работах «новых атеистов»⁹².

⁸⁶ Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P.67

⁸⁷ Burr W.H. and Walworth C.A. The Doctrine of Hell. New York: Cath. Pub. Soc., 1873. — 151p. P. 28

⁸⁸ Гольдберг Н.М. Свободомыслие и атеизм в США (XVIII-XIX вв.). М.-Л.: Наука, 1965. — 298 с. С. 222

⁸⁹ Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 353

⁹⁰ Harris S. Letter to a Christian Nation. New York: Vintage Books, 2006. — 120p. P. 81-82. См. также: Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума / [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. — 496 с. С. 15-16

⁹¹ Rush J. A Brief Outline of an Analysis of the Human Intellect. Philadelphia: Lippincott, 1865. — 450 p.

⁹² В. Стэнджер, например, пишет об этом так: «Уберите материю и у вас не будет гравитационного взаимодействия или сохранения энергии. Или мысли». (Stenger V.J. The New Atheism: Taking a Stand For Science And Reason. New York: Prometheus Books, 2009. — 282 p., P. 186)

Утверждая, что религия «всегда была врагом науки»⁹³, противопоставляя религию науке⁹⁴, «новые атеисты» повторяют идеи таких американских свободомыслящих XIX века как Дж.У. Дреппер⁹⁵ и Р.Г. Ингерсолл.

Как отмечает Дж. Ф. Хот, еще в начале XX века У. Джеймс укорял В.К. Клиффорда за его утверждение о том, что всегда ошибочно верить во что-то без достаточных доказательств⁹⁶. А это утверждение является одним из центральных для «нового атеизма».

В целом, на наш взгляд, верной будет характеристика «нового атеизма», согласно которой «новый атеизм» — это «воинствующая форма атеизма, объединившая просвещенческую критику институциональной религии с эмпиризмом научной революции не только в отрицании веры в бога, но и в противостоянии ей»⁹⁷, и, как мы показали, восходящая своими корнями к девятнадцатому веку.

§ 3. «Новый атеизм» как разновидность естественнонаучного материализма

Явные параллели идеи «нового атеизма», безусловно, имеют с такой философской традицией США как натурализм. Термин «натурализм» спорен и трудно определим. Чаще всего он употребляется в качестве синонима материализма, в том числе, естественнонаучного, а также эмпиризма. Как самостоятельное направление философской мысли в Америке натурализм связывается с именами Р.В. Селларса, К. Ламонта, М. Фарбера. Предпосылки натурализма видят в прагматической теории Д. Дьюи⁹⁸. Исследователи обоснованно выделяют следующие черты данного «стиля философствования», характерные также для «новых атеистов»: «В мировосприятии — это осознание деятельного, практического взаимодействия человека и мира, субъекта и объекта.

⁹³ Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 289

⁹⁴ Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist, New York: Prometheus Books, 2008. — 310 p.

⁹⁵ Мысль о несовместимости науки и религии проводится Дреппером в его книге: *Draper J.W. The History of the Conflict Between Religion and Science*, New York: D. Appleton And Comp New York, 1875. — 373 p.

⁹⁶ Haught J.F. God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p. P. 5

⁹⁷ Aslan R. [Sam Harris and the New Atheists: Aren't New, Aren't Even Atheists](http://www.salon.com/2014/11/21/reza_aslan_sam_harris_and_new_atheists_arent_new_arent_even_atheists/)

http://www.salon.com/2014/11/21/reza_aslan_sam_harris_and_new_atheists_arent_new_arent_even_atheists/ [дата обращения 14.08.2015]

⁹⁸ См., например, Каримский А.М. Философия американского натурализма. М.: Изд-во МГУ, 1972. — 176 с.

В социальной философии — преимущественно светско-гуманистическая ориентация и исторический оптимизм... В морально-антропологической сфере... — критерий практической эффективности. В методологии и эпистемологии — сциентистская ориентация и стремление к рациональности, недоверчивое отношение к... иррационализму»⁹⁹.

Двое из пяти наиболее видных представителей «нового атеизма» являются практикующими учеными: Ричард Докинз — биолог-эволюционист, Виктор Стенджер — физик-теоретик. Для описания их мировоззрения интересно применить не только термин «натурализм», используемый в зарубежной истории философии и воспринятый отечественными исследователями в 70-х гг. XX в., но и терминологию, характерную исключительно для отечественной традиции исследования свободомыслия, в частности, понятие естественнонаучного материализма. Первым данный термин ввел В.И. Ленин, определивший естественнонаучный (естественноисторический) материализм как «...стихийное, несознаваемое, неоформленное, философски-бессознательное убеждение... естествоиспытателей в объективной реальности внешнего мира»¹⁰⁰. Определение В.И. Ленина легло в основу всех последующих исследований, авторы которых пытались выделить особенности мировоззрения свободомыслящих естествоиспытателей, не являющихся академическими философами.

Проблему естественнонаучного материализма, его особенностей и современного состояния в той или иной степени разрабатывали М.М. Абрашнев, П.В. Алексеев, Я.Ф. Аскин, И.Г. Иванов, А.М. Каримский, Р.С. Карпинская, И.В. Мартынычев, С.Т. Мелюхин, А.Д. Сухов, Н.Ф. Уткина и др.¹⁰¹.

⁹⁹ Каримский А.М. Американский натурализм: история и перспективы//Вестник Московского университета, сер. 7 Философия. 1991. № 1. С. 70

¹⁰⁰ Ленин В.И. Полное собрание сочинений в 55т., Т. 18. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1968. — 525 с. С. 367

¹⁰¹ Абрашнев М.М. Философский анализ природы естественноисторического материализма, дисс. на соиск. уч. ст. доктора наук. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1973. — 48с.; Алексеев П.В. Естественнонаучный материализм и материалистическая диалектика. М.: «Высшая школа», 1981. — 176 с.; Аскин Я.Ф. Категории философии и развитие научного познания. Саратов: Изд-во Сарат. Ун-та, 1983. — 158 с.; Иванов И.Г. Роль естествознания в развитии атеистического миропонимания. М: Мысль, 1969. — 190 с.; Вороницын И.П. История атеизма. М.: Атеист, 1930. — 908 с.; Гольдберг Н.М. Свободомыслие и атеизм в США (XVIII-XIX вв.). М.-Л.: Наука, 1965. — 298 с.; Каримский А.М. Философия американского натурализма. М: Изд-во Моск. Ун-та, 1972. — 175 с.; Каримский А.М. Американский натурализм: история и перспективы// Вестник Московского университета, Сер. 7 Философия. 1991. №1. С. 69-80; Карпинская Р.С. Биология и мировоззрение. М.: Мысль, 1980. — 208с.; Мартынычев И.В. Научное мировоззрение и его роль в творчестве естествоиспытателя, дисс. на соиск. уч. ст. доктора наук. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1983. — 293 с.; Мелюхин С.Т. Проблема конечного и бесконечного. М.: Госполитиздат, 1958. — 264 с.;

И.В. Мартынычев, посвятивший специальное исследование вопросу о роли научного мировоззрения в творчестве естествоиспытателя, среди разных типов материалистического мировоззрения выделяет наряду с наивным реализмом, античным материализмом (и его высшей формой - атомизмом), метафизическим материализмом Нового времени, также естественнонаучный материализм, который «созвучен с философским материализмом своего времени, но более конкретен в представлениях о природе»¹⁰². Зарождение естественнонаучного материализма связывается исследователями с возникновением науки Нового времени (т.е., с XVII в.), а его развитие – с XVIII в., потому что именно тогда естествознание создало более или менее целостное представление о природе, которое смогло противопоставить религиозному мировоззрению¹⁰³. Среди наиболее видных представителей естественнонаучного материализма исследователи выделяют таких естествоиспытателей XVIII века как Лаплас, Ломоносов, Лавуазье, Лагранж, Франклин. В XIX веке это Больцман, Бутлеров, Геккель, Гельмгольц, Дарвин, Клаузиус, Лобачевский, Максвелл, Менделеев, Пастер, Риман, Фарадей. В XX веке – создатели современной научной картины мира - Вернадский, Бор, Берн, Винер, Планк, Эйнштейн и др.

Одну из наиболее ёмких и информативных характеристик естественнонаучного материализма предложила Р.С. Карпинская, перечисляющая следующие его признаки: убежденность естествоиспытателя в объективности природы и ее законов, признание данных науки в качестве приблизительно верного отражения независимой от человека сущности вещей, а также проведение идей эволюционизма¹⁰⁴. Кроме того, существенной особенностью, отличающей естественнонаучный материализм от философской формы мировоззрения, является «специфика средств, применяемых для решения мировоззренческих

Мелюхин С.Т. Философские проблемы современной физики. М.: Знание, 1966. — 50с.; Философские основания естествознания [под ред. Мелюхина С.Т.]. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1977. — 343 с.; *Сухов А.Д.* Естествоиспытатели и религия. М.: Наука, 1975. — 159 с.; *Уткина Н.Ф.* Естественнонаучный материализм в России XVIII в. М.: Наука, 1971. — 200 с.; *Уткина Н.Ф.* Позитивизм, антропологический материализм и наука в России. М.: Наука, 1975. — 320 с.

¹⁰² *Мартынычев И.В.* Научное мировоззрение и его роль в творчестве естествоиспытателя, дисс. на соиск. уч.ст. доктора наук. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1983. — 293 с. С.57

¹⁰³ Там же, С.56

¹⁰⁴ *Карпинская Р.С.* Биология и мировоззрение. М.: Мысль, 1980. — 208с. С.95

проблем, а именно: образы, понятия, принципы, методы отдельных наук или естествознания в целом»¹⁰⁵.

Характерной чертой естественнонаучного материализма, отмечаемой исследователями, а также одной из отличительных характеристик «новых атеистов», является «сциентизм мировоззренческой картины мира»¹⁰⁶, оперирование конкретными научными понятиями как философскими категориями¹⁰⁷. В данной работе мы используем два понимания термина «сциентизация». В широком смысле — это «представление о мире и об отношении человека к миру с точки зрения системы понятий теоретического естествознания в целом»¹⁰⁸. В узком — это преломление миропонимания ученого через призму некоего общего понятия, являющегося научным результатом¹⁰⁹.

Сциентизация в узком смысле термина наиболее наглядно проявляется в работах одного из представителей «нового атеизма» — Р. Докинза, который проводит аналогии между дарвиновской эволюцией и эволюцией культурной. В развиваемом Р. Докинзом варианте теории эволюции наиболее важная роль отводится гену — единице наследственности — и двум его важнейшим свойствам: копированию (реплицированию, воспроизводству) себя самого и влиянию на внешний мир для выживания этих копий¹¹⁰. В связи с этим процесс естественного отбора рассматривается Р. Докинзом как успех сохранения одних генов в архиве вида в сравнении с другими; таким образом, процесс естественного отбора — это порождение «эгоизма» гена, поскольку живые организмы существуют ради ДНК¹¹¹. Абсолютизируя «эгоизм» — основную в докинзовской модели эволюционной биологии характеристику гена-репликатора, учёный переносит эту модель в область понимания сущности человеческих

¹⁰⁵ Алексеев П.В. Естественнонаучный материализм и материалистическая диалектика. М.: «Высшая школа», 1981. — 176 с, С.106

¹⁰⁶ Карпинская Р.С. Биология и мировоззрение. М.: Мысль, 1980. — 208с. С.65

¹⁰⁷ Мартынычев И.В. Научное мировоззрение и его роль в творчестве естествоиспытателя, дисс. на соиск. уч.ст. доктора наук. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1983. — 293 с. С. 59

¹⁰⁸ Алексеев П.В. Естественнонаучный материализм и материалистическая диалектика. М.: «Высшая школа», 1981. — 176 с, С.84

¹⁰⁹ Там же, С.73

¹¹⁰ Докинз Р. Расширенный фенотип: длинная рука гена/[пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2010. — 512 с. С. 193

¹¹¹ См. Докинз Р. Слепой часовщик /[пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2015 — 496 с. Гл. 5

отношений¹¹² и перспектив развития общества, а также культурных феноменов, вводя для этого понятие «мем». Мем — это единица информации, «хранящаяся в мозге»¹¹³, «единица культурного наследования»¹¹⁴. Докинз постулирует, что мем является частью материального содержимого мозга, чтобы отличить мемы от их фенотипических эффектов («меметических продуктов»), проявляющихся в форме музыки, архитектурных стилей, разнообразных навыков¹¹⁵. Мем, равно как и ген, характеризуется эффектом самокопирования и фенотипическим эффектом (способностью выживаемости за счет влияния на среду). Первый эффект появляется в результате подражания индивидов друг другу; второй — в результате любых влияний мема на его носителя.

Развивая меметическую теорию религии, Р. Докинз определяет религию как мемплекс — набор мемов, стремящихся к выживанию¹¹⁶. Выживание разных мемов, составляющих ту или иную религию, на ранних стадиях развития религий определяется привлекательностью мемов для человеческой психики, а также их способностью к успешному сотрудничеству с другими мемами, составляющими мемплекс¹¹⁷. К наиболее способным к выживанию и мемам-религиозным идеям Р. Докинз относит идеи бессмертия души, загробного воздаяния, бездоказательной веры как добродетели и др.¹¹⁸ Кроме того, успех выживания той или иной религиозной идеи зависит от такого фенотипического эффекта, как «резкое нетерпимое отношение тех тел, в которых она находится, к новым и незнакомым идеям»¹¹⁹.

Сциентизация мировоззрения, как было сказано выше, является общей чертой понятий «натурализм» и «естественнонаучный материализм»; не удивительно, что ее можно обнаружить в работах другого «нового атеиста», не являющегося по определению естественнонаучным материалистом, —

¹¹² Гаузе Г.Ф., Карпинская Р.С. Эгоизм или альтруизм? Вопросы философии. 1978. №8. С.145-146

¹¹³ Докинз Р. Расширенный фенотип: длинная рука гена/[пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2010. — 512 с. С. 192

¹¹⁴ Докинз Р. Бог как иллюзия./[пер. с англ.]. М.: Издательство КоЛибри, 2008. — 560 с. С.271

¹¹⁵ Докинз Р. Расширенный фенотип: длинная рука гена/[пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2010. — 512 с. С. 192-193

¹¹⁶ Там же, С. 212

¹¹⁷ Там же, С. 213

¹¹⁸ Там же, С. 211

¹¹⁹ Там же, С. 193

профессионального философа, занимающегося проблемой философии сознания, — Дениэла Деннета. В книге «Опасная идея Дарвина: эволюция и смысл жизни»¹²⁰, Деннет рассматривает эволюционную теорию с позиций ключевого для своих философских построений понятия интенциональности, относя «структуры интенциональности, присущие человеку и животным, к особым случаям природного дизайна»¹²¹. В то же время он развивает и продолжает идеи Р. Докинза относительно мемов: «Так же, как гены размножаются в генетическом пуле, передаваясь от тела к телу.., мемы размножаются в меметическом пуле, передаваясь от мозга к мозгу»¹²². Д. Деннет развивает «меметическую теорию разума» (memic theory of mind), общий принцип которой он выражает следующим образом: «Вторжение в человеческий мозг (human brain) культуры в форме мемов, породило человеческий разум (human mind)»¹²³. Здесь, на наш взгляд, отмечается некоторая непоследовательность материалистических воззрений Д. Деннета, поскольку мемы-идеи в его концепции выступают как нечто существующее вне человеческого мозга, независимо от него.

Защита эволюционной теории Дарвина, обоснование ее новыми достижениями науки — характерная черта естественнонаучного материализма и натурализма в целом — четко прослеживается в мировоззрении «новых атеистов». Поскольку «новый атеизм» возник в атмосфере полемики сторонников разумного замысла (intelligent design) и эволюционистов, все представители «нового атеизма» разделяют идею эволюции в биологии, воспринимая ее как единственную научную альтернативу теологическим построениям: «...дарвиновское мировоззрение истинно.., и... это единственная известная теория, способная в принципе раскрыть тайну нашего существования» - пишет Р. Докинз в одной из своих наиболее известных работ - «Слепой часовщик»¹²⁴. «Новый атеизм», признавая объективность природы и ее законов, а «данные науки за приблизительно верное отражение независимой от человеческого разума

¹²⁰ Dennett D. Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life. New York: Simon & Schuster Paperback, 1995. — 586 p.

¹²¹ Юлина Н.С. Дэниел Деннет: концепция сознания и личностного// История философии. 2000. Вып. 5. С.196

¹²² Dennett D.C. Darwin's Dangerous Idea. New York Simon & Schuster Paperbacks, 1995. — 586 p., P. 346

¹²³ Ibid. P.369

¹²⁴ Докинз Р. Слепой часовщик [пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2015. — 496 с.

сущности вещей», утверждает право науки на исследование религии. Так, у Д. Деннета мы находим рассуждения о том, что религия является «природным феноменом», то есть состоит из событий, организмов, объектов, структур, паттернов, которые подчиняются законам физики и биологии и не имеют примеси «чудесного»¹²⁵. Поэтому ее можно и нужно исследовать научными методами.

С подобными утверждениями мы сталкиваемся и в работах менее известного по сравнению с «четверкой» «новых атеистов», учёного, физика-теоретика Виктора Стэнджера. В целом он разделяет основные идеи, характеризующие «новых атеистов». Так, книга В. Стэнджера «Новый атеизм»¹²⁶ написана им в сложившейся уже традиции «новых атеистов»: здесь речь идет и об иллюзии разумного замысла, разбиваемой теорией эволюции, и о проблеме теодицеи, и о неприемлемости идей Библии и Корана в их буквальном прочтении.

Вместе с тем, в творчестве Стэнджера обнаруживается эвристический потенциал «нового атеизма», его способность к развитию во все более разнообразных формах: в его последующих работах: «Бог и атом»; «Бог и безумие веры: несовместимость науки и религии»; «Как наука нашла бога: последние результаты в поиске цели во Вселенной»; «Понятный космос: откуда приходят законы физики?»; «Бог: несостоятельная гипотеза: как наука показывает, что бога нет»¹²⁷ — появляются новые акценты. Рассматривая современную научную картину мира с позиций физика-теоретика, Стэнджер демонстрирует несовместимость ее с идеей бога, представленной в авраамических религиях, в первую очередь, в христианстве. Он показывает, что современные физические законы, говорящие об устройстве Вселенной, о ее зарождении и развитии, не нуждаются в гипотезе Бога-творца. Это сближает его взгляды с воззрениями представителей естественнонаучного материализма XVIII века, которые «молчаливо исключают» гипотезу бога из естествознания и философии,

¹²⁵ *Dennett D.C. Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon. New York Penguin Books, 2007. — 448 p., P.24*

¹²⁶ *Stenger V.J. New Atheism: Taking a Stand for Science and Reason. New York: Prometheus Books, 2009. — 282 p.*

¹²⁷ *Stenger V.J. God and the Atom. New York: Prometheus Books, 2013. — 332 p.; Stenger V.J. God and The Folly of Faith: The Incompatibility of Science and Religion. New York: Prometheus Books, 2012. — 408 p.; Stenger V.J. How Science Found God: The Latest Results in the Search for Purpose in The Universe. New York: Prometheus Books, 2003. — 373 p.; Stenger V. J. Comprehensible Cosmos: Where Do the Laws of Physics Come From? New York: Prometheus Books, 2006. — 340 p.; Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2010. — 294 p.*

поскольку не нуждаются в ней¹²⁸. С этих позиций изучение «сверхъестественных феноменов», в том числе религиозных чудес, с помощью методов современной науки — наблюдения, эксперимента и фальсификации — не только возможно, но и необходимо.

Здесь налицо один из наиболее характерных признаков естественнонаучного материализма, выделенных Р.С. Карпинской, — принятие данных науки не за произвольные построения человеческого разума, а за относительно верное отражение действительности. В вопросе отношения к практике как критерию истинности, Стэнджер явно солидаризируется с Ф. Бэконом, хотя и не ссылается на него. Каждый успешный научный эксперимент, имеющий результаты в дальнейшем практическом применении, демонстрирует полезность обоснования наших теорий эмпирическими свидетельствами, считает В. Стэнджер¹²⁹.

Для более полной характеристики взглядов В. Стэнджера стоит внимательнее остановиться на его понимании материи. Материя — это то, что «пинает тебя в ответ, когда ты пнешь ее»¹³⁰. Несмотря на довольно свободную и нефилософскую характеристику этого базового понятия философии, можно сделать вывод о том, что позиция понимания материи Стэнджером близка пониманию материи французскими материалистами XVIII в., по мнению которых, «материя представляет собой совокупность внешних объектов, действующих на органы чувств человека»¹³¹.

На наш взгляд, философские воззрения Стэнджера можно охарактеризовать как стихийным материализм, близкий к атомистам прошлого, поскольку сознание понимается Стэнджером как «состоящее из атомов», как «эпифеномен материи», а «вселенная может быть описана исключительно в терминах материальных процессов»¹³². Вместе с тем, сам Стэнджер не делает в своих работах ссылок на

¹²⁸ Мартынычев И.В. Научное мировоззрение и его роль в творчестве естествоиспытателя, дисс. на соиск. уч.ст. доктора наук. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1983. — 293 с. С. 57

¹²⁹ Stenger V.J. What's New About The New Atheism?//

http://philosophynow.org/issues/78/Whats_New_About_The_New_Atheism [дата обращения 25.05.2015]

¹³⁰ Stenger V.J. The New Atheism: Taking a Stand for Science and Reason. New York: Prometheus Books, 2009. — 282 p. P. 162

¹³¹ См.: Лифшиц Г.М. Религия и церковь в настоящем и прошлом. Минск: Изд. Мин. Обр. БССР, 1961. — 234 с. С. 167

¹³² Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2007. — 294 p. P. 14, 16

философские концепции прошлого, более того, складывается ощущение, что он не знаком с ними: по его мнению, утверждение о том, что разум и тело состоят из атомов, «слишком ново.., чтобы быть принятым как общеизвестное знание»¹³³.

Существование нематериальной души В. Стэнджером отвергается, поскольку «материя... в одиночку способна осуществить все действия, которые традиционно ассоциируются с душой»¹³⁴. Здесь в неявном виде присутствует «бритва Оккама»: если всю деятельность организма можно объяснить с помощью материи, незачем вводить дополнительные сущности вроде души. С другой стороны, Стэнджер, применяя естественнонаучные аналогии для решения мировоззренческих вопросов, не отрицает некоего эмерджентного свойства (можно назвать его душой) сложной системы – человеческого тела, подобно тому, как влажность воды является эмерджентным свойством молекул H₂O, а не нематериальным предметом, именуемым влажностью. Д. Деннет тоже использует подобные аналогии в своих философских изысканиях. Так, в работе «Объяснённое сознание» он предлагает свою модель самости, описывая ее как «центр нарративной тяжести» по аналогии с центром тяжести в физике Ньютона: «подобно тому, как центр тяжести стула, например, не связан с атомами или с чем-либо еще и является чем-то, что перемещается в зависимости от изменения положения стула, точно так же самость не прикреплена к участкам мозга и постоянно мигрирует»¹³⁵.

Итак, давая характеристику «нового атеизма» в современных историко-философских категориях, мы можем сделать вывод о том, что данное направление свободомыслия в целом может описываться термином «натурализм», отсылающим, в первую очередь, к американскому свободомыслию конца XIX — начала XX вв. При этом продуктивно также применять терминологию отечественных исследователей, поскольку термин «естественнонаучный материализм» является, по большому счету, частным случаем натурализма, повторяя во многом его основные характеристики. Он полностью приложим к

¹³³ Ibid., P. 84

¹³⁴ Ibid., P. 84

¹³⁵ Цит. по: Юлина Н.С. Дэниел Деннет: концепция сознания и личностного //История философии. 2000. Вып. 5. С.196

описанию мировоззрения двух из пяти наиболее известных представителей «нового атеизма» — биолога Р. Докинза и физика-теоретика В. Стэнджера, тогда как остальные трое не подпадают под определение естественнонаучного материализма поскольку, во-первых, не являются учеными-естествоиспытателями, во-вторых, их материалистические воззрения получают теоретическое (философское) обоснование.

ГЛАВА ВТОРАЯ

ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИИ В РАБОТАХ «НОВЫХ АТЕИСТОВ»

§ 1. Понимание религии и религиозной веры «новыми атеистами»

Представители «нового атеизма» не выработали единого определения религии и не стремились к этому. К. Хитченз, В. Стэнджер и Р. Докинз вообще не затрагивают эту тему. С. Харрис нередко использует термины «религия» (religion) и «вера» (belief) как синонимы, о чем будет сказано ниже. Эксплицитное, продуманное определение религии мы находим лишь у Д. Деннета.

Будучи профессиональным философом, Д. Деннет понимает, что прежде чем подвергать нечто критике, необходимо дать определение тому, что критикуешь. Он определяет религии как «социальные системы, последователи которых декларируют веру в сверхъестественное существо или существа, чьего одобрения следует искать»¹³⁶. Согласно данному определению, сущностной характеристикой религии является вера в бога (богов), без нее религия «все равно, что позвоночное животное без позвоночника»¹³⁷. Такое определение помогает исключить из разряда религий феномены вроде фан-клуба, посвященного Элвису Пресли, которого поклонники не считают сверхъестественным. Заметим, однако, что введение в определение понятия «религия» термина «сверхъестественное» подвергается критике уже в работах Э. Дюркгейма. По его справедливому замечанию, появление идеи сверхъестественного связано с развитием «позитивных наук». Эта идея не свойственна разуму «древних людей»¹³⁸. Вот почему неправомерно использовать понятие сверхъестественного в качестве основной характеристики религии.

Определение, данное Деннетом, исключает из круга «религиозных индивидов» тех, кто использует молитвы в качестве символической психологической деятельности. Деннет отмечает: «есть люди, для которых молитва – не буквальный разговор с богом, а «символическая» активность, способ

¹³⁶ Dennett D.C. *Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon*, New York: Penguin Books, 2007. – 448 p. P. 9

¹³⁷ Ibid. P. 9

¹³⁸ Дюркгейм Э. *Элементарные формы религиозной жизни* // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / [пер. с англ., нем., фр.] Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М.: Канон+, 1998. С. 201—204.

разговора с самим собой о своих глубочайших проблемах, выраженный метафорически... Если то, что они называют богом, не является в их глазах... существом, которое может ответить на молитвы, одобрить и не одобрить.., наказывать или прощать, они могут называть это существо богом и благоговеть перед ним, но их убеждения, чем бы они ни были, не являются религией»¹³⁹.

Сущностными признаками религии, по мнению Д. Деннета, являются:

- принадлежность к религии более чем одного человека, поскольку личная религиозность, когда человек не относит себя ни к какой конфессии, по Д. Деннету, является не религиозностью, а духовностью (spirituality);
- вера в бога (ов) как сверхъестественную сущность;
- ожидание одобрения от этой (этих) сверхъестественной (ых) сущности (сущностей). Данная характеристика позволяет, по мнению Деннета, разграничить религию и разнообразные виды магии, в которой люди декларируют свое управление демонами¹⁴⁰.

Очевидно, что эти размышления не выходят за пределы просветительской традиции.

Среди причин возникновения религии «новый атеизм» усматривает не только эволюционные процессы, в которых религия — «побочный продукт» эволюции, но и чисто человеческие факторы: стремление удовлетворить врожденную тягу к знаниям, страх перед неизвестным — погодными феноменами, «темнотой, чумой, затмениями»¹⁴¹, обман легковверных «порочными и хитрыми»¹⁴². В. Стэнджер подчеркивает, что недавние открытия в области археологии подтвердили не только тот факт, что «человеческие существа мыслили абстрактно, по крайней мере, семьдесят тысяч лет назад, но и продемонстрировали также, что суеверия использовались для контроля с самого начала», и «шаман мог убедить членов своего племени в обладании

¹³⁹ *Dennett D.C. Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon*, New York: Penguin Books, 2007. — 448p. P.10

¹⁴⁰ О современном различии магии, науки и религии см., например, *Панин С.А. «Проблема демаркации понятий магии, науки, религии»*// Мистико-эзотерические движения в теории и практике. История и дискурс: историко-философские аспекты исследований мистицизма и эзотеризма. Сборник материалов Пятой международной научной конференции. РХГА СПб, 2012. Стр. 205-212

¹⁴¹ *Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет* / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 85

¹⁴² Там же, С. 204

сверхъестественной силой, которая подтверждала его право указывать им, что делать»¹⁴³. Одним из явных доказательств того, что религия — изобретение человека, является, по мнению «новых атеистов», нелепость представления о Боге как «о “создателе”, который запрещает инстинкты собственного изготовления»¹⁴⁴.

Религиозная вера, по мнению «новых атеистов», — это уверенность при отсутствии эмпирических доказательств, а часто и вопреки им. Не отрицая того факта, что вера вообще как неотъемлемая компонента человеческого знания и познания крайне важна, «новый атеизм» выделяет «хорошие и плохие»¹⁴⁵ основания для веры. «Хорошим» основанием является свидетельство, доказательство, выведенное из наблюдения. И хотя «новые атеисты» не определяют термин «свидетельство», имплицитно под ним понимаются эмпирически проверяемые утверждения. Таким образом, вера в истинность какого-либо утверждения проистекает из опыта¹⁴⁶. «Плохие» основания для веры — это традиция, авторитет и откровение. На этих основаниях и базируется религиозная вера. Она является движущей силой злонамеренных действий экстремистских религиозных групп и иррациональных действий многих политических лидеров. Действие на основании религиозной веры часто может быть действием, противоречащим разуму. «Новый атеизм» утверждает, что это аморально и опасно для общества¹⁴⁷, поскольку «твердая вера в иную жизнь просто несовместима с толерантностью в этой жизни»¹⁴⁸. Здесь, на наш взгляд, прослеживается параллель между идеями «нового атеизма» и сциентистским идеями начала XX века, выраженными, например, в работе З. Фрейда «Будущее одной иллюзии». Для З. Фрейда религиозные представления — это «высказывания о фактах и обстоятельствах внешней (или внутренней) реальности, сообщающие нечто такое, чего мы сами не обнаруживаем и что требует веры» без возможности

¹⁴³ Stenger V.G. God and the Folly of Faith. New York: Prometheus Books, 2012. — 409 p. P. 48

¹⁴⁴ Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 271

¹⁴⁵ Докинз Р. Капеллан дьявола: Размышления о надежде, лжи, науке и любви/[пер. с англ.]. М.: CORPUS, 2013. — 416 с. С. 381 и далее

¹⁴⁶ Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. — 496 с. С. 95

¹⁴⁷ Stenger V.J. What's New About The New Atheism?//

http://philosophynow.org/issues/78/Whats_New_About_The_New_Atheism [дата обращения 25.08.2015]

¹⁴⁸ Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. — 496 с. С.17

проверки¹⁴⁹. Вера же в утверждения науки (шире – в любое «культурно передаваемое знание») предлагается нам как «сокращенный результат мыслительного процесса, опирающегося на наблюдение, а также на умозаключение; тому, кто намерен самостоятельно проделать весь процесс заново, вместо того чтобы принимать его готовый итог, указывается необходимый образ действий»¹⁵⁰.

Характеризуя понимание термина «религия» «новыми атеистами», необходимо отметить, что родоначальник «нового атеизма» — С. Харрис — выделяет два аспекта религии — позитивный и негативный: универсальный духовный опыт и представления, которые выросли вокруг него. Духовный опыт — это те переживания человека, которые выходят за рамки нашего сознания, нашего Я. Для пояснения термина «духовный опыт» в понимании Харриса заметим, что он разделяет и даже считает неизбежной для ученого точку зрения, при которой сознание рассматривается как продукт деятельности, атрибут развитого головного мозга¹⁵¹, а «Я» — создание мозгом репрезентации собственных актов репрезентаций¹⁵². Духовный опыт, при таком понимании сознания и «Я», заключается для Харриса в создании мозгом репрезентаций мира без создания репрезентации самого себя в мире¹⁵³. Подобные переживания человека должны быть объяснены в процессе развития знаний в области психологии и нейробиологии; это «священное измерение»¹⁵⁴ человеческого существования, позитивный аспект религии. Здесь Харрис придерживается, на наш взгляд, направления в нейроисследованиях, рассмотренного Т. Малевич¹⁵⁵: оно представлено фигурами Ю.д'Аквилы и Э.Ньюберга, полагавшими, что переживания подобного рода обладают несомненной эпистемологической ценностью и, будучи изучены рациональным путем, помогут человеку понять

¹⁴⁹ *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии// Фрейд З. Таинство девственности [пер. с нем.]. М.: ЗАО Фирма «Бертельсманн Медиа Москау АО», 2014. — 432 с. С.112

¹⁵⁰ *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии// Фрейд З. Таинство девственности [пер. с нем.]. М.: ЗАО Фирма «Бертельсманн Медиа Москау АО», 2014. — 432 с. С.112-113

¹⁵¹ *Харрис С.* Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. – М.: Эксмо, 2011. – 496 с. С. 325

¹⁵² Там же, С. 332

¹⁵³ Там же, С. 332-333

¹⁵⁴ Там же, С. 22

¹⁵⁵ *Малевич Т.В.* Концепции мистического опыта в западном религиоведении: Автореф. дис. канд. филос. наук. М., 2012. – 29 с. С.8

границы его сознания. Мысль Харриса движется в том же русле¹⁵⁶. При этом, с его точки зрения, для исследования духовного опыта как позитивного аспекта религии необходимо освободиться от «веры в непроверенные утверждения, скажем, что Иисус родился от девы или что Коран есть слово Бога»¹⁵⁷. Различные религиозные представления, которые выросли вокруг универсального духовного опыта, представляют собой негативный аспект религии, они опасны и вредны, потому что всегда служили разъединению людей, пробуждая «в группе желание убивать других»¹⁵⁸. Подобной точки зрения придерживались ранее и другие свободомыслящие. Джулиан Хаксли, например, в своей работе «Религия без откровения» указывает на вред веры, соединенной «с ложными и несовершенными идеями и взглядами или с жестокими кодексами морали, основанными на авторитете»¹⁵⁹. Таким образом, именно негативный аспект религии — представления, выросшие вокруг духовного опыта и вера в них — подвергается С.Харрисом резкой критике с рационалистических позиций: «Религиозная вера инспирирует насилие как минимум двумя путями. Во-первых, люди часто убивают других людей, потому что они верят, что создатель вселенной хочет, чтобы они делали это... Во-вторых, огромное число людей конфликтуют друг с другом, потому что они определяют свое моральное сообщество по основанию религиозной принадлежности»¹⁶⁰.

Для полноты характеристики веры «новыми атеистами» необходимо остановиться также на понимании веры Д. Деннетом. Философ вводит понятие «веры в веру» (*believing in beliefs*)¹⁶¹. Деннет рассуждает следующим образом: одни люди верят в Бога, другие верят в веру в Бога (*believe in belief in God*). Первые верят, что Бог существует. Вторые (и их гораздо больше) верят, что вера в Бога существует, что это очень хорошо¹⁶². Д. Деннет подчеркивает, что люди,

¹⁵⁶ Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. — 496 с. С. 328

¹⁵⁷ Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. — 496 с. С. 22

¹⁵⁸ Там же, С. 16

¹⁵⁹ Хаксли Дж. Религия без откровения. - М.: Знание, 1992. — 64 с. пер. с англ. Трофимовой З.П., С. 55-56.

Отметим, что позиция Харриса близка позиции Хаксли и в признании мистического опыта позитивным аспектом религии (Об отношении Хаксли к мистическому опыту см., например, главу «Психология и религия» в Хаксли Дж. Религия без откровения. - М.: Знание, 1992. — 64 с. пер. с англ. Трофимовой З.П.)

¹⁶⁰ Harris S. Letter to a Christian Nation. New York: Vintage Books, 2006. — 120p. P.80-81

¹⁶¹ Dennett D.C. Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon, New York Penguin Books. 2007. — 448p. P.200

¹⁶² Ibid., P. 221

зачастую, не дают себе отчета в этом различии. Те, кто верит в веру в Бога, пытаются заставить поверить и других, а обнаруживая, что их собственная вера в Бога ослабевает, они делают все, чтобы возродить ее. По мысли Деннета вполне возможно быть атеистом и верить в веру в Бога. В этом случае «люди не верят в Бога, но считают, что такая вера дала бы возможность пребывать в прекрасном душевном состоянии, если бы они могли ее испытывать»¹⁶³. Из разграничения веры в Бога и веры в веру возникает проблема отсутствия критериев демаркации тех, кто действительно верит в Бога (и в веру в Бога), и тех, кто верит только в веру в Бога, поскольку поведение и ответы и тех и других различаться не будут¹⁶⁴. В связи с этим Деннет указывает на тот факт, что лидеры организованных религий, должно быть, осознают, что крепость религиозного института зависит не от единообразия верований, а лишь от единообразия того, что заявляют во всеуслышание¹⁶⁵.

Понятие веры тесно связано у «новых атеистов» с понятием религиозной нетерпимости. По их мнению, надо перестать уважать религиозную веру просто за то, что она религиозная вера. Нельзя учить детей тому, что вера является добродетелью, поскольку она не требует доказательств и, следовательно, не может быть опровергнута¹⁶⁶. Именно идея толерантности, состоящая в том, что каждый человек может иметь любые представления о гипостазированных высших существах, — это сила, которая толкает человечество в пропасть.

Не выходя, в целом, за пределы просвещенческой традиции в своих рассуждениях об антропологических причинах возникновения религии, «новый атеизм», тем не менее, добавляет несколько интересных штрихов к теории зарождения религиозных взглядов и религиозной веры. Так, «новые атеисты» рассматривают религию как «побочный продукт» эволюции. Р. Докинз развивает концепцию религии-мема. Выделение С. Харрисом позитивного и негативного аспектов религии, размышления Д. Деннета о «вере в веру» доказывают, что

¹⁶³ *Dennett D.C. Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon*, New York Penguin Books, 2007. — 448 p. P. 221

¹⁶⁴ *Ibid.*, P. 223

¹⁶⁵ *Ibid.*, P. 224

¹⁶⁶ *Докинз Р. Бог как иллюзия.* [пер. с англ.]. М.: Издательство Колибри, 2008. — 560 с. С. 389-390

«новый атеизм» отнюдь не так плосок и прямолинеен, как может показаться на первый взгляд.

§ 2. Религиозная и нерелигиозная мораль в трактовках «новых атеистов»

Значительное место в работах «новых атеистов» занимает критическое исследование религиозной морали, в котором можно выделить несколько аспектов.

Прежде всего, они рассматривают вопрос о том, даются ли моральные заповеди от бога и выражаются ли в вероучительных книгах. Но «Бог не может быть источником принимаемых человеком морали и ценностей»¹⁶⁷, рассуждают «новые атеисты», поскольку тогда мораль была бы абсолютной, универсальной и неизменяемой во времени. Кроме того, существовали бы эмпирические свидетельства в пользу большей моральности поведения верующих по сравнению с поведением неверующих. Но подтверждения этих предположений нет. «Новые атеисты», практически дословно повторяя друг друга, приводят примеры того, насколько вероучительные книги, главным образом, Библия в ее буквалистском прочтении, не соответствуют современным моральным нормам и не могут быть их источником. В значительной степени критике «новых атеистов» подвергается именно Ветхий Завет, что, на наш взгляд, является очередным доказательством положения о возникновении «нового атеизма» как реакции на обострение фундаменталистских настроений в американском протестантизме.

В. Стэнджер указывает на тот факт, что из Десяти заповедей только три: «не убий», «не укради» и «не лжесвидетельствуй» используются в законах современного общества¹⁶⁸. Цитируя в «Письме к христианской нации» стихи из книг Второзакония, Исхода, Левита, из Евангелий от Марка и Матфея, С. Харрис указывает на то, как изменились моральные нормы с тех пор, как все эти книги были написаны: «Мысль о том, что Библией можно руководствоваться при

¹⁶⁷ Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2007. — 294 p. P. 210

¹⁶⁸ Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2007. — 294 p. P. 201

решении моральных вопросов, поистине удивительна»¹⁶⁹. Рабство, побивание камнями за ересь, измену, нетрадиционную сексуальную ориентацию — аморальны на взгляд современного человека. Тем не менее, именно такие моральные нормы предписывают Ветхий и Новый Завет: «Общеизвестно, что заповедь Бога родителям проста: всякий раз, когда дети нарушают правила поведения, мы должны пороть их розгами (Притчи 13:25; 20:30 и 23:13-14). Если они достаточно бесстыдны, чтобы спорить с нами, мы должны убить их (Левит 20:9, Втор. 21:21, Мк. 7:10 и Мф.15:4-6). Мы должны также побить людей до смерти камнями за ересь, измену, гомосексуальность, работу в Шаббат, идолопоклонство, колдовство и множество других воображаемых преступлений»¹⁷⁰. В своей критике вероучительных книг как источника морали «новые атеисты» указывают на тот факт, что Библия широко использовалась как источник угнетения: ее цитировали, чтобы оправдать рабство и неравенство женщины¹⁷¹: «Весь цивилизованный мир согласен сейчас, что рабство омерзительно. Какие моральные распоряжения получаем мы от Бога Авраама по данному вопросу? Сверьтесь с Библией, и вы обнаружите, что создатель вселенной явно требует от нас держать рабов (Лев.25:44-46). Библия также поясняет, что каждый человек свободен продать свою дочь в сексуальное рабство... (Исх.21:7-11)»¹⁷²

Коран, по мнению «новых атеистов», не менее жесток и аморален¹⁷³. Именно восьмой сурой Корана Саддам Хусейн оправдывал массовые убийства и переселение курдов¹⁷⁴. Значит, моральные заповеди, проповедуемые священными книгами, не универсальны.

«Новые атеисты» придают значение обоснованию мысли о том, что религия

¹⁶⁹ Harris S. Letter to a Christian Nation, New York: Vintage Books, 2006. — 120 p. P. 8

¹⁷⁰ Harris S. Letter to a Christian Nation, New York: Vintage Books, 2006. — 120 p. P. 8. Здесь и далее ссылки на текст Библии даны в соответствии с Синодальным переводом.

¹⁷¹ Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 224—225; Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2007. — 294 p. P. 203

¹⁷² Harris S. Letter to a Christian Nation, New York: Vintage Books, 2006. — 120p. P. 14—16

¹⁷³ Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2007. — 294 p. P. 205

¹⁷⁴ Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 231

не способствует повышению уровня нравственности; при этом они ссылаются на то, что свидетельств более высокого уровня морали у верующих по сравнению с неверующими не обнаруживается. Психологические тесты показывают, что не существует значительной разницы между моральным чувством атеистов и верующих. В. Стэнджер и Р. Докинз приводят в пример исследование М. Хенсера и П. Сингера (Hanser & Singer), результаты которого были опубликованы в журнале «Free inquiry» (2006)¹⁷⁵. Исследователи проводили опрос, в котором перед людьми ставились несколько моральных проблем. 1500 человек по всему миру ответили одинаково, вне зависимости от того, были ли они верующими или нет. При этом субъекты опроса не различались также и в отношении сознательности выбора: ни атеисты, ни верующие не могли обосновать свой выбор того или иного действия¹⁷⁶.

С. Харрис отмечает, что в тех американских штатах, где преобладает консервативное христианское население, процент уровня преступлений выше, чем в демократических штатах¹⁷⁷.

Еще один аспект отношения «нового атеизма» к религиозной морали – критика понятия монотеистического Бога с точки зрения здравого смысла. Ход их мысли сводится к следующему: если признать Бога источником моральных заповедей, то тавтологией будет утверждение о том, что Бог благ и определяет для нас, что есть добро и зло, поскольку данное утверждение подразумевает лишь одно: Бог благ согласно его собственным стандартам¹⁷⁸. Но откуда людям знать, что Бог благ, если на земле существует зло: страдания невинных, несправедливость?

Кроме того, как отмечают Д. Деннет и К. Хитченз, идея загробного воздаяния – награды за добродетель и наказания за грехи — мотивирующая людей, является «инфантильной концепцией Бога»¹⁷⁹, о чем говорят как

¹⁷⁵ Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2007. – 294 p. P. 208-209; Hauser M., Singer P. Morality Without Religion// Free Inquiry. 2006. Vol.26. №1. P. 18-19.

¹⁷⁶ Hauser M., Singer P. Morality Without Religion// Free Inquiry. 2006. Vol.26. №1. P. 19

¹⁷⁷ Harris S. Letter to a Christian Nation. New York: Vintage Books, 2006. – 120p. P. 44-45

¹⁷⁸ Stenger V.J. The New Atheism: Taking A Stand For Science And Reason. New York: Prometheus Books, 2009. — 282 p. P. 150

¹⁷⁹ Dennett D.C. Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon. New York: Penguin Books, 2007. – 448 p., P. 280

мыслители прошлого, Юм, Кант или Ницше, так и современные философы, занимающиеся вопросами морали¹⁸⁰; эта идея «откровенно безнравственна»¹⁸¹. Рассуждение о том, что без божественного кнута и пряника люди будут вести себя аморально, унижает человеческое достоинство¹⁸². Но даже если бы оказалось, что Бог необходим для того, чтобы люди сохраняли нравственное поведение, это не делает его существование необходимым или доказанным¹⁸³.

Религиозным представлениям о морали и ее происхождении «новые атеисты» противопоставляют светский вариант концепции морали, отвечая на вопрос: если не Бог является источником моральных заповедей, то откуда же они берутся?

«Новые атеисты» сходятся на том, что мораль – продукт эволюции. Наиболее подробно эволюционные корни морали рассматривает Р. Докинз. Безусловно, стратегия программирования эгоистичного поведения носителя не всегда ведет к выживанию гена в конкретном носителе: например, стратегия взаимного альтруизма тоже вполне успешно справляется с такой задачей¹⁸⁴. Пример подобной стратегии можно найти у Д. Деннета, который, соглашаясь с теорией экономиста Томаса Шеллинга (Thomas Schelling), отмечает, что обещание о выполнении договора, данное «пред лицом Господа», убеждает тех, кто верит в Бога, что подобное обещание защищает обе стороны договора, давая его участникам возможность двигаться вперед, не опасаясь невыполнения другой стороной. И только в условиях взаимного доверия могли процветать капиталовложение, коммерция и все остальное, что мы считаем само собой разумеющимся в функционирующем обществе¹⁸⁵.

Возвращаясь к стратегиям выживания гена, подчеркнем, что, согласно Докинзу, ген стремится воспроизвести себя в как можно большем количестве особей, поэтому может программировать живые существа на альтруистическое

¹⁸⁰Ibid., P. 281

¹⁸¹Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С.259

¹⁸² Dennett D.C. Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon. New York Penguin Books, 2007 – 448 p., P. 279

¹⁸³ Докинз Р. Бог как иллюзия./[пер. с англ.]. М.: Издательство КоЛибри, 2008. — 560 с. С. 282

¹⁸⁴ Докинз Р. Бог как иллюзия./[пер. с англ.]. М.: Издательство КоЛибри, 2008, — 560 с. С. 304—305

¹⁸⁵ Dennett D.C. Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon, New York Penguin Books, 2006. – 448p., P. 281—283

поведение по отношению к своим родственникам: «Животные заботятся, защищают, делятся ресурсами, предупреждают об опасности и проявляют альтруизм другого рода, как правило, в отношении ближайших родственников, потому что статистическая вероятность наличия у них одинаковых генов велика»¹⁸⁶.

На основе двух основных выше упомянутых альтруистических стратегий, полагает Докинз, может строиться третья – эволюционное стремление к обретению репутации щедрого индивида, которое дает преимущество в привлечении партнеров для размножения.

Мораль, существующая в нашем обществе, может, по мнению Р. Докинза, рассматриваться как некая «ошибка», сбой эволюционного шаблона: если в прошлом человек имел возможность проявлять альтруизм лишь по отношению к кровным родственникам, то в настоящее время чувство сострадания или щедрости может распространяться и на людей, не состоящих в кровном родстве – шаблон поведения остался, а ограничение отпало¹⁸⁷.

Следствием эволюционистского подхода к рассмотрению морали является вывод, что мораль зародилась раньше религии и не может быть выведена из последней. Именно этой позиции и придерживается «новый атеизм». Вторым следствием исследования морали с позиций теории Дарвина является то, что должны существовать определенные общечеловеческие моральные ценности, не зависящие от культурных, религиозных или географических условий¹⁸⁸. Вот почему «новый атеизм» признает наличие общего для всех религий морального ядра – «золотого правила морали». В. Стэнджер, например, эксплицирует это правило из христианства, ислама, буддизма, даосизма, конфуцианства¹⁸⁹. Он приходит к выводу, что сам факт наличия в человеческом существе «золотого

¹⁸⁶ Докинз Р. Бог как иллюзия. [пер. с англ.]. М.: Издательство КоЛибри, 2008, — 560 с. С. 304

¹⁸⁷ Докинз Р. Бог как иллюзия. [пер. с англ.]. М.: Издательство КоЛибри, 2008, — 560 с. С. 311

¹⁸⁸ Там же, С. 313—314. Р. Докинз основывается на исследовании биолога М. Хаузера, результаты которого опубликованы в работе «Нравственное сознание: организация природой общечеловеческого понятия о добре и зле» (Hauser M. Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong, New York: Harper Collins, 2009. — 528 p.)

¹⁸⁹ Stenger V.J. The New Atheism: Taking A Stand For Science And Reason. New York: Prometheus Books, 2009. — 282 p. Р. 150-151. То же делает С. Харрис: Harris S. Letter to a Christian Nation. New York: Vintage Books, 2006. — 120p. Р. 11

правила морали» указывает на «его [морального принципа — *В.С.*] человеческие корни более чем на божественные»¹⁹⁰. Стоит, однако, отметить, что из утверждения о наличии в человеке универсального морального принципа можно сделать выводы, абсолютно противоположные тем, которые делают «новые атеисты». Напомним, что И. Кант выводит существование Бога именно из этого универсального принципа.

Особого внимания заслуживает, на наш взгляд, рассмотрение идей С. Харриса относительно морали, поскольку критика религии, осуществленная С. Харрисом в первых двух его книгах, инспирировала в последующем появление его работ, посвященных рассмотрению проблем морали и нравственности со светских, нерелигиозных, позиций, с точки зрения эмпирической науки¹⁹¹. Все исследования Сэма Харриса в области науки о морали и мистическом опыте¹⁹² строятся на единой основе — отрицании существования бога (богов) и любых сверхъестественных сил и явлений, а также на убеждении в безграничных возможностях научного познания. Согласие с концепцией этического когнитивизма (морального реализма), стремление сделать эмпирические исследования человеческого мозга базисом науки о морали – закономерные результаты желания Харриса пошатнуть позиции религии в той сфере влияния, которую ей оставляют представители концепции NOMA¹⁹³.

Харрис называет себя моральным реалистом¹⁹⁴, разделяя, таким образом, этическую позицию, возникшую в русле аналитической философии в начале двадцатого века¹⁹⁵, и выступает противником релятивистских концепций, в том

¹⁹⁰ Ibid., P. 152

¹⁹¹ Harris S. *The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values* New York: Free Press, 2010. – 307 p.

¹⁹² Харрис использует также термин «experiences of “self-transcendence”» - опыт «самотрансценденции». См. Harris S. *Waking Up: A Guide to Spirituality Without Religion*, New York: Simon and Schuster, 2014. – 257 p.

¹⁹³ Nonoverlapping magisteria (NOMA) – непересекающиеся области, разнорасположенные круги – концепция, введенная С. Дж. Гулдом (Gould) в книге «Скалы вечные» (*Rocks of Ages*), 1999, очевидная трансформация средневекового учения о двойственной истине теологии и философии. Сфера науки ограничивается миром природы, сфера религии – вопросы всеобщего смысла и моральных ценностей. И сферы эти не пересекаются. «Новые атеисты» выступают резко против концепции NOMA, в частности, Харрис считает, что мораль также должна быть изучена средствами эмпирической науки: наблюдением и экспериментом.

¹⁹⁴ Синонимичным данному термину является «этический когнитивизм». Наиболее видными представителями этического когнитивизма являются Дж.Э.Мур, Р.Бойд, У.Д.Росс. См.: Когнитивизм и некогнитивизм // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – 1248с. С. 363-364

¹⁹⁵ Harris S. *The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values* . New York: Free Press, 2010. – 307 p. P.4

числе, философии прагматизма Джемса и Рорти¹⁹⁶, который он подверг критике уже в «Конце веры...»¹⁹⁷. Философские словари и статьи определяют моральный реализм как утверждение о существовании моральных фактов, то есть утверждение об объективности некоторых моральных истин¹⁹⁸. Для морального реалиста моральные факты – это нечто вроде фактов математики – абстрактные утверждения, отличающиеся от природных фактов: моральный факт нельзя увидеть в микроскоп, в отличие от, например, хлорофилла в растениях¹⁹⁹. По Харрису, моральный реализм – это одна из разновидностей реализма вообще, трактуемого им как гносеологическое воззрение, согласно которому некоторые утверждения о мире истинны вне зависимости от того, считают ли их таковыми²⁰⁰. «Быть этическим реалистом означает верить, что в этике, как и в физике, существуют истины, которые следует открывать, — и что наши представления об этих истинах могут быть верными и неверными»²⁰¹; мораль, смыслы и ценности должны закономерно зависеть от событий в мире и от состояния человеческого мозга²⁰². Для морального реалиста мораль универсальна: «так же, как не существует христианской физики или мусульманской алгебры, не существует христианской или мусульманской морали»²⁰³. Будучи сциентистом, как и все

¹⁹⁶ В своей критике Харрис упускает из виду такую интересную разновидность прагматизма как прагматический реализм Х. Патнэма. Это философское направление интересно тем, что стремится избавиться от того релятивизма, свойственного прагматизму, который Харрис подверг резкой критике. См. Джохадзе И.Д. Прагматический реализм Хилари Патнэма. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. – 288 с., С. 12

¹⁹⁷ Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. – 496 с. С. 460

¹⁹⁸ Internet Encyclopedia of Philosophy - <http://www.iep.utm.edu/moralrea/> [дата обращения 25.08.2014], Stanford Encyclopedia of Philosophy - <http://plato.stanford.edu/entries/moral-realism/> [дата обращения 25.08.2014], Oddie G. Moral Realism, Moral Relativism and Moral Rules (A Compatibility Argument)// Synthese. 1999. №117. P. 251-274.

¹⁹⁹ Вопрос о том, может ли моральный реалист быть атеистом (натуралистом в той специфической трактовке этого понятия, которую дает Плантинга) в настоящее время довольно активно обсуждается западными философами религии. Например, Plantinga A. Naturalism, Theism, Obligation and Supervenience// Faith and Philosophy. 2010. Vol. 27. №3. P. 247-272; Peels R. Are Naturalism And Moral Realism Incompatible?// Religious Studies. 2014. №50. P. 77-86. Определение натурализма, данное Плантингой, таково: натурализм — это «идея о том, что не существует Бога или чего-то похожего на Бога» - (Plantinga A. Naturalism, Theism, Obligation and Supervenience// Faith and Philosophy. 2010. Vol. 27. №3. P. 247). Оно, с очевидностью, дублирует понятие атеизма, принятое в отечественной традиции. Более широкое определение натурализма как мировоззрения таково: «Если Вы не верите ни во что сверхъестественное – богов, призраков, нематериальные души или духи – то вы соглашаетесь с натурализмом, идеей о том, что кроме природы ничего не существует» (<http://centerfornaturalism.blogspot.ru/2008/11/worldview-naturalism-in-nutshell.html> - [дата обращения 09.08.2015]. Термин «материализм», используемый в отечественной традиции, отчасти близок «натурализму». См. Новая Философская Энциклопедия, т.2., 2001. С. 507-508. См. также определение натурализма в: Словарь Новых Философских Терминов под ред. Кузнецова В.Г., М. 2005. С. 346. О соотношении понятий натурализма и естественнонаучного материализма, а также использовании их при характеристике «нового атеизма» см. Гл.1, Параграф 3 данной диссертации.

²⁰⁰ Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. – 496 с. С. 460.

²⁰¹ Там же, С. 282

²⁰² Harris S. The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values. New York: Free Press, 2010. – 307 p. P.4.

²⁰³ Ibid. P.4

«новые атеисты», Харрис считает, что наука может помочь людям получить ответы на моральные вопросы о том, что мы должны делать и что должны хотеть — и, следовательно, что другие люди должны делать или хотеть, чтобы жить лучшей жизнью из всех возможных²⁰⁴. В подобных рассуждениях Харриса просматривается гуманистический потенциал его учения о морали. Он утверждает, что существуют истинные и ложные ответы на моральные вопросы, так же, как существуют истинные и ложные ответы на вопросы физики и подобные ответы в один прекрасный день будут получены науками о разуме, такими как нейрофизиология, нейробиология, психология и т.п. Истинность и ложность ответов на моральные вопросы, по Харрису, должны соотноситься с фактами благополучия (well-being) живых существ²⁰⁵: мораль — это принципы поведения, позволяющие человечеству процветать²⁰⁶. Отмечая, что область морали по представлениям многих людей современного общества — последняя область, куда религия вытесняется прогрессом наук, Харрис отвергает ее притязания на господство в данной сфере: подобно тому, как первичное знание математических истин мы получили не из учебников по арифметике, представление о том, что жестокость дурна, мы получили не из Библии — невозможно усвоить моральные истины из книги, если не имеешь интуитивного ощущения того, что хорошо, а что — плохо²⁰⁷. Более того, монополизация сферы морали религией мешает развитию этики как науки.

Подводя итоги, можно сказать, что в рассуждениях «новых атеистов» о морали содержится значительный позитивный элемент и гуманистический потенциал. Они не просто отвергают Бога и вероучительные книги как источник вечных и неизменных моральных истин путем критики Библии с рационалистических позиций. «Новые атеисты» предлагают теорию возникновения морали как «побочного продукта» эволюции и придерживаются теории объективности моральных истин, не регрессируя, таким образом, к

²⁰⁴ Ibid., P.6

²⁰⁵ Ibid., P.6

²⁰⁶ Ibid., P.13

²⁰⁷ Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. — 496 с. С. 267-268. См. противоположную точку зрения: Дженкинс Ф. Войны за Бога. Насилие в Библии/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2013. — 448 с.

нигилизму.

§ 3. Опровержение доказательств бытия Бога «новыми атеистами»

Для оценки теоретической ценности критического анализа религии «новыми атеистами» необходимо рассмотреть методы и характер опровержения ими доказательств бытия Бога.

Существование Бога, причем именно Бога монотеистических религий, для «нового атеизма» — это научная гипотеза, которую можно проверить с помощью научных же средств. Полнее всех эту позицию выразил В. Стэнджер. Его утверждение состоит в том, что Бог может быть обнаружен научными средствами просто в силу того факта, что он, как предполагают, играет центральную роль в управлении Вселенной и человеческими жизнями²⁰⁸. И хотя по всем представлениям Бог нематериален, его существование может быть выявлено с помощью эмпирической верификации данного феномена²⁰⁹: поскольку Бог принимается за проверяемую гипотезу, рассуждает В. Стэнджер, могут быть сделаны объективные наблюдения в окружающем мире. Так, различные модели Бога приписывают ему различные атрибуты. Если Бог с такими атрибутами существует, должны наблюдаться определенные феномены, порождаемые приписываемыми атрибутами²¹⁰.

Таким образом, принимая Бога за проверяемую гипотезу, «новые атеисты» уделяют значительное внимание опровержению доказательств его существования. Заметим, однако, что, хотя большинство «новых атеистов» придерживаются позиции необходимости опровержения доказательств существования Бога, Д. Деннет, в отличие от остальных, считает, что после тех двухтысячелетних попыток, которые уже были сделаны, не может быть произведен хоть сколько-нибудь существенный прорыв. Кроме того, он убежден в искренности тех верующих, которые считают, что все эти аргументы только затемняют истинный смысл религии²¹¹. Вскользь перечисляя несколько аргументов, он делит их все на

²⁰⁸Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2007. – 294 p. P. 13

²⁰⁹Ibid., P.14

²¹⁰Ibid., P.18

²¹¹Dennett D.C. Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon. New York Penguin Books, 2007 – 448 p. P.27

априорные (логические) и эмпирические. К первым он относит, например, онтологический и космологический (т. е. постулирующий необходимость Первопричины) аргументы, ко вторым — аргумент от красоты (Argument from Design)²¹². Приводя их, он дает также контраргументы на каждый, не привнося в рассуждения ничего радикально нового.

Р. Докинз значительную часть книги «Бог как иллюзия» посвящает критике аргументов за существование Бога. Обобщая первые три аргумента в пользу существования Бога, выдвинутые Фомой Аквинским, Р. Докинз называет их основанными «на идее бесконечной последовательности», «бог здесь прекращает движение цепочки в бесконечность»²¹³. Он отмечает: непонятно, почему подобное существо должно обладать такими качествами как «всемогущество, всеведение, благодать, возможность творения.., как выслушивание молитв, прощение грехов и распознавание тайных помыслов»²¹⁴. Доказательство от степеней совершенства также кажется Р. Докинзу бессмысленным, поскольку существуют степени совершенства не только возвышенного и прекрасного, но и степени совершенства низкого. Таким образом, Бог должен являться абсолютным мерилom и того, и другого.

Р. Докинз подробно останавливается на доказательстве от личного опыта. Согласно ему, «многие верят в бога, будучи убеждены, что они сами, собственными глазами, видели либо его, либо ангела, либо богородицу в голубых одеждах»²¹⁵. Докинз сравнивает это доказательство с убежденностью сумасшедшего в том, что он Наполеон или Чарли Чаплин. Подобные убеждения «не принимают всерьёз... потому, что число сторонников таких верований невелико. Отличие религий состоит только в гораздо большем количестве последователей»²¹⁶. Докинз понимает, что доказательство от личного опыта является наиболее убедительным для того, кто испытал его, но, вместе с тем, наиболее слабым для всех остальных. Рассматривая это доказательство, Р. Докинз

²¹²Ibid., Р. 241

²¹³ Докинз Р. Бог как иллюзия./[пер. с англ.]. М.: Издательство КоЛибри, 2008. — 560 с. С. 113

²¹⁴ Там же, С. 113

²¹⁵ Докинз Р. Бог как иллюзия./[пер. с англ.]. М.: Издательство КоЛибри, 2008. — 560 с. С. 128

²¹⁶ Там же, С. 129

приводит множество примеров объясненных наукой иллюзий, создаваемых мозгом, а также коллективных иллюзий. Таким образом, он не опровергает данное доказательство, поскольку это невозможно, но призывает относиться к нему со скептицизмом и недоверием²¹⁷. В. Стэнджер дополняет рассуждения Р. Докинза. Тот факт, что человек пережил религиозный опыт, не означает наличия в мире каких-либо сверхъестественных сил. Мистический опыт, по мнению Стэнджера вполне верифицируем: история свидетельствует о множестве предсказаний конца мира, даже с точными датами, однако эти предсказания не сбылись. Вместе с тем, если бы кто-то в двадцатом веке предсказал цунами в Индийском океане 26 декабря 2004 года и предсказание сбылось, это было бы серьезным свидетельством в пользу существования сверхъестественных сил²¹⁸.

К. Хитченз уделяет особое внимание телеологическим доказательствам, разделяя их на два вида – «макроскопические и микроскопические»²¹⁹. Все они являются результатом человеческого нарциссизма и тщеславия. К макроскопическим доказательствам К. Хитченз относит целесообразность наблюдаемого человеком космоса. При этом он замечает, что устройство Вселенной, представляющей собой космическую пустыню, «где кружатся красные гиганты, белые карлики и черные дыры, где взрываются и гибнут гигантские звезды»²²⁰, наводит, скорее, на мысль о том, что «творение еще не вполне закончено», чем на идею разумного устройства окружающего мира. Эту мысль К. Хитченза более подробно развивает В. Стэнджер. Он называет макроскопические доказательства «аргументами хорошей калибровки»²²¹. Если Бог создавал Вселенную с одной главной целью — развития человеческой жизни, то не без оснований можно было бы полагать, что Вселенная эта должна быть благоприятна для человека и такая жизнь развилась и сохранилась бы по всему

²¹⁷ Там же, С. 133-134

²¹⁸ *Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist.* New York: Prometheus Books, 2007. — 294 p. P. 172

²¹⁹ *Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет* / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С.100

²²⁰ *Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет* / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 103

²²¹ *Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist.* New York: Prometheus Books, 2007. — 294 p. P. 145

универсуму. Однако даже по самой оптимистичной оценке, отмечает Стэнджер, разумная жизнь в космосе отделена друг от друга столь огромными пространствами, что трудно поверить, будто универсум создавался специально для нее²²².

К микроскопическим доказательствам, по классификации К. Хитченза, относится целесообразное устройство живых организмов. Здесь необходимо заметить, что одним из важных аспектов «нового атеизма» является признание особого значения теории Дарвина. Именно её «новые атеисты» полагают единственной научной теорией, способной в настоящее время конкурировать с «нависшей угрозой популярного креационизма»²²³, а также основанием для перехода ряда ученых с позиций стихийного деизма на позиции научно обоснованного атеизма²²⁴. С позиций теории эволюции и рассматривает К. Хитченз «микроскопические» доказательства от целесообразности. Он почти дословно воспроизводит идеи Р. Докинза²²⁵. По мнению Докинза, с помощью теории эволюции опровергаются два самых сильных аргумента в пользу существования бога: в первую очередь, так называемый «аргумент от невероятности», согласно которому вероятность возникновения сложного организма столь же мала, как возникновение в результате урагана на свалке готового к полету «Боинга-747». Если рассматривать живое существо отдельно от процесса его возникновения путем эволюции, то, поражаясь сложности и изящности организма, легко поверить, будто его создал разумный творец, поскольку вероятность спонтанного возникновения такого сложного объекта, действительно, стремится к нулю. Но, по Докинзу, именно теория эволюции объясняет, что живые организмы возникают не одномоментно во всей своей сложности, а путем постепенного усложнения под влиянием естественного отбора. Таким образом, заключает Докинз, появление живых существ вовсе не похоже на случайную сборку пронесшимся ураганом «Боинга-747». Докинз

²²²Ibid., P. 151-161

²²³ Докинз Р. Бог как иллюзия. / [пер. с англ.]. М.: Издательство КоЛибри, 2008. — 560 с. С. 97

²²⁴ Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет / Пер. с англ. - М.: Альпина нон-фикшн, 2011. - 365 с. С.

86

²²⁵ Там же, С. 105-113

рассматривает еще один аргумент, который опровергается с помощью теории эволюции. Утверждение «ничто нам известное не выглядит сотворённым, пока его не сотворят»²²⁶ потеряло свою силу после появления дарвинизма. Естественный отбор – это способ возникновения живых существ удивительной сложности без вмешательства творца.

«Новый атеизм» стремится также опровергнуть доказательство существования Бога «от Священного Писания», поскольку «наличие письменного источника служит убедительным доказательством» для тех, кто не привык к скептицизму, свойственному ученым²²⁷. Отрицание богодухновенности священных текстов на основании нахождения в них противоречий и несоответствий, указание на ограниченность их применимости, описания поступков, неприемлемых с точки зрения современной морали — метод, используемый «новым атеизмом» для опровержения «доказательства от Священного Писания». Это опровержение имеет два основных аспекта: противоречивость текста и допущение Богом бед цивилизации, которые можно было бы предотвратить с его помощью. Противоречивости библейского текста «новые атеисты» уделяют много внимания, особенно подчеркивая расхождения между Евангелиями: «Иоанн говорит нам, что Иисус был распят за день до употребления пасхальной пищи; Марк говорит, что это случилось днем позже»²²⁸.

Так, С. Харрис замечает: «Библия – очень большая книга. У Бога было место для того, чтобы детально проинструктировать нас о том, как держать рабов и приносить в жертву различных животных»²²⁹. Почему, если Библия была написана всезнающим существом, в ней нет ни слова «об электричестве, ДНК или о настоящем возрасте и размере Вселенной»²³⁰? Лекарстве от рака? Ведь в настоящий момент от этой болезни умирают набожные люди, и многие из них – дети²³¹.

²²⁶ Докинз Р. Бог как иллюзия./[пер. с англ.]. М.: Издательство КоЛибри, 2008. — 560 с. С. 115

²²⁷ Там же, С. 135

²²⁸ Harris S. Letter to a Christian Nation. New York: Vintage Books, 2006. – 120 p. P. 58-59

²²⁹ Harris S. Letter to a Christian Nation. New York: Vintage Books, 2006. – 120 p. P.61-62

²³⁰ Ibid., P.61-62

²³¹ Ibid., P. 61

Подводя итоги, заметим, что «новый атеизм» подходит к опровержению доказательств бытия Бога с рационалистических позиций, используя достижения современных естественных наук. Необходимо также отметить, что Д. Деннет стоит отдельно от остальных «новых атеистов» в отношении опровержения доказательств существования Бога. Он более других представителей «нового атеизма» осознает присутствие в религии не только рациональной составляющей, но и глубинного иррационального компонента. В целом, критика доказательств бытия Бога «новыми атеистами» ведется с позиций «здравого смысла», обосновываемого и фактами, взятыми из сферы естественных наук.

§ 4. Будущее религии. Позитивная программа «нового атеизма»

В целом, все «новые атеисты» склоняются к тому, что религия — атавизм, в современном обществе у нее нет будущего. Эта точка зрения разделяется «новыми атеистами» постольку, поскольку для них основной является именно объяснительная функция религии, а «благодаря телескопу и микроскопу ее объяснения больше ни на что не годятся... она может лишь чинить препятствия лавине прогресса или пытаться повернуть ее вспять»²³².

Однако следует уточнить, что Д. Деннет, в отличие от остальных «новых атеистов», приводит пять сценариев эволюции развития религии²³³:

1. Эпоха Просвещения давно в прошлом, медленно надвигающаяся «секуляризация», происходившая в прошлые два века, исчезает на глазах. По этому сценарию религия займет то место в социальной и моральной областях, которое занимала до расцвета современной науки. Мир разделится на христианство, ислам, иудаизм, индуизм и т.п. В конце концов – за тысячу лет или быстрее, – всю планету займет одна главная вера.

2. Религия в предсмертной агонии; сегодняшний взрыв религиозного пыла и фанатизма — лишь краткий и неловкий переход к подлинно современному обществу, в котором религия играет, самое большое, церемониальную роль.

3. Религии превратятся в институты, отличные от всего, что было раньше: в

²³² Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет / Пер. с англ. - М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 356

²³³ Dennett D.C. Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon. New York Penguin Books, 2007. – 448 p., P.35-36

основном во внецерковные ассоциации, продающие самоусовершенствование, предоставляющие возможность совместной моральной работы, использующие церемонии и традиции для укрепления взаимоотношений. По этому сценарию быть приверженцем какой-либо религии означает быть кем-то вроде фанатов бейсбольной команды.

4. Престиж религии уменьшится, она станет чем-то вроде курения: ее уважают, раз уж кто-то не может без нее обходиться, но она объект насмешек; а обучение религии впечатлительных маленьких детей в одних странах будет порицаться, а в других — считаться полностью незаконным.

5. Придет судный день. Праведники телесно вознесутся на небеса, а остальные останутся страдать в агонии, когда Антихрист будет низвержен.

Таким образом, в отличие от остальных «новых атеистов», Д. Деннет, представляя несколько различных сценариев будущего религии, отдает себе отчет в том, что функции религии не сводятся к одним лишь мировоззренческой и культуротранслирующей. В перечисленных философом сценариях можно обнаружить также коммуникативную (сценарии 2, 3 и 4), компенсаторную и регулятивную (сценарий 3) функции религии²³⁴.

Посыл «нового атеизма», по мнению В. Стэнджера, был совершенно неправильно понят как исключительно отрицательный, поскольку на каждое отрицание «новый атеизм» предлагает гораздо больше положительного. Так, «новый атеизм» ждет, что иррациональная вера, абсурдная и опасная, будет заменена разумом. Разум – благородная замена религиозной вере. Он доказал свою практическую и интеллектуальную состоятельность. Религия – это интеллектуальная и моральная болезнь, которая не может продолжаться вечно, если действительно возможен прогресс человека. Наука, по мнению Стэнджера, не видит пределов человеческой способности познания природы и себя, и жизнь без бога означает, что люди – правители своей судьбы²³⁵. Наука может помочь человеку прожить лучшую жизнь за отпущенные ему годы. Она помогает также

²³⁴ О функциях религии см.: Яблоков И.Н. Религиоведение: Учебное пособие. М.: Гардарики, 2004. — 317с. С. 299-301

²³⁵ Stenger V.J. What's New About The New Atheism?//

http://philosophynow.org/issues/78/Whats_New_About_The_New_Atheism [дата обращения 25.05.2015]

жить в меньшем страхе перед неизведанным и не тратить все время на простую борьбу за выживание²³⁶.

Таким образом, основные положительные утверждения программы «нового атеизма» – провозглашение замены религии наукой ради утверждения таких гуманистических ценностей как человеческое достоинство, свобода творчества и наслаждение полноценной жизнью.

²³⁶ Stenger V.J. God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2007. – 294 p. P. 253-258.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

«НОВЫЙ АТЕИЗМ» В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛЕМИКЕ РЕЛИГИИ И СВОБОДОМЫСЛИЯ

§ 1. Теологическая критика нового атеизма

Популярность «новых атеистов» породила волну критики в их адрес, в первую очередь, со стороны христианских (главным образом, католических) теологов и философов. В данной работе мы будем использовать термины «христианский теолог» и «христианский философ» как синонимы. В связи с этим стоит отметить, что исследовательский уровень критических теологических работ о «новом атеизме» во многом зависит от удельного веса критических и апологетических рассуждений в тексте теолога. Наиболее содержательными нам представляются те исследования, в которых критически-философские рассуждения преобладают над конфессионально-апологетическими. Таковы, например, работы Дж. Хота и А. МакГрата²³⁷. Теоретический уровень исследований других авторов (среди которых — С. Кларк и А. Молер²³⁸), ориентирующихся именно на апологетику, определенно ниже.

Спектр критических работ о «новом атеизме» очень широк: от академических исследований, проведенных западными христианскими философами и теологами до бессодержательных и мало информативных высказываний обычных верующих людей в Интернете. Отметить этот факт представляется нам как исследователям немаловажным, поскольку «новый атеизм», ориентированный на популяризацию атеистического мировоззрения, должен быть особенно внимателен к той реакции, которую создал своей критикой религии именно в массах верующих. Сами теологи также отмечают факт ориентированности «нового атеизма» на популяризацию за счет исключения

²³⁷ *Haught J.F.* God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p.; *McGrath A.E.* Dawkins' God: Genes, Memes and the Meanings Of Live. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. — 208 p.; *McGrath A.E.* Why God won't go away: engaging with the New Atheism. London: Society for Promotion Christian Knowledge, 2011. — 128 p.; *McGrath A.E.* Transcendence and God: Reflections on critical realism, the "New Atheism" and Christian theology// Critical realism and spirituality: theism, atheism, and meta-reality, ed. by Hartwig M., Morgan J., London: Routledge, 2012. P. 188-203; *McGrath A.E.* Thank God for the New Atheism <http://www.abc.net.au/religion/articles/2011/01/31/3125641.htm> [дата обращения 04.08.2015]

²³⁸ *Clark S.* Richard Dawkins: The God Delusion or the Dawkins Delusion?// Foundations. 2007. №57. P. 37-42; *Mohler A.* The New Atheism and the Dogma of Darwinism <http://www.albertmohler.com/2011/02/07/the-new-atheism-and-the-dogma-of-darwinism/> [дата обращения 15.08.2015]

теологии (то есть высоко ценящей монотеистические религии критической философской рефлексии над ними) из области своего рассмотрения. С одной стороны, по мысли Дж. Хота, подобная стратегия позволяет «новым атеистам» значительно расширить круг своих читателей, с другой – неоправданно снижает интеллектуальное качество их атеистических воззрений²³⁹. На наш взгляд, пренебрежение «новых атеистов» теологией является не следствием сознательной стратегии упрощения своих мировоззренческих позиций, а общей, не столько даже материалистической или позитивистской, сколько именно сциентистской направленностью их мировоззрения, согласно которой выявлению истины способствуют методы, используемые естественными науками – наблюдение и эксперимент, а сами естественные науки могут многое сказать о метафизике и эпистемологии. При таком подходе углубление в теологию и христианскую философию будет казаться излишним. Дебаты А. Плантинги и Д. Деннета, состоявшиеся в 2009 году – очевидное подтверждение данной точки зрения²⁴⁰.

Первым критиком мировоззрения «нового атеизма» можно считать Т. Иглтона, английского литературоведа и неомарксиста, написавшего в 2006 г. рецензию на книгу Р. Докинза «Бог как иллюзия». Иглтон резко отзывается о слабых познаниях Р. Докинза в области теологии, а также отмечает, что «воинствующие рационалисты» подобного толка, яро бичуя предмет своей критики, даже не считают, что в нем есть что-нибудь достойное понимания. Такой подход, по мнению Иглтона, был свойственен атеизму Б. Рассела²⁴¹.

Причину возникновения «нового атеизма» одни богословы усматривают в возросшей активности ученых-христиан, а также в возросшей популярности теории «креационизма» и «разумного замысла»²⁴²; другие же – более фундаменталистски ориентированные, зачастую, протестанты – выводят «новый атеизм» из дарвинизма, «давшего ученым интеллектуальный рычаг против веры в

²³⁹ См.: *Haught J.F. God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. – 156 p.

²⁴⁰ <http://www.youtube.com/watch?v=GwnZRe8y-xg> [дата обращения 15.08.2015]

²⁴¹ См. *Eagleton T. Lunging, Flailing, Mispunching*// London Review of Books. 2006. Vol. 28. № 20. P. 32-34; *Eagleton T. Reason, Faith, and Revolution: Reflections on the God Debate*. New Haven: Yale University Press, 2010. – 200 p.

²⁴² *Clark S. Richard Dawkins: The God Delusion or the Dawkins Delusion?*// Foundations. 2007. №57. P. 37-42.

Бога»²⁴³. Вместе с тем, большинство теологов, как и секулярных критиков, склонны ставить в заслугу «новому атеизму» то, что он заново поднял ряд вопросов фундаментальной важности, таких как рациональность веры, отношения между наукой и религией, возможность связи между религией и насилием, вопрос о месте религии в западном обществе. По мнению А. МакГрата, позитивным следствием появления «нового атеизма» стало широкое обсуждение роли религии в обществе, что породило новый интерес к роли религиозных организаций в вопросе содействия благосостоянию и социальной сплоченности²⁴⁴.

Легковесность и поверхностность суждений, отсутствие новизны в рассуждениях «новых атеистов» — упрек, характерный как для критиков-теологов²⁴⁵, так и для критиков-атеистов. Анекдот как замена свидетельства, отбор Интернет-источников, заменяющих первоисточники, выборочное использование исторического материала и слишком смелые обобщения этого материала — характерные приемы «нового атеизма». Действительно, «новые атеисты» являются, скорее, популяризаторами сциентистского атеистического мировоззрения, чем создателями действительно нового направления в радикальном свободомыслии. При критике Библии, например, «новые атеисты», если и опираются на какие-либо исследования²⁴⁶, то не на академические, а на памфлетические и тенденциозно-антирелигиозные²⁴⁷, ограничиваясь, к тому же исключительно работами англо-американских авторов, оставляя вне границ своего внимания, в том числе, труды немецких исследователей-библеистов, что непозволительно при серьезной критике библейских текстов.

²⁴³ Mohler A. The New Atheism and the Dogma of Darwinism// <http://www.albertmohler.com/2011/02/07/the-new-atheism-and-the-dogma-of-darwinism/> [дата обращения 15.08.2015]

²⁴⁴ McGrath A.E. Thank God for the New Atheism <http://www.abc.net.au/religion/articles/2011/01/31/3125641.htm> [дата обращения 04.08.2015], см. также McGrath A.E. Why God won't go away: engaging with the New Atheism. London: Society for Promotion Christian Knowledge, 2011. — 128 p. Part III. Ср.: «Новизна» «нового атеизма» заключается не в выдвигании новых аргументов против теизма, а в его высмеивании религии и верующих, нарушающем сложившееся культурное табу» (Aronson R. Living Without God: New Direction For Atheists, Agnostics, Secularists and The Undecided. Berkley: Counterpoint, 2009. — 256 p. P.5)

²⁴⁵ Habermas G.R. The Plight of the New Atheism: a Critique// Journal of the Evangelical Theological Society. 2008. Vol. 51. Iss.4. P. 813-827.

²⁴⁶ А зачастую критика Библии «новыми атеистами» сводится к буквалистскому прочтению текста с точки зрения «здравого смысла» и современной морали, последующему выявлению противоречий в тексте и указании на невозможность быть источником, данным Богом, с таким количеством противоречий и аморальных стихов. Подобный подход не нов, как и его критика. Об этой критике см. ниже.

²⁴⁷ Такие как Burr W.H., Self-Contradictions of the Bible (1860) — Harris S. Letter to a Christian Nation. New York: Vintage Books, 2006. — 120p. P.119

Одно из наиболее частых возражений, которое выдвигают теологи-критики «нового атеизма» против Р. Докинза, К. Хитченза, Д. Деннета и С. Харриса – это негативное понимание религиозной веры как слепой и бездоказательной, как слепого доверия при отсутствии доказательств, а иногда и вопреки им²⁴⁸. В противовес такому определению религиозной веры А. МакГрат приводит определение, данное англиканским теологом В.Х. Гриффит-Томасом, согласно которому вера «воздействует на всю человеческую природу. Она начинается с убеждения разума, основывающегося на достаточном свидетельстве; продолжается в доверии сердца или эмоций, основанных на убежденности, и увенчивается согласием воли, посредством которого убежденность и доверие выражаются в поведении»²⁴⁹. Таким образом, христианская вера предстаёт не бездоказательным доверием, а сложным феноменом человеческой психики, воздействующим на все уровни человеческого сознания — разум, эмоции, поведение — и берущим свое начало именно из «достаточного свидетельства». На наш взгляд, подобное утверждение требует некоторой расшифровки, которой А. МакГрат не дает. Религиозная вера, безусловно, является сложным феноменом человеческой психики и воздействует на человеческое сознание на всех его уровнях. Однако «достаточным свидетельством», лежащим в основании такой веры, может считаться, например, суждение авторитета или мистический опыт. Верифицировать или доказать подобные «достаточные свидетельства» невозможно, поэтому для «нового атеизма» они не будут считаться «достаточными основаниями».

«Новый атеизм», как замечают критики, должен отдавать себе отчет в том, что такие центральные положения его, как «истина может быть достигнута только с помощью разума» или «наука функционирует независимо от любой веры» — это утверждения, которые сами по себе являются непроверяемыми и недоказуемыми, то есть, утверждениями веры²⁵⁰. Игнорирование современной теологической

²⁴⁸ Это определение веры впервые возникает в работе Р. Докинза «Эгоистичный ген» в 1976 г.

²⁴⁹ *Griffith-Thomas W.H. The Principles of Theology. London: Longmans, Green, 1930, P. xviii. Цит. по McGrath A.E. Dawkins' God: Genes, Memes and The Meaning Of Life. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. — 208 p. P. 86*

²⁵⁰ *Haught J.F. God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p. P. 11*

традиции, отмечает Дж. Хот, негативно сказалось на рассуждениях «новых атеистов». Например, спор с теологами вроде П. Тиллиха мог бы помочь «новым атеистам» лучше понять динамику их собственного атеизма. Они поняли бы, что их критика веры возникает не из нейтральной объективности, которая опустошает голову от всех априорных допущений. Сам пыл их протеста вырывается из глубокого источника наивной веры в разум. И в этом смысле они так же религиозны, как и любой другой человек²⁵¹. Кроме того, атеизм в той же степени основывается на доверии авторитету, что и любая религия. Это убеждения того же порядка, что и убежденность в гелиоцентризме. Человек, родившийся в Карфагене, не верил бы в гелиоцентризм, потому что его так научили. Тот факт, что проверить утверждение о гелиоцентризме в наши дни возможно с помощью научных методов, ничего не меняет, поскольку есть и другие научные факты, которые сама наука еще не проверила, и которые люди принимают на веру. Необязательность проверки всего научными методами, получение информации из дополнительных источников — Интернета, книг, академических журналов — то, что в общем виде называется культурно передаваемым знанием, вера этому культурно передаваемому знанию, то есть принятие на веру свидетельств прошлого поколения будущим — вот что позволило людям создать цивилизацию²⁵². Таким образом, вера — одно из фундаментальных оснований человеческого существования и функционирования человеческого общества.

Заметим, что теология «смерти Бога» П. Тиллиха часто используется для опровержения идей «новых атеистов». Дж. Хот (католик), а также Дж. Роббинс и К. Родки (протестанты) отмечают, что Бог, доказать или опровергнуть существование которого можно с помощью каких-либо аргументов, не заслуживает поклонения, поклонение ему есть идолопоклонство. Бог-Бытие выше любого из космологических, телеологических и моральных аргументов²⁵³.

²⁵¹ *Haught J.F.* God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p. P. 63

²⁵² См.: *Marshall D.* John Loftus and «Insider/Outsider Test For Raith»// True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism, ed. by T. Gilson and C. Weitnauer, Patheos Press, Colorado, 2012 — 278 p.

²⁵³ *Haught J.F.* God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens, Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p. P. 43-44; *Robbins J.W., Rodkey K.* Beating 'God' to Death: Radical Theology and the New Atheism// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed. by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010. — 253 p.. P.29

Критики справедливо указывают на то, что идеализация наук, свойственная «новому атеизму», являлась предметом комментариев со стороны ученых-социологов, которые утверждали, что она представляет собой попытку осуществить интеллектуальную гегемонию науки без надлежащего знания ее пределов или рассмотрения альтернатив. Научный метод не обязательно ведет к атеизму. Примеры тому – Томас Дж. Хаксли, предпочитавший термин «агностицизм», отсылающий к принципиальному отказу от занятия какой-либо позиции по вопросу религиозной веры естественными науками, или С. Дж. Гулд, делавший теистические выводы с помощью научного метода²⁵⁴. Таким образом, продолжает А. МакГрат, обращаясь к терминологии У. Джеймса, разработанной в его эссе «Воля к вере» (1897), можно сказать, что атеизм относится к категории «работающих гипотез» — конструктов, которые разрабатывают человеческие существа, чтобы придать смысл опыту мира. Эти конструкты часто лежат вне пределов возможных доказательств, но принимаются и исполняются, поскольку не противоречат свидетельствам реального мира. То есть как теизм, так и атеизм могут дать объяснение тем или иным фактам, обнаруженным наукой. Вопрос существования или несуществования Бога — это вопрос иного порядка, чем те, которые решает наука. Это вопрос из разряда «какая форма правления лучше — демократия или тоталитаризм»²⁵⁵. Последовательное принятие А. МакГратом идеи о равноценности теизма и атеизма как мыслительных конструктов, придающих смысл миру, должно, на наш взгляд, обессмысливать его критику «нового атеизма» в целом. Действительно, раз и тот и другой мыслительные конструкты не противоречат свидетельствам реального мира, как можно произвести объективную критику одного с помощью другого? Приверженцы атеизма утверждают, отмечает А. МакГрат, что атеизм дает экономное и нейтральное решение спора между религиозными верованиями. Но атеизм можно

²⁵⁴ Ibid., P. 59

²⁵⁵ McGrath A.E. Dawkins' God: Genes, Memes and The Meaning Of Live, Oxford: Blackwell Publishing, 2007. – 208 p. P. 96.

рассматривать не как эпистемологически нейтральную позицию, а как веру в отсутствие религиозных феноменов²⁵⁶.

Безусловно, «новый атеизм» не всегда отдает себе отчет в том, что атеистическое мировоззрение может основываться на вере в несуществование Бога. Более того, вольность в использовании философских категорий и терминов, которой грешит «новый атеизм», значительно усложняет задачу классификации мировоззрения его представителей.

Критики «нового атеизма» указывают на антропологическую составляющую атеистического мировоззрения, которую «новые атеисты», по их мнению, упускают из виду или сознательно не упоминают. «Новый атеизм» рисует мир без веры в Бога точно таким же, как с религиозной верой, но без теорий креационизма, террористических актов и вдохновленных Богом фанатиков. Люди продолжают культивировать прежние моральные ценности, включая альтруизм, уже на основе разума, без богодухновенных книг и божественных заповедей. Но для «настоящих» атеистов («hard-core atheists»), таких, как Ницше, Сартр или Камю, атеизм — «жестокое и долгое дело», сопровождающееся полной трансформацией человеческой культуры и сознания. Атеисты-классики осознают, что большинство людей слишком слабы, чтобы принять ужасные последствия смерти Бога²⁵⁷. Отрицая существование Бога, человек должен принять трагический героизм Сизифа или осознать, что он создатель тех ценностей, которыми руководствуется в жизни. Вопрос не в том, может ли человек быть моральным без Бога, а в том, может ли он безоговорочно придерживаться вневременных ценностей, не взывая скрыто или явно к существованию Бога²⁵⁸. Предпочтение критически настроенными теологами светского экзистенциализма идеям «новых атеистов» может, на наш взгляд, корениться в общности некоторых мотивов светского и христианского экзистенциализма, указанной Т.М. Ярошевским; среди них: «абсурдность

²⁵⁶ McGrath A.E. Transcendence and God: Reflections on critical realism, the "New Atheism" and Christian theology// Critical realism and spirituality: theism, atheism, and meta-reality, ed. by M. Hartwig; J. Morgan, New York: Routledge, 2012. P. 158-159

²⁵⁷ Haught J.F. God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p. P. 20

²⁵⁸ Ibid., P. 27.

существования человеческой личности», «трансцендентность актов ее выбора относительно природных и социально-культурных условий своего существования», «критика психологического и социологического детерминизма», «постулаты свободной от конформизма сообщества жизни»²⁵⁹. Заметим, что каждое из этих положений, разделяемых как светским, так и христианским экзистенциализмом, находится в конфронтации с идеями «нового атеизма», настаивающего на детерминированности человека и его выбора природными и социально-культурными условиями. Кроме того, «новые атеисты» вполне справедливо отмечают, что даже если бы Бог был необходим для морального поведения человека, это вовсе не означало бы его существования.

Переоценка значения дарвинизма — еще один негативный момент «нового атеизма» с точки зрения его критиков. Подобно другим научным теориям, дарвинизм может модифицироваться или вообще исчезнуть. Таким образом, подчеркивают критики, вновь возвращаясь к вопросу веры в научном знании, мы можем лишь верить, что дарвинизм правилен, но не знаем этого наверняка²⁶⁰.

Несовместимость науки и религии — еще одно положение «нового атеизма», которое подвергается критике со стороны теологов. История науки показывает, что естественные науки часто выступают против авторитаризма любого рода. Но рассматривая конфликт науки и религии, указывает А. МакГрат, можно заметить, что борьба шла не столько между мировоззренческими установками, сколько между двумя социальными группами, преследующими собственные цели и интересы — духовенством и учеными-профессионалами. Таким образом, модель «конфликта» возникла тогда, когда академическая культура решила продемонстрировать свою независимость от церкви и других управленческих бастионов²⁶¹. В противовес концепции несовместимости науки и религии христианские философы предлагают модели NOMA и ROMA. Согласно первой, как говорилось выше, сфера науки ограничивается миром природы, а в

²⁵⁹ Т.М. Ярошевский Атеизм потерянных и неукорененных (Очерки об атеизме Жана-Поля Сартра)// От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела (Проблемы буржуазного гуманизма и свободомыслия). М.: «Мысль», 1969. — 303с. С. 218

²⁶⁰ McGrath A.E. Dawkins' God: Genes, Memes and The Meaning Of Live, Oxford: Blackwell Publishing, 2007. — 208 p. P. 102-107

²⁶¹ Ibid., P. 139-149

сфере религии решаются вопросы всеобщего смысла и моральных ценностей. И сферы эти не пересекаются. А. МакГрат предлагает еще одну концепцию взаимодействия науки и религии — РОМА (partially overlapping magisteria) — «частично пересекающиеся области». Состоит она в том, что наука и религия могут плодотворно взаимодействовать за счет интерпретации своих объектов и методов. В своем проекте «научной теологии» МакГрат изучает, как теология может обучиться методологии естественных наук в своих исследованиях²⁶².

Тесно связана с идеей «войны» между наукой и религией другая идея «новых атеистов» - идея «ущербности» религиозного мировоззрения, полагающего мир ограниченным и недостойным восхищения реальностью. В противовес этому утверждению теология выделяет несколько уровней благоговейного восхищения наблюдаемым миром:

- непосредственное чувство восхищения красотой природы, когда перцепция преобладает над когнитивностью;
- чувство восхищения математическим или теоретическим описанием реальности;
- восхищение тем, на что указывает природа — создание несет печать Создателя.

Заметим, однако, что в работах «новых атеистов» речь идет не столько о невозможности восхищения реальностью в рамках религиозного мировоззрения²⁶³, сколько о противопоставлении тех чудес, которые творит Бог в Библии (неопалимая купина или расступившиеся воды) «чудесам», открытым наукой²⁶⁴.

Критике подвергается развиваемая «новыми атеистами» (Докинзом и Деннетом) идея религии как мема. А. МакГрат указывает на несколько трудностей, возникающих в результате развития идеи мемов как культурных

²⁶² McGrath A.E., McGrath J. C. The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and The Denial of The Divine. Downer Grove: IVP Books, 2007. – 119 p. P. 41. Подобного же взгляда на взаимодействие науки и религии придерживается J. Haught (см. *Haught J. God After Darwin: A Theology of Evolution*. New York: Basic Books, 1999. – 240 p.)

²⁶³ К. Хитченз и Р. Докинз, например, отмечают глубокую восторженность окружающим миром, которую прививали им в школе верующие учителя (*Хитченз К. Бог не любовь: Как религия всё отравляет/ [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 7-8; Докинз Р. Бог как иллюзия/[пер с англ.]. М.: КоЛибри, 2008. — 560 с. С. 25-26).*

²⁶⁴ Докинз Р. Бог как иллюзия/[пер с англ.]. М.: КоЛибри, 2008. — 560 с. С. 86 и далее

аналогов генов. Во-первых, хотя стремление распространить эволюционную теорию на человеческую культуру имеет довольно глубокие корни, нет причин полагать, что эволюционная биология применима для рассмотрения развития идей человечества. Во-вторых, не существует прямых доказательств существования мемов как таковых; это гипотетическая сущность, мыслительный конструкт, который, по большому счету, является не столько аналогом гена, сколько аналогом фенотипического эффекта, если использовать терминологию нео-дарвинизма, то есть продуктом, который порождает ген. Далее, МакГрат справедливо отмечает, что атеизм, в случае принятия концепции мемов, также является мемом (меметическим эффектом), как и теизм. Но в таком случае у человечества нет инструментов для решения вопроса о том, какой именно мем (меметический эффект) хорош, а какой плох, какой полезен, а какой вреден. Третья трудность, возникающая при рассмотрении теории мемов как научной теории — это статус их существования. Если гены — наблюдаемые физические сущности, определяемые на биологическом, химическом и физическом уровнях, то мемы не имеют конкретного места расположения в человеческом организме и не наблюдаются естественнонаучным методом²⁶⁵. Иначе говоря, нельзя рассматривать теорию мемов как жизнеспособную научную гипотезу, поскольку нет ясного операционального определения мема и нет эмпирически проверяемой модели того, как мемы влияют на культуру.

Отметим, что в процессе критики теории мемов А. МакГрат выступает исключительно с позиций ученого-биолога, а не с позиций теолога. Замечания к теории мемов, перечисленные А. МакГратом во многом справедливы. Действительно, Р. Докинз затрудняется ответить на вопрос о статусе мема и его природе; он просто постулирует материальность мема в качестве части мозга, чтобы отличить мем от его меметического эффекта. Именно меметическим эффектом, а не мемом, в терминологии самого же Р. Докинза и должна быть названа религия²⁶⁶. Для оценки мемов в качестве «полезных» или «вредных»

²⁶⁵ McGrath A.E. Dawkins' God: Genes, Memes and The Meaning Of Life, Oxford: Blackwell Publishing, 2007. — 208 p. P. 119-138

²⁶⁶ Докинз Р. Расширенный фенотип: длинная рука гена/[пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2010. — 512 с. С. 192-193.

плодотворно, на наш взгляд, использовать критерий, предложенный У. Джеймсом для оценки религиозного опыта. Согласно этому критерию, единственным способом проверки ценности религиозных воззрений могут быть лишь их последствия для человека²⁶⁷. Таким образом, отличить полезный меметический эффект от вредного можно, в частности, по нравственной плодотворности и физическому благополучию носителя эффекта.

Поскольку «новый атеизм» уделяет значительное внимание опровержению аргументов в пользу бытия Бога, в том числе, с помощью современных достижений науки, теологическая критика также касается этого вопроса. Первое, что отмечают критически настроенные теологи: хотя принято называть рассуждения Фомы Аквинского «аргументами в пользу существования Бога», это не совсем верная характеристика. «Аргументы» делают лишь одно — показывают внутреннюю логичность веры в Бога — так же, как классический аргумент Людвиг Фейербаха в пользу атеизма демонстрирует внутреннюю логичность данного мировоззрения, не являясь при этом его основанием²⁶⁸. Таким образом, «новый атеизм» ошибочно принимает апостериорную демонстрацию логичности веры за априорное доказательство этой веры²⁶⁹. Второй момент, который отмечают теологи в рассуждениях «новых атеистов» об аргументах в пользу бытия Бога — это игнорирование современной теологической мысли. Так, Дж. Хот, опираясь на Карла Барта, указывает, что ни одно божество, чье существование-несуществование может быть проверено и доказано таким «дешевым» способом как свидетельство, в вульгарном понимании этого слова «новыми атеистами», не заслуживает ничьего поклонения²⁷⁰. Еще одно рассуждение, которое приводят

²⁶⁷ *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. / [пер. с англ.]. Под ред. и с предисл. С.В. Лурье. Изд. 4-е. - М.: КомКнига, 2012. — 416 с. С. 31

²⁶⁸ А. МакГрат приводит «аргумент» Фейербаха в следующем виде: Бога не существует, но многие люди верят в Бога. Почему? Потому что они хотят утешения. Вследствие этого они объективируют свое желание и именуют его «Богом». Таким образом, несуществующий Бог — просто объективация человеческих желаний. Критикуя рассуждения Фейербаха, МакГрат указывает на то, что желание чего-то не доказывает его существование или несуществование. Любое мировоззрение, отмечает МакГрат, является результатом человеческих нужд и желаний. Так, атеизм можно рассматривать как мировоззрение, отвечающее человеческому желанию моральной автономии (*McGrath A.E., McGrath J. C. The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and The Denial of The Divine. Downer Grove: IVP Books, 2007. — 119 p. P. 54*)

²⁶⁹ *McGrath A.E., McGrath J. C. The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and The Denial of The Divine. Downer Grove: IVP Books, 2007. — 119 p. P. 25-26*

²⁷⁰ *Haught J.F. God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p. P. 43-44*

критики «нового атеизма» — отсутствие свидетельств в пользу существования Бога не является свидетельством в пользу его несуществования²⁷¹. Даже статистическая невероятность существования Бога как некой разумной сложности, возникшей в результате естественного отбора (на чем настаивает «новый атеизм»), не может быть расценена как аргумент против его существования, поскольку, во-первых, множество невероятных вещей существует, а во-вторых, теизм не рассматривает Бога в качестве сущности, возникшей в результате естественного отбора²⁷².

Апелляция к когнитивным способностям человеческого существа, указание на ограниченность разума — одно из частых критических замечаний, выдвигаемых теологами по отношению к «новому атеизму», возводящему рационализм в ранг добродетели. В своем поклонении разуму и науке «новые атеисты» «должны стать жертвой того, что П. Тиллих называет основным соблазном любой веры — идолопоклонства... Сциентизм и рационализм заключают человеческий разум в тюрьму так же, как поклонение идолам удерживает верующих от развития освобождающей связи со всей полнотой бытия»²⁷³. Натуралистическое мировоззрение, характеризующееся сциентизмом и рационализмом, по мнению теологов, не может ответить на вопрос о том, почему человек должен доверять своим мыслительным способностям, поскольку рассматривает разум как случайный результат неразумной эволюции. Вместе с тем теология дает такой ответ, и состоит он в причастности разума любого человека, еще до начала эмпирического или теоретического вопрошания, к Богу, то есть бесконечному Бытию, Смыслу, Красоте и Добру. На наш взгляд, подобные рассуждения показывают, что иногда теологи столь же не понимают логику «нового атеизма», сколь «новый атеизм» — логику теологов. Ведь именно потому, что разум является продуктом эволюции, он должен быть достоин доверия. Если бы мыслительные способности человека его подводили, человечество вымерло бы в процессе естественного отбора.

²⁷¹ Ibid., P. 41

²⁷² Ibid., P. 43

²⁷³ *Haught J.F.* God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p. P. 63

Существует и другой аргумент, направленный против сциентизма «новых атеистов»: неспособность науки объяснить саму себя без введения в объяснение Бога-создателя: интеллигибельность Вселенной требует объяснения²⁷⁴. Иными словами, ученые ищут истину об этом мире, но откуда они знают, что она достойна того, чтобы ее искать?

По мнению теологов, в широком спектре современного свободомыслия «новые атеисты» воплощают крайнюю научно-буквалистскую позицию. На другом конце спектра — религиозный фундаментализм. И научный и религиозный буквализм разделяют убеждение в том, что за поверхностью текста, который они читают, — природы, если говорить о научном буквализме, и священного Писания в случае религиозного — нет ничего. Поэтому буквалисты (фундаменталисты) не видят причин поднимать новые вопросы о смысле этих текстов или заглядывать за их буквальный смысл²⁷⁵. Здесь возникает еще одна группа возражений, которые приводят теологи при критике «нового атеизма» — апологетика Библейского текста. Она достаточно обширна, и, на наш взгляд, может быть удачно проиллюстрирована статьями католического философа М. Фланнагана «Требовал ли Бог геноцида ханнанеев?», а также иудейского рабби Э. Блэкмена «Еврейский ответ современному атеизму»²⁷⁶. Буквализм «нового атеизма» не исчерпывается научным буквализмом. На Библию «новые атеисты» также налагают ограничение буквалистского прочтения²⁷⁷, на котором и основывается критика «новым атеизмом» Ветхого и Нового завета. Очевидным возражением на это становится рассмотрение особо критикуемых пассажей с аллегорической точки зрения. Необходимо помнить при этом, что «новый атеизм», в первую очередь, ответ на обострение именно фундаменталистских настроений в

²⁷⁴ McGrath A.E., McGrath J. C. The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of The Divine. Downer Grove: IVP Books, 2007. — 119 p. P. 31

²⁷⁵ Haught J.F. God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p. P. 29-30

²⁷⁶ Flannagan M. Did God Command The Genocide of The Canaanites?// True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism, ed. by T. Gilson and C. Weitnauer, Colorado: Patheos Press, 2012. — 278 p.; Blackman E. A Jewish response to modern Atheism, www.oxfordshabad.org/templates/blog/post_cdo/AID/708481/PostID/24832 [дата обращения 16.08. 2015]. См. также Дженкинс Ф. Войны за Бога. Насилие в Библии/ [пер. с англ.]. — М.: Эксмо, 2013. — 448 с.

²⁷⁷ Haught J.F. God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. — 156 p. P. 32

обществе. Поэтому закономерность его критики буквалистского понимания Библии вполне обоснована.

Теологическая критика помещает «новый атеизм» в русло традиции натуралистического объяснения религии, куда относит также Л. Фейербаха, К. Маркса и З. Фрейда, поскольку эти мыслители считают, что религия возникает целиком и полностью внутри человеческого разума, и никакой духовной реальности вне нас не существует. Подобного рода обобщения, часто встречающиеся не только в теологической, но и в секулярной критике «нового атеизма» поверхностны. Знакомство с работами «новых атеистов» позволяет сделать вывод о том, что их рассуждения далеки от, к примеру, идей К. Маркса. «Новые атеисты» не рассматривают социально-экономические причины существования религии, для них религия – причина всех проблем современности (в частности, всех военных конфликтов). Более того, марксизм для «новых атеистов» – одна из нездоровых «политических идеологий», сродни любой религии²⁷⁸. Среди психологических причин возникновения религии «новый атеизм» усматривает, как указывалось выше, стремление удовлетворить врожденную тягу к знаниям, страх перед неизвестным — погодными феноменами, «темнотой, чумой, затмениями»²⁷⁹, обман легковверных «порочными и хитрыми»²⁸⁰. Таким образом, ставить «новый атеизм» в один ряд с идеями Л. Фейербаха, который идет гораздо дальше подобных утверждений и Бог для которого – обожествленное духовное существо человека, – так же неправомерно. Кроме того, как известно, Л. Фейербах позитивно относился к термину «религия», используя его как синоним своей «новой философии» и морали. Как мы указывали выше, идеи «новых атеистов» наиболее родственны сциентистским идеям З. Фрейда, выраженным им в работе «Будущее одной иллюзии»: З. Фрейд выделяет тот же негативный аспект религии, что и «новые атеисты» – веру в непроверенные утверждения в противовес проверяемым утверждениям науки. Он так же постулирует необходимость замены религии

²⁷⁸ Докинз Р. Бог как иллюзия. / [пер. с англ.] М.: Издательство КоЛибри, 2008. — 560 с. С. 389

²⁷⁹ Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 85

²⁸⁰ Там же, С. 204

наукой. Вместе с тем, З. Фрейд говорит о многих положительных влияниях религии на человека в современном обществе, таких как защита человека от мощи природы и защита его нарциссизма внутри культуры, тогда как «новые атеисты» гораздо более резки и непримиримы в своей критической оценке религии и ее роли в обществе.

На наш взгляд, идеи «нового атеизма», а также способ и манера их выражения встраиваются в один ряд с идеями популяризаторов атеистического мировоззрения, например, Б. Рассела, а также радикального крыла свободомыслия США начала XX века – идеями Р.Г. Ингерсолла, высоко ценившего дарвинизм как мощный рычаг борьбы с религией, выделявшего среди причин возникновения религии страх смерти и человеческое невежество, выступавшего против религиозного фундаментализма и нетерпимости²⁸¹, предлагавшего бороться с религией путем просвещения людей²⁸².

Представленная в данном разделе теологическая критика «нового атеизма» позволяет нам сделать несколько выводов о взаимодействии современного свободомыслия с теологией, а также о самой теологической мысли.

- Справедливой представляется теологическая критика высказываний о теории мемов как научной теории, об отсутствии рефлексии «нового атеизма» по поводу собственных воззрений;
- Очевидно стремление участников дискуссии к упрощению взглядов противоположной стороны спора, иногда — непонимание логики мысли как «новых атеистов» со стороны теологов, так и теологов со стороны «новых атеистов»;
- Отмечается направленность современной теологии на взаимодействие с естественными науками, особое внимание к достижениям эволюционной теории

²⁸¹ В одном из писем Ингерсолл говорит следующее: «Тот, кто живет для потустороннего мира, опасен в этом» (Цит. по: Гольдберг Н.М. Свободомыслие и атеизм в США (XVIII-XIX вв.). М.-Л.: Наука, 1965. – 298 с. С. 250). Ср. с высказыванием С. Харриса: «Твердая вера в иную жизнь просто несовместима с толерантностью в этой жизни» (Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума / [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. — 496 с. С.17)

²⁸² Гольдберг Н.М. Свободомыслие и атеизм в США (XVIII-XIX вв.). М.-Л.: Наука, 1965. – 298 с. С.239, 250, 251, 255, 258, 260

§ 2. Критические оценки «нового атеизма» в среде англо-американских атеистов, агностиков, секуляристов и гуманистов

«Новый атеизм» подвергся критике как с позиций теологии и христианской философии, так и с позиций свободомыслия. Цель данного параграфа состоит не только в том, чтобы представить критические высказывания, сделанные некоторыми атеистами и агностиками в адрес «новых атеистов», но также в том, чтобы сравнить критические аргументы свободомыслящих с критическими аргументами теологов. Это, на наш взгляд, будет способствовать более полному раскрытию идей «нового атеизма», а также поможет полнее охарактеризовать современное англо-американское свободомыслие. Вместе с тем, очевидно, что картина восприятия «нового атеизма» будет искажена, если заострить внимание лишь на критических работах, посвященных «новым атеистам». Таким образом, дополнительной целью параграфа будет наметить общее представление о восприятии «нового атеизма» в среде англо-американских свободомыслящих²⁸³.

«Новый атеизм» был резко раскритикован такими свободомыслящими как Майкл Руз, (Ruse), философ науки, специализирующийся на философии биологии, Джулиан Баггини (Baggini), публицист и философ, а также другими представителями организованного и неорганизованного свободомыслия

Эти мыслители упрекают «новых атеистов», главным образом, за их демонстративно негативное отношение к религии и верующим. Критики (порой впадая в патетику²⁸⁴) обвиняют Докинза, Хитченза, Харриса и Деннета в тривиальности мыслей, отсутствии достаточной аргументации, в замене серьезных и убедительных аргументов риторикой и красочностью слога, в непоследовательности²⁸⁵. Действительно, риторика широко используется «новыми атеистами» в их рассуждениях о религии, особенно это относится к Харрису и Хитчензу, в меньшей степени – к Докинзу и Деннету.

Анализ отдельных статей авторов Американской Гуманистической

²⁸³ Последователи «нового атеизма» будут отдельно рассмотрены в третьем параграфе данной главы

²⁸⁴ Flynn T. Why I Don't Believe in the New Atheism// http://www.secularhumanism.org/index.php?section=library&page=flynn_30_3 [дата обращения 30.08.2015]

²⁸⁵ Habermas G.R. The Plight of the New Atheism: a Critique// Journal of the Evangelical Theological Society. 2008. Vol. 51. Iss.4. P. 813-827.

Ассоциации позволяет сделать вывод о зачастую положительном, но настороженном отношении к «новому атеизму». Так, разделяя «агрессивный» и «дружественный» типы атеизма, американский гуманист Химан Мейта относит «новых атеистов» к первому типу. Положительный эффект «агрессивного» атеизма он видит в привлечении внимания к вопросу о месте религии в современном обществе²⁸⁶. Вместе с тем, он подчеркивает, что «агрессивный» атеизм контрпродуктивен, поскольку отталкивает множество людей, верующих или сомневающихся, поддерживающих науку, борющихся за равноправие, верящих в необходимость отделения государства от церкви²⁸⁷.

Анализ статей основных печатных органов американских свободомыслящих – «Free Inquiry» и «The American Atheist» показывает, что авторы этих журналов в значительной степени восприняли «новый атеизм» как позитивный феномен, указывающий на актуальность идей свободомыслия в обществе. Отметим, что «Free Inquiry» чаще отзывается о «новом атеизме», поскольку самой целью журнала является продвижение позитивного отношения к свободомыслию в целом и обсуждение любых новых стратегий, возникающих в среде свободомыслящих. Фактически все четверо представителей «нового атеизма» в различной степени участвовали в деятельности «Free Inquiry»: «Харрис и Хитченз в качестве постоянных обозревателей, а Докинз и Деннет с периодическими статьями, обычно посвященными соотношению религии и науки»²⁸⁸.

Среди наиболее активных заявлений в поддержку «нового атеизма» во «Free Inquiry» выделяется редакторская передовица П. Куртца «Слишком ли откровенен “евангелический атеизм”?»²⁸⁹. Куртц отмечает, что «новый атеизм» вполне справедливо нападает на религию и религиозных людей, разрушая давно

²⁸⁶ Факт привлечения «новым атеизмом» внимания к атеистическому дискурсу подчеркивает также Эрин Уильямсон: *Williamson E.* Book Review: The Little Book of Atheist Spirituality by Andre Comte-Sponville// <http://americanhumanist.org/HNN/details/2011-02-book-review-the-little-book-of-atheist-spirituality> [дата обращения 26.08.2015]

²⁸⁷ *Mehta H.* Aggressive Atheism vs Friendly Atheism// <http://americanhumanist.org/HNN/details/2009-12-info> [дата обращения 26.08.2015]

²⁸⁸ *Cimino R., Smith Ch.* The New Atheism and the Improvement of American Freethinkers// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed.by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P. 142

²⁸⁹ *Kurtz P.* Are 'Evangelical Atheists' Too Outspoken?// Free Inquiry. 2007. Vol. 27. №4–5

установившееся табу на критику веры и критическое осмысление вопросов, посвященных существованию Бога. Куртц добавляет также, что «ведется упорная война против секуляризма». Так почему же должно молчать «нерелигиозное секулярное меньшинство?»²⁹⁰ Вместе с тем, к 2010 г. отношение П. Куртца к «новому атеизму» изменилось. П. Куртц выпустил «Нео-гуманистическую декларацию секулярных ценностей и принципов». Эта декларация ставит своей целью привлечение внимания к нерелигиозному секулярному нео-гуманизму как альтернативе, с одной стороны, разнообразным религиозным верованиям, а с другой – «новому атеизму». По мнению П. Куртца, этот документ должен объединить предельно широкое количество верующих и неверующих гуманистов, призван способствовать спокойному ведению диалога, а не расколу²⁹¹.

Норм Аллен, директор организации «Афроамериканцы за гуманизм», отмечал, что «новый атеизм» отчасти следует аболиционистам и другим «радикалам» в своем стремлении как можно скорее донести свой посыл до «умеренных». Аллен добавляет, что «умеренные», верящие в диалог между атеизмом и теизмом, не должны вставать на пути «радикалов», таких как Докинз и Хитченз, несущих атеистическое и натуралистическое мировоззрение в массы с рвением, которое редко можно встретить в настоящее время²⁹².

В журнале «American Atheist» обнаруживается большая степень амбивалентности по отношению к «новому атеизму», чем во «Free Inquiry». «American Atheist» стремится представить «новый атеизм» в политическом ключе: «В редакторской передовице 2008 года президент “American Atheist” Э. Джонсон отмечала, что популярность книг новых атеистов... помогла воспитать и мобилизовать нерелигиозных избирателей в борьбе за свои права на избирательных участках»²⁹³. В то же время, многие статьи «American Atheist» критикуют «новых атеистов» за непоследовательность атеистической позиции, выражающейся в нападках на иудео-христианского Бога при игнорировании богов

²⁹⁰ Цит. по: *Cimino R., Smith Ch. The New Atheism and the Improvement of American Freethinkers// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal*, ed.by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P. 143

²⁹¹ *Kurtz P. Neo-humanist Statement of Secular Principles and Values*. New York: Prometheus Books, 2010. – 64 p.

²⁹² *Allen N. In Defence of Radicalism// Free Inquiry*. 2007. Vol. 27. Iss. 4. P. 52

²⁹³ *Cimino R., Smith Ch. The New Atheism and the Improvement of American Freethinkers// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal*, ed.by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P. 145

других религий. Так, Меера Нанда (Meera Nanda) – индийский автор, стоящий на рационалистических позициях, упрекает С. Харриса за поддержку восточной духовности: «он нагружает духовные практики метафизическим багажом, требуя, вместе с тем, отстаивать разум и факты... К концу книги я не могла не думать о нем как о троянском коне, подосланном движением Нью Эйдж... Трудно поверить, что автор подобных утверждений является наиболее известным рационалистом нашего смутного времени»²⁹⁴.

Одним из наиболее активных секулярных критиков «нового атеизма» является Майкл Руз, который в ряде своих статей²⁹⁵ проводит мысль о том, что неверно ставить знак равенства между словами «верующий» и «плохой», как это делают «новые атеисты».

В статье «Умерьте свой энтузиазм» Руз поднимает проблему соотношения науки и религии и вводит в связи с этим вопросом различие понятий «скептик» и «агностик»: «Слово «агностик» обозначает того, кто не особо беспокоится о взаимоотношениях религии и науки, занимаясь другими вещами. Я, с другой стороны, очень интересуюсь этим вопросом, и современные скептики таковы же. Они считают, что это [отношения между наукой и религией - ВС] значимые вопросы». Вводя, далее, определение гуманизма, согласно которому гуманист — это «защитник разума от неразумия религии», Руз отмечает, что идеи гуманистов Томаса и Джулиана Хаксли наиболее близки современному «новому атеизму», поскольку Томас Хаксли – дарвинист и гуманист — по мнению Руза, был так же не толерантен к верующим, как «новые атеисты», а Джулиан Хаксли возвел науку в ранг религии, что пытается сделать и «новый атеизм»²⁹⁶. Гуманизм для Руза — это попытка ученого рассуждать о ценностях с помощью науки. Руз критикует гуманизм за то, что, во-первых, рассуждая о ценностях, ученые часто впадают в

²⁹⁴ Ibid., P. 145

²⁹⁵ См., например, *Ruse M.* Is the New Atheism a Religion?// http://www.huffingtonpost.com/michael-ruse/is-new-atheism-a-religion_b_837758.html [дата обращения 25.08.2015]; *Ruse M.* Why Richard Dawkins' humanists remind me of a religion//<http://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2012/oct/02/richard-dawkins-humanists-religion-atheists> [дата обращения 25.08.2015]; *Ruse M.* Curb your enthusiasm// <http://www.aeonmagazine.com/world-views/michael-ruse-humanism-religion/> [дата обращения 25.08.2015]

²⁹⁶ Ср.: «Наука — новый бог новых атеистов, а Чарльз Дарвин — их святой покровитель» (*Borer M.I.* The New Atheism and the Secularization Thesis in Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed.by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P.137)

морализаторство и авторитаризм, во-вторых, потому что гуманизм, по его мнению, как и религия, признает человека венцом творения и центром мира. Наука, подчеркивает Руз, имеет свои границы, и ответы на вопросы о смысле жизни в эти границы не попадают. Из определения гуманизма, которого придерживается Руз, ясно, что, с его точки зрения, «новый атеизм» также является разновидностью гуманизма со всеми присущими гуманизму недостатками²⁹⁷.

М. Руз отмечает сходство «нового атеизма» с религией. Критериев, по которым М. Руз считает «новый атеизм» схожим с религией, несколько:

1. те, кто не согласен с «новыми атеистами», не просто ошибаются, но являются морально неполноценными, «особенно те, кто не имеют никаких религиозных убеждений, но отказываются признавать верующих глупыми или трусливыми (или злыми)»
2. поклонение лидерам движения, особенно обладающему харизмой Докинзу²⁹⁸.

Рассуждения Руза соотносятся, таким образом, с рассуждениями А. МакГрата, указывающего, что следование идеям «нового атеизма» основывается не столько на рациональных рассуждениях и их верности, сколько на вере последователей С. Харрису, Р. Докинзу, Д. Деннету и К. Хитчензу: «Его атеизм, - пишет МакГрат об одном из последователей «новых атеистов», - основывался на авторитете Р. Докинза, и я полностью подорвал его веру»²⁹⁹.

Джулиан Баггини (Baggini) в небольшой статье «Движение нового атеизма разрушительно» называет «новый атеизм» «крупнейшим феноменом популярного атеизма со времен Бертрانا Рассела». Баггини замечает, что «новые атеисты» склонны к идеализации атеистического мировоззрения за счет принижения всех остальных мировоззренческих позиций: «...создается впечатление, что только по глупости или из пренебрежения разумом можно быть кем-то иным, кроме атеиста». По мнению Баггини, «новый атеизм» дискредитирует атеизм в целом,

²⁹⁷ Ruse M. Curb your enthusiasm// <http://www.aeonmagazine.com/world-views/michael-ruse-humanism-religion/> [дата обращения 25.08.2015]

²⁹⁸ Ruse M. Is the New Atheism a Religion?// http://www.huffingtonpost.com/michael-ruse/is-new-atheism-a-religion_b_837758.html [дата обращения 25.08.2015]

²⁹⁹ McGrath A.E. Dawkins' God: Genes, Memes and the Meanings Of Life, Oxford: Blackwell Publishing, 2007. – 208 p., P. 18

поскольку теперь в представлении обычных людей атеисты – это те, кто ответы на все вопросы видят в науке, пренебрежительно относятся к религии и слишком уверены в своей правоте. Такой образ атеиста создает «неблагоприятный климат для развития атеизма»³⁰⁰.

В статье «На пути к более вежливому секуляризму», опубликованной во «Free Inquiry», Баггини писал, что «тактика шока и трепета», примененная Докинзом и Деннетом, способствует поляризации, которая может настроить верующих еще более радикально. Кроме того, в настоящее время люди получили возможность верить, во что захотят, читать и делать, что захотят. Но они не стали поголовно атеистами. И «новый атеизм» считает, что такая ситуация складывается исключительно за счет того, что не все люди осознали свою возможность свободы, поэтому нужно еще некоторое время на перевоспитание в духе противопоставления «радостей науки и глупости веры». Тактика обвинения религии во всех бедах человечества, по мнению Баггини, «просто не заслуживает доверия», «а изображение жестоких инквизиторов никак не вяжется с добрыми английскими викариями и рождественскими песенками». Общим ответом секуляристов на подъем религии должна быть не ответная война, а «завоевание сердец и умов умеренного большинства»³⁰¹.

Массимо Пиглиуччи (Massimo Pigliucci), озаглавивший свою статью «Заблуждается ли Докинз?»³⁰², разделяет позицию Докинза относительно того, что «религия, делая утверждения о природе, может быть исследована с помощью науки»³⁰³. Однако, пишет он, нельзя забывать, что наука имеет свои пределы. Докинз же утверждает, что науки достаточно для «разрушительной атаки на богов», исключая, таким образом, философию из сферы критики религии. Докинз не замечает, указывает Пиглиуччи, что аргументы, приводимые им в работе «Бог как иллюзия» являются не столько научными, сколько философскими³⁰⁴. В статье с

³⁰⁰ Baggin J. The New Atheist Movement is destructive// http://fritanke.no/index.php?page=vis_NewYorkhet&NewYorkhetID=8484 [дата обращения 31.08.2015]

³⁰¹ Baggin J. Toward a More Mannerly Secularism// Free Inquiry. 2007. Vol. 27. Iss. 4-5. P. 43; Цит. по: Cimino R., Smith Ch. The New Atheism and the Improvement of American Freethinkers// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed. by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P. 144

³⁰² Pigliucci M. Is Dawkins deluded?// Sceptical Inquirer. 2007. Vol. 31. Iss. 4, pp. 20-21

³⁰³ Ibid., P. 20

³⁰⁴ Ibid, p. 21

тем же названием, опубликованной в «American Atheist» в 2008 году, Пиглиуччи отмечает, что мысль о приравнивании религиозного образования детей к надругательству над ними, проводимая Р. Докинзом в «Бог как иллюзия», «пагубна». Эта идея может восстановить против атеистов «унитариев и даже некоторые не-теистические группы», поскольку игнорирует «критическое мышление, свойственное некоторым религиозным традициям»³⁰⁵.

Р. Аронсон — американский публицист, свободомыслящий-агностик, уделяет довольно много внимания критике «нового атеизма»³⁰⁶. Аронсон характеризует его как «резкие, беспощадные нападки на религию»³⁰⁷. Вместе с тем, Аронсон отмечает положительную сторону «нового атеизма» для современного англо-американского свободомыслия, заключающуюся в том, что они «заставили американских секуляристов осознать, как они надоели, став тихим, извиняющимся, невидимым меньшинством»³⁰⁸. Обращаясь к истории, Аронсон указывает, что в 1920-х-30-х гг. секуляризм не был таким тихим и постоянно извиняющимся. Аронсон подчеркивает сходство «нового атеизма» с деятельностью К. Дэрроу — американского юриста, адвоката Дж. Скоупса на «Обезьяньем процессе» в 1925 г.: «высокомерные», но смелые выступления и споры Дэрроу с представителями разных конфессий пользовались такой же популярностью, что и дебаты «новых атеистов» сегодня³⁰⁹.

Отметив позитивные и негативные черты «нового атеизма», Аронсон спешит отмежеваться от «нового атеизма» как и от других видов свободомыслия, заостряя внимание на том, что его концепция свободомыслия радикально отличается от прочих. Он не ставит своей целью «лобовые атаки на религию»³¹⁰, а также оставляет за гранью своего рассмотрения попытки объяснить причины

³⁰⁵ *Pigliucci M.* Is Dawkins Deluded?// *American Atheist*. 2008. Vol. 46. Iss. 3. P. 16–18; Цит. по: *Cimino R., Smith Ch.* The New Atheism and the Improvement of American Freethinkers// *Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal*, ed. by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010. — 253 p. P. 146

³⁰⁶ *Aronson R.* Living without God: New Direction for Atheists, Agnostics, Secularists and the Undecided. Berkley: Counterpoint, 2009. — 256 p.; *Aronson R.* The New Atheists// <http://www.thenation.com/article/new-atheists/> [дата обращения 25.08.2015]

³⁰⁷ *Aronson R.* Living without God: New Direction for Atheists, Agnostics, Secularists and the Undecided. Berkley: Counterpoint, 2009. — 256 p. P.5

³⁰⁸ *Ibid.*, P.5

³⁰⁹ *Ibid.*, P.5

³¹⁰ *Ibid.*, P.17

появления религии или динамики ее развития: «Благодаря ли нашей способности к просвещению, или новым историческим возможностям, или лучшему пониманию эволюции человеческого существа мы теперь в состоянии освободиться от религии»³¹¹. Подобный подход, на наш взгляд, значительно обедняет концепцию свободомыслия, развиваемую Аронсоном, хотя и позволяет сосредоточиться на некоем позитивном аспекте свободомыслия, которого не хватает «новому атеизму».

Проблемой является не религия как таковая, считает Аронсон, а, скорее, неполнота, грубость и пустота современного атеизма, агностицизма или секуляризма³¹². Просто постулировать тот факт, что Бога не существует, не достаточно, поскольку «жизнь без Бога означает поворот к чему-то иному». Современное свободомыслие не пользуется популярностью, поскольку не дает эффективных ответов на жизненно важные вопросы³¹³. Именно в этом состоит ошибка «нового атеизма»: «разрушив чары», Харрис, Докинз, Хитченз или Деннет не предложат ничего взамен. А человеку нужно больше, чем систематические атаки на религию или ее анализ³¹⁴.

Собственная концепция отношения к религии Аронсона близка, на наш взгляд, идеям экзистенциалистов, в частности, А. Камю. По мысли Аронсона, «...после начала эпохи Просвещения стало очень, очень трудно быть человеком»³¹⁵. Аронсон подчеркивает абсурдность современного существования: человек теперь живет в мире «вопреки»: вопреки всем стараниям человечества сделать планету как можно более пригодной для жизни, мы разрушаем ее; вопреки удивительным достижениям медицины, многие люди больны; вопреки страданиям поколений за всеобщее равенство и достоинство, существуют страдания и несправедливость³¹⁶.

Замечания Аронсона по поводу «нового атеизма», таким образом, носят не

³¹¹ Ibid., P.18

³¹² Aronson R. Living without God: New Direction for Atheists, Agnostics, Secularists and the Undecided. Berkley: Counterpoint, 2009. — 256 p. P.18

³¹³ Ibid., P.18

³¹⁴ Ibid., P.46

³¹⁵ Ibid., P.19

³¹⁶ Ibid., P.19

столько рациональный, сколько эмоциональный характер. Они сродни тем, что отмечает в своей критике Дж. Хот: «настоящий» («hard-core») атеизм полностью меняет человека, не позволяя ему быть прежним. «Новые атеисты» просто отрицают религию, не осознавая этого факта. Апеллируя к человеческому разуму, «новый атеизм» не учитывает того, что основные чувства, которые остаются в человеке после отрицания существования Бога – заброшенность и абсурдность. Аронсон вводит понятие «надежды», деля его на «грандиозные надежды XIX-начала XX века» и современную «надежду». Если первые, не оправдавшиеся, были связаны с прогрессом науки и техники, а ярким выразителем их в настоящее время стал «новый атеизм», то вторая характеризуется двумя ступенями человеческого поведения: осознанием того, что жизнь без Бога и история имеют смысл, а также принятием на себя ответственности за это³¹⁷.

Джон Грей, английский философ-секулярист, негативно относящийся к гуманизму, в котором видит лишь одну из разновидностей религии, критикует позицию «нового атеизма» относительно морали – убежденность в том, что наука может определять человеческие ценности. Называя «новый атеизм» «евангелическим» и «миссионерским атеизмом»³¹⁸, Грей указывает, что либеральные ценности, принимаемые «новыми атеистами» и постулируемые ими в качестве научных, не имеют отношения ни к науке, ни к атеизму. Их корни – в монотеизме. В связи с этим, Грейю более последовательной кажется точка зрения Ф. Ницше, осознававшего, что либерализм – это всего лишь секулярная реинкарнация религиозных традиций и потому отвергавшего либеральные ценности. Больше всего современное свободомыслие, в частности, «новый атеизм» боится, что «их ценности будут отвергнуты большинством людей в обществе». Поэтому, утверждает Грей, следуя моде и желая быть популярными, «новые атеисты» стремятся к научному обоснованию «иллюзии современного либерализма» так же, как предыдущее поколение свободомыслящих «продвигало

³¹⁷ Aronson R. Living without God: New Direction for Atheists, Agnostics, Secularists and the Undecided. Berkley: Counterpoint, 2009. — 256 p. P. 200, 210-211

³¹⁸ Gray J. What Scares the New Atheism// <http://www.theguardian.com/world/2015/mar/03/what-scares-the-new-atheists> [дата обращения 30.08.2015]

расовые предрассудки своего времени в качестве научных истин»³¹⁹.

Подводя итоги, укажем на то, что общая реакция современного англо-американского свободомыслия на «новый атеизм» – стремление отмежеваться от него и подчеркнуть, в первую очередь, толерантность по отношению к религии.

Англо-американское свободомыслие в настоящий момент представлено разнообразными формами, которые объединяет почтительность и толерантность по отношению к религии и верующим. Именно поэтому резкой критике свободомыслящих подвергается нетолерантный подход «новых атеистов» к вопросам религии, именно этим «новый атеизм» выделяется на фоне остального западного свободомыслия. Однако если рассматривать «новый атеизм» как реакцию на обострение религиозно-фундаменталистских настроений в американском обществе и в обществе в целом, становится очевидным, что его «нетолерантность» - закономерный результат этой реакции.

Стоит отметить разницу между формами критики «нового атеизма» западными свободомыслящими и теологами. Если первые ориентированы, скорее, на небольшие статьи в средствах массовой информации, то вторые предпочитают тексты более развернутые, вплоть до монографий. Возможно, это объясняется фактом ориентированности свободомыслия на более широкий круг читателей, тогда как теологическая критика в большей степени ориентирована на более конкретную аудиторию.

В целом, теологическая критика «нового атеизма», на наш взгляд, гораздо более глубока и содержательна, чем секулярная. Вместе с тем, существуют критические положения, характерные как для теологической критики, так и для критики свободомыслящих. Таковы упреки «новому атеизму» в теоретической плоскости, нетолерантности по отношению к верующим, идеализации атеистического мировоззрения.

§ 3. Продолжатели идей «новых атеистов» (последнее десятилетие XXI в.). Перспективы развития «нового атеизма».

³¹⁹ Gray J. What Scares the New Atheism// <http://www.theguardian.com/world/2015/mar/03/what-scares-the-new-atheists> [дата обращения 30.08.2015]. Под «предыдущим поколением свободомыслящих» Дж. Грей подразумевает Э. Геккеля и Дж. Хаксли, идеи которых, по его мнению, способствовали защите эвгеники и легли в основание нацистского мировоззрения.

В статье «Новый атеизм и социология: Почему здесь? Почему сейчас? Что дальше?» социолог С. Балливант приводит следующие статистические данные об изменении количества верующих и неверующих со времени появления «нового атеизма»: «Согласно Европейскому Центру Социальных Исследований (European Social Survey), количество британцев, определяющих себя как принадлежащих к той или иной религии, уменьшилось с 50,7% в 2004 году до 48,6% в 2006 (в дополнение к публикации книги Докинза «Бог как иллюзия», вышедшей в сентябре, в январе транслировался его двухчастный широко обсуждаемый документальный фильм «Корень все зол»). В то же самое время процент людей, позиционирующих себя как «совершенно не религиозные», вырос с 11,3% до 13,7%. Кроме того, количество членов Британской Гуманистической Ассоциации выросло в течение четырех лет на впечатляющие 103,5% – с 3713 членов в январе 2004 до 7556 в январе 2008. Примерно в тот же период количество гуманистических обрядов (похороны, свадьбы, наречение имени) отправлявшихся аккредитованными БГА членами, возросло на 27,9% – с 5734 в 2004 до 7334 в 2007. В США статистика также показывает недавнее резкое... увеличение количества первокурсников колледжей, определяющих себя не относящимися ни к какой религии и никогда не присутствовавших на религиозных службах...»³²⁰

С. Балливант справедливо отмечает, что было бы достаточно трудно доказать причинную связь между демонстрируемым увеличением числа неверующих и «новым атеизмом», однако такое предположение кажется вполне разумным. По крайней мере, существуют убедительные доказательства того, что в Британии некоторые люди стали атеистами (в основном – репрезентирующие себя в прошлом как «агностики») после чтения книги «Бог как иллюзия» (об этом можно судить по количественным данным раздела «Новообращенные» на сайте <https://richarddawkins.net/>)³²¹.

Вместе с тем, существует статистика обратной направленности – увеличение числа людей, определяющих себя в качестве «очень религиозных».

³²⁰ Bullivant S. The New Atheism and Sociology: Why Here? Why Now? What Next? in Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed. by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P.122

³²¹ Bullivant S. Research Note: Sociology and the Study of Atheism//Journal of Contemporary Religion. 2008. Vol.23. №3. P.366

Согласно, статистическим данным, приведенным в цитированной статье Балливанта, Европейский Центр Социальных Исследований определил возрастание количества таких людей с 4% в 2004 до 4,6% в 2006. Кроме того, «Британский центр исследования социальных отношений» показывает, что среди людей, считающих себя религиозными, число тех, кто посещает религиозные службы (минимум) один раз в неделю, увеличилось с 11,81% в 2004 году до 14,19% в 2006... Последние данные католической церкви в Англии и Уэльсе... /она/ продемонстрировала заметное увеличение числа призваний к священству: 24 – в 2003 году, 27 – в 2004, 31 – в 2005 году, 44 – в 2006 году, 44 – в 2007»³²². Таким образом, можно говорить о том, что «новый атеизм» произвел (по крайней мере, в англо-американском обществе) два разнонаправленных эффекта: для одних стал катализатором признания собственной нерелигиозности, других же сподвиг на подтверждение приверженности своей религиозной традиции.

С. Кеттелл в статье «Безверие: политика нового атеизма», дает следующее описание современного состояния «нового атеизма»: «...его сторонники организационно слабо связаны между собой, не имеют иерархии и децентрализованы, не имеют формального представительского органа.., и зачастую действуют внутри уже существующих групп, созданных для защиты более широких нерелигиозных идеалов»³²³. Таким образом, нельзя назвать «новый атеизм» формой организованного свободомыслия. Именно по причинам отсутствия организационной связи, иерархии, централизации «новый атеизм», несомненно, является аномалией по своей открытости, индивидуальности и широте пространства для инакомыслия в своих рядах, особенно в сравнении с более закрытыми социальными образованиями, такими, как университет или церковь. По характеристике К. Хитченза, «новых атеистов» объединяет одно: «уважение к свободе мысли, непредвзятости и поиску ответов ради самих ответов»³²⁴.

³²² Bullivant S. The New Atheism and Sociology: Why Here? Why Now? What Next?// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed.by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P.123

³²³ Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P. 67.

³²⁴ Хитченз К. Бог не любовь: Как религия все отравляет / [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с. С. 26.

Одним из результатов появления «нового атеизма» стал так называемый «Атеизм+». Инспирированный серией интернет-статей Дженнифер МакКрейт (Jen McCreight), и обретший широкую популярность, «Атеизм+» позиционирует себя как «новый “новый атеизм”». «Атеизм+» утверждает, что большинство проблем возникает перед современными атеистическими движениями по причине их ориентированности на людей, обладающих следующими характеристиками: белых мужчин среднего класса. «Атеизм+» заявляет о необходимости большего внимания атеистов по отношению к современным политическим проблемам и ставит своей целью обобщение положительных аспектов атеизма, секуляризма и гуманизма ради поддержки социальной справедливости, многообразия и защиты светской этики. Дж. МакКрейт говорит о трех волнах атеизма. «Первой волной» были традиционные философы, свободомыслящие и ученые. Потом возникла вторая волна атеизма – «новый атеизм», основными деятелями которого стали Р. Докинз и К. Хитченз. Их отличительным знаком стала резкая и беззастенчивая критика религии. Теперь же пришло время для третьей волны. «Атеизм+» должен охватить все проблемы, в том числе и социальные, такие как сексизм, расизм, бедность и преступность³²⁵. Очевидно, что «Атеизм+», стремясь расширить область влияния атеизма и ориентировать его на решение практических проблем, в то же время по существу игнорирует теоретический аспект атеистического мировоззрения.

По мнению исследователей, «новый атеизм стал видимым элементом общества возрастающей сложности. И хотя «новый атеизм» открыл пространство для свободомыслящих, то же самое пространство было занято и их антагонистами... Только при более глубоком, объективном взгляде без использования метафор (например, метафоры войны) можно понять «новый атеизм» как социальный факт: индивидуальный и коллективный, психологический и социальный, когнитивный..., экономический и культурный»³²⁶.

³²⁵ *McCreight J.* How I unwittingly infiltrated the boy's club and why it's time for a new wave of atheism, 2012// <http://freethoughtblogs.com/blaghag/2012/08/how-i-unwittingly-infiltrated-the-boys-club-why-its-time-for-a-new-wave-of-atheism/> [дата обращения 06.09.2015]

³²⁶ *Cimino R., Smith Ch.* The New Atheism and the Improvement of American Freethinkers// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed.by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010 – 253 p. P. 156

Среди продолжателей идей «нового атеизма» исследователями выделяются Э. С. Грейлин, Дж. Лофтус, П. Бохосиан, Г. Кристина, Г. Авэлос, Р. Керриер, Дж. Койн, П. З. Майерс³²⁷.

Наименее содержательной теоретически и наиболее близкой по духу к идеям «нового атеизма» нам кажется атеистическая позиция Г. Кристины. В своей книге «Почему вы, атеисты, такие злые: 99 вещей, которые раздражают безбожника»³²⁸ она перечисляет разнообразные конфликты и проблемы современности, порожденные религией. Резко нападая на верующих людей и критикуя не только фундаментализм, но и умеренную религиозность, она идет дальше Р. Докинза, Д. Деннета, С. Харриса и К. Хитченза, отвергая также духовность (spirituality), которую определяет как «неорганизованную религиозность», веру в существование не только физического мира, но и иного, сверхъестественного. Г. Кристина считает духовность без религии непоследовательностью, «наркотиком, младенческим шагом от религиозной веры», поскольку люди, придерживающиеся подобного мировоззрения, сомневаются в религии, но считают ее источником морали и смысла³²⁹.

Одним из аспектов развития «нового атеизма» является опровержение критики его фундаменталистской направленности. Данный аспект был затронут в работе Э. С. Грейлина «Против всех богов: шесть полемических эссе о религии и одно эссе о доброте». Сам Грейлин разделяет точку зрения, согласно которой религия, поскольку она основывается на вере «вопреки свидетельству и разуму» не заслуживает уважения, наоборот, она «постыдна, безответственна и невежественна, и не заслуживает никакого уважения»³³⁰. Вместе с тем, Грейлин не говорит об уничтожении религии как таковой, он лишь указывает, что она должна уйти в сферу личных предпочтений человека: каждый волен верить, во что ему

³²⁷ См., например, Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P. 61-78.; Marshall D. John Loftus and the «Insider/Outsider test для веры»// True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism, ed. by T. Gilson and C. Weitnauer, Patheos Press, Colorado, 2012. — 278 p.

³²⁸ Christina G. Why Are You Atheists So Angry? 99 Things That Piss Off the Godless. Charlottesville: Pitchstone Publishing, 2012. — 184 p.

³²⁹ Christina G. Why Are You Atheists So Angry? 99 Things That Piss Off the Godless, Charlottesville: Pitchstone Publishing, 2012. — 184 p., Chapter 5-6

³³⁰ Grayling A.C. Against All Gods: Six Polemics on Religion and an Essay on Kindness. London: Oberon Books, 2007. — 54 p. P. 9

заблагорассудится, если его вера не беспокоит других (здесь Грейлин расходится с «новым атеизмом», для которого вера в загробную жизнь в принципе не совместима с толерантностью в этой). Никто, подчеркивает Грейлин, и не думает требовать, чтобы политические партии были уважаемы лишь за то, что они являются политическими партиями. Никто не требует защищать их за это от пера карикатуриста. Те же мерки должны быть использованы для организованных религий: «организованная религия, как институт, имеет не больше прав на внимание со стороны общества, чем профсоюз, политическая партия, общественная организация или любая другая группа особых интересов»³³¹. Требование перестать уважать религию просто за то, что она религия, воспринимается верующими как фундаменталистский атеизм, отмечает Грейлин. Но не бывает не фундаменталистски настроенных атеистов: как атеист не может верить, что «боги существуют только иногда, скажем, по средам и субботам», не может он и быть равнодушен к тому, что «другие люди имеют глубоко ложные и примитивные представления о вселенной, на основе которых они до сих пор проводят массовые убийства других людей, не разделяющих этих ложных и примитивных воззрений»³³². Таким образом, Грейлин впадает в некоторое противоречие. С одной стороны, он соглашается с основным положением «нового атеизма», согласно которому религия – источник множества бед человеческого общества, с другой, – не утверждает необходимости ее уничтожения. Еще один вопрос, на котором Грейлин фокусирует свое внимание – упрек в религиозности атеизма. Грейлин дает определение религии, согласно которому это феномен, «концентрирующийся на вере в существование сверхъестественных сил или сущностей во вселенной; и не просто на их существовании, но на их заинтересованности человеческими существами на этой планете; и не просто на заинтересованности, но на их особом интересе к тому, что люди одевают, едят, когда они это едят, что они читают или смотрят, что они считают чистым и нечистым... с угрозой наказания в случае, если что-то неправильно»³³³. Но атеизм,

³³¹ Ibid., P. 13-14

³³² *Grayling A.C. Against All Gods: Six Polemics on Religion and an Essay on Kindness. London: Oberon Books, 2007. – 54 p. P.15*

³³³ Ibid., P. 21-22

по определению, не основывается на такой вере. А «любое мировоззрение, которое не разделяет веры в сверхъестественное, является либо философией, либо теорией, либо, на худой конец, идеологией»³³⁴.

Дж. Лофтус, один из наиболее известных продолжателей идей «нового атеизма», вводит в своих работах понятие «Outsider-тест для веры» (Outsider Test for Faith, OTF)³³⁵. Основные положения «теста» сводятся к двум тезисам и двум выводам из них. Тезис о религиозном разнообразии констатирует тот факт, что в разных географических местоположениях существуют разные религиозные верования. Тезис о религиозной зависимости подчеркивает, что люди принимают ту или иную религию не в независимом рациональном суждении, а в зависимости от различных культурных условий. Тезисы эти приводят Дж. Лофтуса к выводу о возможной ложности религиозной веры. Для того чтобы проверить этот вывод, необходимо рассмотреть свою религию с той же степенью скептицизма, что и другие, то есть с позиции аутсайдера. Таким образом, «тест» Лофтуса направлен на выявление лишь одной иррациональной составляющей религиозной веры – восприятия ее в качестве некритично принимаемого культурного наследия. Поэтому для Лофтуса очевиден вывод из «теста»: «Если религиозная вера проходит интеллектуальную проверку с допущением скептицизма, то верующий может продолжать верить. Если нет, то должен отказаться от нее. Я подозреваю, что если верующие готовы принять вызов OTF, они обнаружат, что их вера не проходит тест; следовательно, они будут отказываться от нее, наряду со всеми другими конфессиями»³³⁶.

Пользуясь тестом Дж. Лофтуса, Р. Керриер, еще один продолжатель идей «нового атеизма», рассматривает воскресение Христа из мертвых. То, что Иисус воскрес – это исключительное утверждение, требующее исключительного подтверждения, которого нет. Следовательно, причин верить в воскресение

³³⁴ Ibid., P. 22

³³⁵ Loftus J.W. The Outsider Test for Faith: How to Know Which Religion Is True, New York: Prometheus Books, 2013. – 300p.; Loftus J.W. Why I Became an Atheist: A Former Preacher Rejects Christianity, New York: Prometheus Books, 2012. – 543 p.; Loftus J.W. The Outsider Test for Faith: Revisited// The Christian Delusion: Why Faith Fails ed. by J.W. Loftus, New York: Prometheus Books, 2010. – 429 p., P. 81-109

³³⁶ Loftus J.W. The Outsider Test for Faith: Revisited// The Christian Delusion: Why Faith Fails ed. by J.W. Loftus, New York: Prometheus Books, 2010. – 429 p., P. 84

Христа не больше, чем верить в блюдо ожившей жареной рыбы (случай, описанный Геродотом)³³⁷.

Р. Керриер в своей книге «Почему я не христианин»³³⁸, выделяет четыре основания, которые свидетельствуют о ложности христианства. Рассматривая понятие Бога с рационалистических позиций, он отмечает, что, «если бы христианское учение было истиной, смысла в выборе того, существует ли Бог, было бы не больше, чем смысла в выборе существования гравитации»³³⁹. Керриер отмечает две фундаментальные характеристики христианского Бога – «молчаливость» и «инертность». Первую характеристику он поясняет следующим образом: «Все химики согласны между собой в основных фактах химии. Все врачи согласны в основных фактах медицины... Так почему же все люди не могут согласиться между собой в фундаментальных фактах спасения? В этом вопросе должно быть не больше оснований для заблуждений или блужданий впотьмах, чем в вопросах, которыми занимаются химики, доктора и инженеры... Если христианский Бог существует, мы все должны слышать от него одинаковое послание относительно спасения... и одинаковые ответы на одни и те же вопросы»³⁴⁰. Эта мысль, с очевидностью, перекликается с первым тезисом «Outsider-теста для веры» Дж. Лофтуса.

Вторая характеристика указывает на несовместимость в человеческом разуме идей всемогущества и бездействия в мире, полном зла и несправедливости: «Мы не наблюдаем Бога, который делал бы добрые дела, следовательно, не существует Бога, который мог бы или хотел бы делать их»³⁴¹. Еще две причины, по которым Р. Керриер считает христианство ложным, являются «ошибочное доказательство» и «плохо устроенная вселенная». Первое акцентирует внимание на том, что «христианство не может подтвердить доказательствами того, что вера в Иисуса Христа дарует вечную жизнь»³⁴²,

³³⁷ *Carrier R. Why the Resurrection Is Unbelievable// The Christian Delusion: Why Faith Fails ed. by J.W. Loftus, New York: Prometheus Books, 2010. – 429 p., P. 315*

³³⁸ *Ibid.*, P. 16-17

³³⁹ *Ibid.*, P. 21

³⁴⁰ *Carrier R. Why I Am Not a Christian: Four Conclusive Reasons to Reject the Faith. New York: Philosophy Press, 2011. – 94 p. P. 18*

³⁴¹ *Ibid.*, P. 23-24

³⁴² *Ibid.*, P. 33

поскольку еще не существовало ни одного умершего, который сказал бы, что попал в рай, потому что верил в Христа. Вторая причина, которую подчеркивает Р. Керриер, в полном согласии с В. Стэнджером, та, что вселенная явно не создана для людей и разумная жизнь возникает, скорее, «вопреки», чем «благодаря» мировому устройству. Итак, атеистические доводы Керриера в целом не выходят за пределы традиционной критики религии с позиций здравого смысла.

П. Бохоссиан в значительной степени развил практические идеи «нового атеизма», согласно которым с религией можно бороться с помощью разума. Свою книгу «Инструкция по созданию атеиста»³⁴³ он посвящает вопросу о том, как «вовлечь верующих в разговор, который поможет им оценить разум и рациональность» и заставит сомневаться в своих верованиях. Подобные действия П. Бохоссиан назвал «уличной эпистемологией» (Street Epistemology). Своей целью Бохоссиан ставит создание поколения уличных эпистемологов – людей, «идущих на улицы, в тюрьмы, бары, церкви, школы, – во все места, где есть верующие, – оснащенных массивом философских и клинических средств, и помогающих религиозным людям отказаться от своей веры и вступить на путь разума»³⁴⁴. «Уличная эпистемология» основывается на ценностях древних философов – «трезвом мышлении, прямоте, преданности истине, негибкости перед лицом опасности, безбоязненном обличении лжи, противоречий и глупости»³⁴⁵. Бохоссиан считает, что «новые атеисты» С. Харрис, Д. Деннет, Р. Докинз и К. Хитченз подняли множество важнейших проблем в отношении религии, но, вместе с тем, пришло время шагнуть дальше их идей, заострить внимание на практической составляющей проблем веры и религии. «Уличная эпистемология» Бохоссиана базируется на нескольких стратегиях. Примечателен тот факт, что стратегии эти взяты из различной литературы, педагогической, а также той, «которая имеет дело с людьми, ушедшими из сект, или лечущимися от алкогольной и наркотической зависимости»³⁴⁶. Таким образом, П. Бохоссиан считает религиозную веру ненормальным, болезненным состоянием человеческой

³⁴³ *Boghossian P. A Manual for Creating Atheists*. Charlottesville: Pitchstone Publishing, 2013. – 280 p.

³⁴⁴ *Boghossian P. A Manual for Creating Atheists*. Charlottesville: Pitchstone Publishing, 2013. – 280 p., P. 12-13

³⁴⁵ *Ibid.*, P. 14

³⁴⁶ *Ibid.*, P. 70

психики. Среди стратегий, используемых «уличной эпистемологией», выделяются следующие:

- избегать приведения каких-либо фактов, в том числе, научных, для обоснования атеистической позиции в процессе «эпистемологического общения», поскольку ни один факт не является для верующего опровержением его веры;
- помнить, что целью является не религия, не Бог(и), а вера;
- развести веру и мораль;
- использовать сократический метод.

Первая стратегия необходима, поскольку практически все верующие «страдают острой формой пристрастия к предвзятости: они начинают с ядра веры и возвращаются обратно к конкретным верованиям»³⁴⁷.

Постановка веры во главу угла, рассматриваемая в качестве второй стратегии, характерна для всех «новых атеистов». К принимаемому ими определению веры как бездоказательной уверенности в чем-либо, П. Бохоссиан добавляет еще одно. Согласно ему, вера (faith) – это «притязание на знание вещей, которых ты не знаешь» (Pretending to know things you don't know)³⁴⁸. Таким образом, очевидно, что для Бохоссиана вера – это эпистемология, но ложная. В связи с этим он проводит различие веры и надежды: если утверждение, содержащее слово «надеюсь», не является эпистемологическим утверждением или констатацией факта, то утверждение со словом «верю» является. «Уличная эпистемология» нацелена на борьбу с ложной эпистемологией, поэтому целью ее является не религия, не метафизическое утверждение существования Бога, а вера.

Уничтожение заблуждения, будто вера является моральной добродетелью – еще один общий для «новых атеистов» теоретический посыл, нашедший свое практическое применение в «уличной эпистемологии» П. Бохоссиана.

Сократический метод, по мнению П. Бохоссиана, помогает людям логически опровергнуть собственную веру, привести к осознанию ошибочности своих рассуждений.

³⁴⁷ *Boghossian P. A Manual for Creating Atheists*. Charlottesville: Pitchstone Publishing, 2013. – 280 p., P. 75-76

³⁴⁸ *Ibid.*, P. 21

Развитием идеи «религия как вирус», провозглашенной «новыми атеистами», занялись такие свободомыслящие как К. Джеймс и Д. Рей³⁴⁹. По нашему мнению, есть смысл дать подробное описание концепции «религия как вирус», поскольку можно предположить ее дальнейшее распространение среди части неверующих, - конечно, в разных формах, в соответствии с уровнем интеллекта и образованности.

К. Джеймс рассматривает само-реплицирующие идеи — идеи, которые заставляют человека хотеть повторить их кому-то еще. К таким идеям относятся, например, шутки, байки или религии. Каждая из этих само-реплицирующих идей несет не только собственный смысл, но и *мотивацию*, заставляющую ее пересказывать, так же, как ДНК несет информацию и мотивацию для собственного воспроизведения.

Основными характеристиками, позволившими авраамическим религиям сегодня победить в «борьбе за выживание» (то есть приобрести наибольшее количество последователей) среди прочих религиозных верований, по К. Джеймсу, являются:

- монотеистичность, «универсальный бог» («General Purpose God»);
- интолерантность;
- мем глобализации;
- мем абстрактного бога;
- мем доброты божества;
- мем асексуальности божества

Первым шагом в эволюции мема «универсального бога» явился анимизм как почитание духов, связанных со специфическими конкретными объектами (дерево, медведь), прошедший процесс абстрагирования — через богов, отвечающих за весь класс объектов (все звери, все деревья) к концептуальным (любовь) и чисто человеческим действиям (война)³⁵⁰. Политеизм идет по пути сокращения количества богов, которым поклоняется человек, и в итоге возникает идея

³⁴⁹ James A.C. The Religion Virus: Why We Believe in God. London: John Hunt Publishing, 2010 – 208 p.; Ray D. W. The God Virus: How Religion Infects Our Lives and Culture. Bonner Springs: IPC Press, 2009. – 241 p.

³⁵⁰ James A.C. The Religion Virus: Why We Believe in God, London: John Hunt Publishing, 2010 – 208 p. P. 28-29

всемогущего, всезнающего и мудрейшего создателя вселенной, способного ответить на любые молитвы, сотворить любые чудеса³⁵¹. При этом возникновение монотеистических представлений неизбежно, поскольку «универсальному богу легче поклоняться, чем целой куче специализированных богов. Вы можете сделать все запросы в одной молитве»³⁵².

Рассматривая переход от политеизма к монотеизму с точки зрения дарвинизма, К. Джеймс использует следующую аналогию: «В примитивном анимизме каждый дух имеет специфическую экологическую нишу — дух медведя заботится о медведях, а дух облаков — о погоде... Они «живут» в независимых экологических нишах... Но со временем множество духов сводится к меньшему количеству богов, а количество богов все уменьшается. В связи с этим появляется проблема: ...их “экологические ниши” начинают пересекаться... Если два бога служат одной и той же цели, оба сразу выжить не смогут». Таким образом, получается, что «множество богов более ранних времен замещаются универсальным единственным богом, захватившим “религиозную экосферу”»³⁵³.

Мему монотеизма неизбежно сопутствует мем интолерантности: «...боги любой языческой религии имеют одну общую положительную черту: они не требуют от тех, кто в них верит, *убивать* любого, кто верит в других богов. Эта отличительная особенность принадлежит Яхве»³⁵⁴. Политеизм, по мнению К. Джеймса, это «толерантные верования», «сорт философии, которая любит жизнь и позволяет жить другим»³⁵⁵, в то время как «Яхве-мемплекс» обновляет одну из стратегий животного мира: прямое убийство конкурентов с целью освобождения места для своего потомства. Таким образом, путем разрушения храмов других религий и убийства их жрецов мем Яхве повысил свои собственные шансы на выживание и распространение, «так же как самец шимпанзе, убивающий чужих детенышей»³⁵⁶.

³⁵¹ Ibid., P. 30-32

³⁵² Ibid., P. 32

³⁵³ James A.C. The Religion Virus: Why We Believe in God, London: John Hunt Publishing, 2010 – 208 p., P. 35-37

³⁵⁴ Ibid., P. 36

³⁵⁵ Ibid., P. 36

³⁵⁶ Ibid., P. 40

Еще один мем, тесно связанный с мемом монотеистического бога — мем глобализации. Если боги политеизма были местными богами, и, когда верующий покидал регион, его боги не могли услышать его молитв, то Яхве выходит за пределы конкретного места, захватывая все большие территории. Проводя аналогию с дарвинизмом, К. Джеймс указывает, что мем глобализации весьма важен в распространении идеи монотеизма, поскольку мем местного бога имеет небольшое количество поклоняющихся и меньше разнообразия, чем Бог, которому поклоняются в более обширном районе. С расширением территории поклонения у мема Яхве появилось больше шансов на выживание. «Как и в случае с волками, единичная катастрофа (религиозная резня, конкурирующее вероисповедание), скорее всего, не уничтожит его, и, как и в любой большой популяции, увеличение разнообразия в видах (то есть различные представления о том, кто/что такое Яхве), обеспечивает лучшую приспособляемость, больше «сырья» для естественного отбора»³⁵⁷.

Меметический пул³⁵⁸ успешной монотеистической религии должен содержать в себе также мем абстрактного бога, иного, чем человек, стоящего вне материального мира, поскольку чем более всемогущим воспринимается бог, тем менее он должен быть похож на человеческое существо. И хотя мем абстрактного бога возникал, например, у греческих философов, он не выжил, поскольку, проводя данную идею до конца, можно прийти к выводу, что такому богу не за чем поклоняться. Действительно, зачем молиться богу, который не взаимодействует с этим миром? Иудаизм, по мысли К. Джеймса, усовершенствовал идею абстрактного бога, соединив противоположности: с одной стороны, этот бог совершенно отличается от человека, с другой, — способен отвечать на молитвы и наказывать врагов. Если мемы «универсального бога», интолерантности, глобализации «имели непосредственное влияние на способность мема Яхве распространяться и вытеснять другие религиозные мемы»³⁵⁹, то мем абстрактного бога «поддерживает другие мемы, особенно мем

³⁵⁷ James A.C. *The Religion Virus: Why We Believe in God*, London: John Hunt Publishing, 2010 – 208 p., P. 40-42

³⁵⁸ Меметический пул (мемплекс) — это «группа поддерживающих друг друга мемов, которые вместе являются большим, чем сумма частей», Ibid., P. 105

³⁵⁹ James A.C. *The Religion Virus: Why We Believe in God*, London: John Hunt Publishing, 2010 – 208 p. P. 46

универсального бога»³⁶⁰. Мем абстрактного бога тесно связан с мемами доброты и асексуальности божества. В меметических пулах политеистических религий боги могут иметь «дурной характер», так как у верующих «есть иные боги, к которым можно обратиться в случае эмоциональной необходимости»³⁶¹. Но когда божество превращается в абстрактного Бога, к которому обращаются с любой просьбой, для него не приемлемыми становятся негативные черты характера.

Некоторые мемы монотеистического меметического пула не исключительно универсальны для него. Так, мем божественных корней морали утверждает, что Бог (или боги) — единственный законный источник этических норм, без помощи Бога (богов) человек не мог бы понять, что хорошо, а что дурно. Этот мем в религиях подкрепляется мемом анти-рационализма. К. Джеймс противопоставляет этим двум мемам светский вариант этики, берущий, по его мнению, начало в рационализме греческой философии, и соединенный с идеями гуманизма эпохи Ренессанса. Согласно этому варианту этики, человек может отличить моральные поступки от аморальных путем логических умозаключений, начинающихся с постулата о человеческом счастье³⁶².

В контексте теории мемов Джеймс рассматривает также процесс эволюции религии, в данном случае — от иудаизма к христианству. В сравнении с иудаизмом, христианство усилило мем глобализации и мем интолерантности, а также добавило несколько мемов — мем вины, мем ада и рая, мем прозелитизма и мем конца света.

По мнению Джеймса, обеспечивает защиту религий совокупность самых разнообразных мемов. Для защиты своих идей религии содержат «мемы иммунитета», среди которых основное место занимают мем анти-рационализма, мем «невежество-это-блаженство», мем безошибочности (в частности, для авраамических религий это означает отсутствие ошибок в священных книгах), мем мученичества, мем угнетенности, мем богоизбранности нации (поскольку

³⁶⁰ Ibid., P. 46

³⁶¹ Ibid., P. 54

³⁶² James A.C. *The Religion Virus: Why We Believe in God*, London: John Hunt Publishing, 2010 – 208 p. P. 50-52

наиболее успешными являются мемы тех религий, мемплексы которых являются интегральной частью государства).

Использование теории мемов применительно к сложным проблемам религии является, на наш взгляд, еще одним свидетельством уклонения от серьезного научного изучения к упрощенному, схематичному ее изображению в мемплексе.

Подробно рассматривая вопрос о том, почему эволюция до сих пор не выработала определенной защиты от религиозного вируса, если он так вреден, К. Джеймс дает два ответа. Во-первых, естественный отбор работает на индивидах, а не на сообществах, то есть, даже если для общества в целом религия вредна, но она приносит пользу отдельным индивидам, а потому она будет существовать. Во-вторых, паразиты очень часты в природе и тот факт, что паразит вреден, не означает, что вы можете от него избавиться³⁶³.

Посвящая целую книгу разработке идеи религии как вируса и идеи мема как единицы культурной эволюции, К. Джеймс, тем не менее, стремится отмежеваться от «нового атеизма» из-за его резкости. Он полагает, что, хотя «некоторые очень антирелигиозно настроенные атеисты, критикующие религию как «иллюзию» и «все отравляющий яд», рассматривают ее как источник всех мировых бед и зол, подобные взгляды не характерны для атеизма в целом³⁶⁴: «Цель, которую я разделяю со многими атеистами, деистами и разумными членами множества либеральных церквей – очищение сферы идей от вредоносных религиозных вирусов, которые досаждают человечеству. Путем выявления корней религиозного вируса я надеюсь ослабить его власть над человеком»³⁶⁵.

Заметим, что, теория К. Джеймса не объясняет, почему в монотеистических религиях сохраняются элементы многобожия. Разрабатывая картину движения человеческих верований от анимизма через политеизм к монотеизму, К. Джеймс игнорирует существование иных теорий эволюции религий. Например, теорию «приливов и отливов политеизма и монотеизма» Д. Юма. Согласно данной

³⁶³ Ibid., P. 163

³⁶⁴ *James A.C. The Religion Virus: Why We Believe in God*, London: John Hunt Publishing, 2010 – 208 p. P. 163

³⁶⁵ Ibid., P. 200

теории, «...ум людей не может удовлетвориться представлением о божестве как чистом духе и совершенном разуме, а естественно присущие людям страхи не позволяют им приписывать божеству малейший оттенок ограниченности и несовершенства. Они колеблются между этими противоположными мнениями. Все та же слабость влечет их вниз: от всемогущего и духовного божества к статуе или видимому изображению последнего. Все то же стремление возвыситься влечет их вверх: от статуи или материального образа к невидимой силе, а от невидимой силы к бесконечно совершенному божеству, творцу и владыке вселенной»³⁶⁶.

В несколько ином ключе разрабатывает теорию «религии как вируса» Д. Рей. Используя термины «вирус» и «мем» как синонимы, он выделяет пять свойств религии как вируса:

- инфицирование людей;
- создание антител (защиты) против других вирусов;
- захват определенных умственных и физических функций индивида и укрытие в организме так, что тот не может его обнаружить;
- использование определенных методов для распространения;
- программирование носителя на распространение вируса³⁶⁷

Д. Рей указывает на способность религиозного вируса к мутациям: «...мутации религий происходят постоянно... и иногда они настолько мощны, что преодолевают даже сильнейшую защиту и инфицируют совершенно иные популяции»³⁶⁸. Примером подобного может служить вирус Мартина Лютера в Германии. Мутации могут также полностью выходить из-под контроля. Так, в результате мутации протестантизма, акцентировавшего внимание на самостоятельном чтении Библии и ее осмыслении, множество людей стало свободомыслящими. Некоторая непоследовательность свойственна, на наш взгляд, Д. Рею, когда он, рассматривая свободомыслие как мутировавший вирус,

³⁶⁶ Юм Д. Сочинения в 2х тт. Т.2/ [пер. с англ.], 2-е изд. М.: Мысль, 1996. – 779 с. С. 345

³⁶⁷ Ray D. W. The God Virus: How Religion Infects Our Lives and Culture. Bonner Springs: IPC Press, 2009. – 241 p., P. 19

³⁶⁸ Ray D. W. The God Virus: How Religion Infects Our Lives and Culture. Bonner Springs: IPC Press, 2009. – 241 p. P. 27

тем не менее подчеркивает, что само свободомыслие — не вирус, а свободомыслящих характеризует как «подавивших» или «удаливших из организма» вирус религии³⁶⁹.

Религия, по Д. Рею, обладает способностью заражать культуру так же, как заражает индивидов. Когда культура заражена, религия стремится как можно полнее ее себе подчинить. Не являясь ни экономическим, ни политическим объектом, религия может использовать и экономику, и политику в качестве инструментов своего распространения³⁷⁰.

Поскольку все мы — и верующие, и нерелигиозные люди — живем в одном обществе, отмечает Д. Рей, мы должны взаимодействовать между собой. При этом неверующие должны осознавать, что религиозные люди смотрят на все сквозь призму вируса и лишены объективности. Гнев верующих людей по отношению к инакомыслящим — это проявление защитных механизмов религиозного вируса. Поэтому при взаимодействии с такими людьми единственно верным способом поведения будет не впадать в ответный гнев³⁷¹.

Заметим, что, хотя К. Джеймс и Д. Рей подчеркивают свое толерантное отношение к верующим, сама идея религии-вируса позволяет рассматривать религиозных людей как больных, неполноценных. А это в немалой степени способствует отнесению данных авторов к последователям «нового атеизма». Вместе с тем, использование, применительно к рассмотрению религии, таких терминов, как «мем» и «вирус», претендующее на развитие атеистической теории, своей цели не достигает, во многом это игра словами и результат сциентистского восприятия социальных феноменов. В основном же критика религии и Джеймсом, и Реем базируется на доводах здравого смысла.

Идеи «нового атеизма» в определенной степени были поддержаны немецкими свободомыслящими, в частности, М. Шмидт-Саломоном. Его «Манифест эволюционного гуманизма»³⁷² во многом пересекается с основными

³⁶⁹ Ibid., P. 29

³⁷⁰ Ibid., P. 79-81

³⁷¹ Ibid., 198

³⁷² *Schmidt-Salomon M. Manifesto of Evolutionary Humanism: Plea for a mainstream culture appropriate to our times*, GmbH: Alibri Verlag, 2014. – 196 p.

положениями «новых атеистов», можно даже сказать, что местами воспроизводит их положения. Так, уже в самом начале «Манифеста» Шмидт-Саломон подчеркивает, что опасности, исходящие из возрождения непросвещенной мысли в эру развития высоких технологий, должны заставить свободомыслящих ясно и громко говорить обо всем, что касается религии. Рассуждая об антропологических основаниях эволюционно-гуманистической этики, Шмидт-Саломон указывает на развиваемый Р. Докинзом принцип «генетического эгоизма», лежащий в основе жизни. Выступая против теории разумного замысла, выдвигая, в противовес ей теорию эволюции, Шмидт-Саломон прямо цитирует Р. Докинза. Как и «новые атеисты», Шмидт-Саломон выделяет иррациональную веру в качестве сущностной характеристики религии. Как и С. Харрис, он подчеркивает, что подобная вера разъединяет людей и становится основанием серьезных конфликтов. Идея религии как «вируса» тоже обнаруживается у Шмидт-Саломона: «Когда разум заражен религиозным вирусом... никакой миф, никакая история, никакая мысль не является достаточно абсурдной, чтобы в нее нельзя было поверить»³⁷³.

Шмидт-Саломон разделяет идею «новых атеистов» о том, что заповеди, данные в Библии (как в Ветхом, так и в Новом Заветах), не могут являться этическим стандартом. Кроме того, он поддерживает натуралистическое мировоззрение и разделяет поэтизированное отношение Р. Докинза (цитируя его книгу «Расплетая радугу») к естественным наукам – чувство удивления и восхищения миром, которое дарит научная картина мира³⁷⁴. Как и К. Хитченз, М. Шмидт-Саломон ратует за «новую эпоху Просвещения».

Вместе с тем, Шмидт-Саломон старается избегать тех «подводных камней», с которыми сталкивается «новый атеизм». Так, он посвящает целую главу «Манифеста» разбору ошибки замены веры в религию верой в науку (напомним, что именно за это «новый атеизм» подвергается многочисленной критике). Кроме

³⁷³ *Schmidt-Salomon M. Manifesto of Evolutionary Humanism: Plea for a mainstream culture appropriate to our times* (English Edition), GmbH: Alibri Verlag, 2014. – 196 p. Цитаты приводятся по изданию: *Schmidt-Salomon M. Manifesto of Evolutionary Humanism: Plea for a mainstream culture appropriate to our times* (Kindle Edition), Loc. 689

³⁷⁴ *Schmidt-Salomon M. Manifesto of Evolutionary Humanism: Plea for a mainstream culture appropriate to our times* (English Edition); Цит. по: *Schmidt-Salomon M. Manifesto of Evolutionary Humanism: Plea for a mainstream culture appropriate to our times* (Kindle Edition), Loc. 1173

того, Шмидт-Саломон подчеркивает, что наука и научное мировоззрение имеют свои границы: «Точные науки должны, по крайней мере, частично, *игнорировать* некоторые вопросы, являющиеся основными для человеческого существования»³⁷⁵. Культура не может основываться на одних лишь естественных науках. Единственной светской альтернативой религии как смыслообразующему фактору человеческого существования, по Шмидт-Саломону, является философия. Однако без естественных наук философия окажется пустыми умствованиями. Поэтому «как философия сегодня нуждается в науке, чтобы не заснуть в несостоятельных и необоснованных спекуляциях, так и науке нужна философия, чтобы избежать участи бессмысленного “фрагментарного знания”»³⁷⁶.

М. Шмидт-Саломон не столь радикален, как «новые атеисты», в стремлении к искоренению религии. Он замечает, что «*свободное исповедание религии* (если оно не носит абсурдных форм), должно оставаться защищенным от гуманистически-просвещенческой точки зрения... как *важная характеристика конституционности*»³⁷⁷.

Содержание описанных нами работ последователей «нового атеизма» свидетельствует о том, что в рамках такого направления, как «новый атеизм», вряд ли можно упрочить теоретические (философские) позиции атеистического мировоззрения. В то же время было бы неверным игнорировать позитивные для судеб свободомыслия функции нового атеизма, – хотя бы в пробуждении интереса значительного числа людей к научным знаниям, в пропаганде правомерности безрелигиозного восприятия действительности, в утверждении гуманистических идеалов.

Рассматривая содержание книг «новых атеистов», а также их статьи во «Free Inquiry» и «American Atheist», не говоря о массиве блогов, записей на форумах, видео в Интернете, где речь идет о дискуссиях между атеизмом и «новым атеизмом», атеистическим гуманизмом и «новым атеизмом», «новым гуманизмом» и «новым атеизмом», можно было бы предположить, что одним из

³⁷⁵ Ibid., Loc.519

³⁷⁶ Ibid., Loc.530

³⁷⁷ Ibid., Loc. 1839 (курсив автора)

результатов возникновения «нового атеизма» является ослабление атеистического мировоззрения. Тем не менее, вопреки критике «нового атеизма» как злонамеренного, агрессивного и даже контрпродуктивного направления в свободомыслии, то, что он стимулирует дискуссии по проблемам мировоззрения, благотворно влияет на все движения англо-американского свободомыслия³⁷⁸.

Исследователи отмечают, что появление нового атеизма сигнализирует о дальнейшем ослаблении так называемого «атеистического табу» в американском обществе и способствует продвижению идей секуляризма и гуманизма³⁷⁹. Однако необходимо заметить, что ситуация несколько сложнее, чем противостояние светского и религиозного. «Новый атеизм» порождает не только дискуссии с представителями различных религий (главным образом, христианства). Он способствует лучшему осмыслению свободомыслящими своего места и роли в современном обществе через конкуренцию с «новым атеизмом». Таким образом, позитивная функция «нового атеизма» состоит в совершенствовании и легитимации атеистического мировоззрения, а также в повышении самоуважения тех свободомыслящих, которые до тех пор чувствовали себя изгоями общества.

Кроме того, «волна», поднятая «новым атеизмом», способствовала обострению интереса к исследованию свободомыслия в англо-американской науке. Хотя, как мы отмечали в начале своей работы, исследований, посвященных феномену «нового атеизма» все еще не так уж много; возможно, дело в том, что прошло слишком мало времени с момента возникновения «нового атеизма».

Интерес к атеизму со стороны ученых породил новые методы исследования, объединяющие несколько современных методологий. Так, например, в статье Чимино и Смита «Новый атеизм и усовершенствование американского свободомыслия» предложен следующий подход: «контент-анализ и теория медиа вместе предлагают интересные подходы к изучению атеизма»³⁸⁰. На первый взгляд, несовместимые, эти два подхода могут, «как ни удивительно, в

³⁷⁸ *Cimino R., Smith Ch. The New Atheism and the Improvement of American Freethinkers// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed.by Amarnath Amarasingam. Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P. 152*

³⁷⁹ *Ibid., P. 140*

³⁸⁰ *Cimino R., Smith Ch. The New Atheism and the Improvement of American Freethinkers// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed.by Amarnath Amarasingam. Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P. 141*

значительной степени усилить друг друга», поскольку «изучение контента и медиа, окружающих новый атеизм, позволит исследовать вопросы о том, как медиа меняют отношения внутри сообщества свободомыслящих, а также вопрос изменения символических границ между атеистами и теистами»³⁸¹.

Подводя итоги, можно сделать несколько выводов. Во-первых, «новый атеизм» обрел значительное количество последователей, в той или иной мере развивающих и поддерживающих его основные положения, а также способствовал усилению интереса к проблемам атеизма и неверия со стороны исследователей. Во-вторых, большинство продолжателей идей «нового атеизма» заостряют свое внимание исключительно на христианстве. Это, на наш взгляд, может способствовать стагнации данного направления свободомыслия. В-третьих, довольно трудно сказать, оформится ли «новый атеизм» в какое-либо организованное движение. Если его дальнейшее развитие пойдет по пути снижения теоретического уровня популярного атеизма, примером чему в настоящее время может служить так называемый «Атеизм+», то подобная стратегия негативно скажется на качестве атеистического движения в целом, и возможно, будет способствовать его маргинализации в обществе и возвращению «атеистического табу».

³⁸¹ Ibid., P. 140

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подведем основные итоги диссертационного исследования. В ходе работы было охарактеризовано недавно возникшее направление англо-американского свободомыслия, получившее название «нового атеизма».

Среди основных социально-политических предпосылок возникновения «нового атеизма», во многом определивших его специфику, правомерно указать на следующее: обострение противоречий социально-политического характера в мировом сообществе в последние 3-4 десятилетия; социальный авторитет науки в современном обществе; большее внимание части общества к светской культуре как ключевому моменту социальной и политической борьбы; события 11 сентября 2001 года в США, усиление американского фундаментализма, дебаты о креационизме в США. Особенности религиозного фундаментализма, реакцией на который стал «новый атеизм», определили не характерную для большинства направлений западного свободомыслия черту «нового атеизма» — недопустимо резкое отношение к верующим.

На основании анализа первоисточников, исследовательской и критической литературы нами были выделены три основных компонента, объединяющие различных представителей «нового атеизма». Метафизический компонент состоит в отрицании любой сверхъестественной реальности. Это позволяет характеризовать «новый атеизм» как материалистическое направление современного свободомыслия (или, в терминологии западных исследователей, как натуралистическое). «Новый атеизм», в соответствии с материалистичностью (натуралистичностью) своего мировоззрения провозглашает разум, рациональность и науку лучшими средствами понимания действительности. Религия же понимается «новым атеизмом» как совокупность истин, утверждающих нечто о природе реальности. Отсюда стремление рассматривать религию как гипотезу, которая может быть исследована методами наук: соотносить ее должным образом с имеющимися фактами. Но поскольку никаких фактов и доказательств, которые бы подтверждали истинность утверждений религии, не обнаруживается, религия должна быть определена как ложно

описывающая вселенную гипотеза. Не признавая существования какой-либо реальности, кроме материальной, «новый атеизм» считает изучение «сверхъестественных феноменов», в том числе религиозных чудес, с помощью методов современной науки (наблюдения, эксперимента и фальсификации) не только возможным, но и необходимым.

Эпистемологическая составляющая «нового атеизма» заключается в признании иррациональности религиозной веры, основывающейся на субъективных переживаниях и доверии авторитету, а не на научных доказательствах. Поэтому религиозные верования не только ложны, но и иррациональны, ненормальны и исключительно опасны. Они «способствуют разногласиям, отчуждению и расколу внутри общества, а также к предубежденности одной группы против другой, дискриминации и насилию»³⁸².

Моральный компонент «нового атеизма» – моральный реализм – теория, согласно которой этические утверждения либо объективно истинны, либо объективно ложны, а их истинность и ложность должны соотноситься с фактами благополучия живых существ. «Новый атеизм» вытесняет религию из сферы морали, указывая на то, что этика – это наука, а ее развитие затрудняется влиянием религии в этой области. Согласие с концепцией этического когнитивизма (морального реализма), стремление сделать эмпирические исследования человеческого мозга базисом науки о морали – закономерные результаты желания «новых атеистов», в первую очередь, С. Харриса, пошатнуть позиции религии в той сфере влияния, которую ей оставляют представители концепции NOMA.

В процессе исследования были проведены некоторые параллели между «новым атеизмом» и идеями американского свободомыслия конца XIX – начала XX вв. Среди содержательно и формально (то есть по стилю изложения мыслей) близких «новому атеизму» мыслителей, на наш взгляд, можно выделить Р. Г. Ингерсолла, У. Г. Бурра, Р. Д. Оуэна, Ф. Райт, а также Дж. У. Дрэпера.

³⁸² Kettell S. Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P.63

Диссертационное исследование способствовало выявлению основных содержательных положений «нового атеизма». Было показано, что корни религии «новый атеизм» усматривает в эволюционных процессах, поскольку религия понимается как побочный продукт эволюции. Кроме того, показано, что вопрос о причинах возникновения и существования религии «новые атеисты» сводят к факторам, известным еще вольнодумцам Древнего мира – это страх перед неизвестным, перед смертью, обман жрецами с целью получения власти в обществе.

«Новый атеизм» не выработал единого определения религии (как и любого внятного определения религии у всех, кроме Д. Деннета) и не стремился к этому. Такая ситуация, на наш взгляд, объясняется тем фактом, что критика «нового атеизма» распространяется только на авраамические религии. Таким образом, определение религии «новому атеизму» просто не нужно. Однако подобный подход в значительной степени снижает теоретический уровень «нового атеизма».

Анализ первоисточников показал, что «новый атеизм» уделяет достаточно много внимания опровержению доказательств бытия Бога. Как и к критике Библии, «новый атеизм» подходит к опровержению доказательств существования Бога с рационалистических позиций и с позиции здравого смысла.

Позитивная программа «нового атеизма» проработана довольно слабо. Она исчерпывается декларативными провозглашениями необходимости замены религии наукой ради утверждения таких гуманистических ценностей как человеческое достоинство, свобода творчества и наслаждение полноценной жизнью.

Критические оценки «нового атеизма», как со стороны теологов и философов теологической направленности, так и со стороны свободомыслящих, основываются на нескольких основных положениях. Общим и для тех, и для других является упрек «новому атеизму» в агрессивности, грубости, интолерантности, неоригинальности философских и интеллектуальных аргументов, в идеализации атеистического мировоззрения. Вместе с тем, свободомыслящие признают, что позитивный вклад «нового атеизма» в развитие

свободомыслия, пусть ограниченный, неоспорим, главным образом, потому, что его связь с наукой, пропаганда светского рационализма и светской морали крайне важны для очищения сознания общества от религии.

Несмотря на светскую и теологическую критику «нового атеизма», он в той или иной степени был поддержан и развит западными свободомыслящими, в первую очередь, англо-американскими. Среди них: Э. С. Грейлин, Дж. Лофтус, П. Бохосиан, Г. Кристина, Г. Авэлос, Р. Керриер, Дж. Койн, П. З. Майерс. Заметим, что, хотя мы довольно подробно охарактеризовали последователей «нового атеизма», выявление новых фигур, осмысливающих и освещающих его опыт, в том числе, за пределами англо-американской культуры, было бы весьма интересным. В связи с этим можно было бы полнее уловить перспективы и тенденции эволюции «нового атеизма», а, следовательно, и современного свободомыслия.

Необходимо отметить, что «новый атеизм» способствовал усилению интереса к проблемам атеизма и неверия со стороны исследователей.

Для определения перспектив развития «нового атеизма» стоит отметить, что большинство продолжателей идей «нового атеизма» заостряют свое внимание исключительно на христианстве. Это, на наш взгляд, может способствовать стагнации данного направления свободомыслия. Хотя довольно трудно сказать, оформится ли «новый атеизм» в какое-либо организованное движение, но есть вероятность, что его дальнейшее развитие пойдет по пути снижения теоретического уровня популярного атеизма и негативно скажется на качестве атеистического движения в целом. Данная ситуация намечается в настоящий момент, когда так называемый «Атеизм+» постулирует свою преемственность от «нового атеизма».

Одним из наиболее интересных, на наш взгляд, и требующих дальнейшей разработки вопросов может стать вопрос о взаимодействии «нового атеизма» и современного отечественного свободомыслия.

В своей статье «Светская культура – основа возрождения России» З. А. Тажуризина подчеркивает, что «стоит подумать о возрождении и развитии в

сегодняшней России лучших, гуманистических традиций светской, в основе своей вольнодумной, культуры... В широком смысле слова вся мировая и отечественная культура является достоянием российских свободомыслящих; всё дело в том, что именно из неё нужно возрождать в России сегодня»³⁸³. Наиболее современные направления зарубежного свободомыслия могут быть творчески переработаны и переосмыслены в контексте современного отечественного свободомыслия. Однако ныне говорить о плодотворности распространения идей «нового атеизма» в нашей стране проблематично. С одной стороны, очевидно, что российское свободомыслие практически не отреагировало на «новый атеизм» – это подтверждается отсутствием статей в отечественных антиклерикальных и атеистических изданиях, и книг, посвященных «новым атеистам». Исключением, на наш взгляд, можно считать работу У.В. Чашихина «Основы научного атеизма»³⁸⁴, практически полностью повторяющая такие идеи «нового атеизма», как приложимость научного метода познания ко всем областям человеческой культуры, в частности, к религии; нахождение логических противоречий в тексте Библии и демонстрация аморальности предписываемого в ней поведения; перечисление негативных результатов действия религии на общество, в числе которых инквизиция, уничтожение науки и культуры и т.п. Еще одним исключением является статья С. Чинкова «Критика нового атеизма»³⁸⁵, в которой «новый атеизм» критикуется с позиций марксизма. Основными пороками «нового атеизма», по мысли автора, являются «последовательная апологетика буржуазии», «биологизаторство», игнорирование экономических факторов возникновения и существования религии, что вполне резонно.

С другой стороны, есть основания предполагать, что российские свободомыслящие имеют некоторое представление о том, что такое «новый атеизм», о его основных представителях и идеях. Вывод этот может быть оспорен, поскольку был сделан на основании опроса, проведенного в социальных сетях среди российских свободомыслящих (сами респонденты характеризовали себя

³⁸³ Тажуризина З.А. Светская культура – основа возрождения России// Здравый смысл. 2012. №1. С. 97

³⁸⁴ Чашихин У.В. Основы научного атеизма. М.: Оргсервис-2000, 2013. – 258 с.

³⁸⁵ Чинков С. Критика нового атеизма// <http://rabkor.ru/columns/debates/2015/07/07/the-critics-of-new-atheism/> [дата обращения 13.09.2015]

либо атеистами, либо агностиками)³⁸⁶. В числе предлагавшихся респондентам вопросов были «Что такое “новый атеизм”» и «Каких представителей “нового атеизма” Вы знаете?». Было получено 436 ответов, которые позволяют сделать вывод о том, что наиболее известными «новыми атеистами» являются Р. Докинз, К. Хитченз и С. Харрис. Отметим, что к числу «новых атеистов» в 1/4 случаев относят также Л. Краусса, что, на наш взгляд, является неправомерным, поскольку он не разделяет одного из основных положений «нового атеизма» – противопоставления науки и религии³⁸⁷. Основными характеристиками, которые респонденты выделяли при определении «нового атеизма» были не «резкость позиции по отношению к верующим», а «научность атеистического мировоззрения», «основание атеистической позиции на последних достижениях науки» и «борьба науки с религией». Таким образом, восприятие данного направления свободомыслия в качестве разновидности «научного атеизма», а не в качестве чего-то радикального и «нового» может являться, на наш взгляд, причиной отсутствия активного интереса к нему со стороны отечественного свободомыслия.

³⁸⁶ Автор диссертации приносит благодарность А. Голомолзину за помощь в организации опроса, а также Е. Коростиченко за ценные советы, рекомендации, идеи и моральную поддержку.

³⁸⁷ См. его статью *Krauss L. School Boards Want to 'Teach the Controversy.' What Controversy?* // <http://genesis1.asu.edu/17comm2.html> [дата обращения 13.09.2015]

БИБЛИОГРАФИЯ

Работы «новых атеистов» и продолжателей их идей

1. Докинз Р. Расширенный фенотип: длинная рука гена/ [пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2010. — 512 с.
2. Докинз Р. Слепой часовщик / [пер. с англ.]. М.: Астрель: CORPUS, 2015. — 496 с.
3. Докинз Р. Бог как иллюзия/ [пер с англ.]. М.: КоЛибри, 2008. — 560 с.
4. Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума/ [пер. с англ.]. М.: Эксмо, 2011. — 496 с.
5. Хитченз К. Бог не любовь: Как религия всё отравляет/ [пер. с англ.]. М.: Альпина нон-фикшн, 2011. — 365 с.
6. Avalos H. The End of Biblical Studies. New York: Prometheus Books, 2007. — 288 p.
7. Avalos H. Fighting Words: The Origins Of Religious Violence. New York: Prometheus Books. — 444 p.
8. Boghossian P. A Manual for Creating Atheists. Charlottesville: Pitchstone Publishing, 2013. — 280 p.
9. Carrier R. Sense and Goodness without God. Bloomington: Authorhouse, 2005. — 444 p.
10. Carrier R. Why I Am Not a Christian: Four Conclusive Reasons to Reject the Faith. New York: Philosophy Press, 2011. — 94 p.
11. Christina G. Why Are You Atheists So Angry? 99 Things That Piss Off the Godless. Charlottesville: Pitchstone Publishing, 2012. — 184 p.
12. Coyne J. Why Evolution Is True. New York: Viking Adult, 2009. — 304 p.
13. Coyne J. Faith Versus Fact: Why Science and Religion Are Incompatible. New York: Viking Adult, 2015. — 336 p.
14. Dennett D.C. Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life. New York: Simon & Schuster Paperback, 1995. — 586 p.

15. *Dennett D.C.* Breaking the Spell: religion as a natural phenomenon. New York: Penguin Books, 2007. — 448 p.
16. *Dennett D.C., LaScola L.* Caught in the Pulpit: Leaving Belief Behind. Durham: Pitchstone Publishing, 2015. — 280 p.
17. *Grayling A.C.* The God Argument: The Case Against Religion and for Humanism. London: Bloomsbury Publishing, 2013. — 288 p.
18. *Grayling A.C.* Against All Gods: Six Polemics on Religion and an Essay on Kindness. London: Oberon Books, 2007. — 54 p.
19. *Harris S.* Letter to a Christian Nation. New York: Vintage Books, 2006. — 120 p.
20. *Harris S.* The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values. New York: Free Press, 2010. — 307 p.
21. *Harris S.* Waking Up: A Guide to Spirituality Without Religion. New York: Simon and Schuster, 2014. — 256 p.
22. *Loftus J.W. (ed.)* The Christian Delusion: Why Faith Fails. New York: Prometheus Books, 2010. — 429 p.
23. *Loftus J.W.* The End of Christianity, New York: Prometheus Books, 2011. — 440 p.
24. *Loftus J.W.* Why I Became an Atheist: A Former Preacher Rejects Christianity. New York: Prometheus Books, 2012. — 543 p.
25. *Loftus J.W.* The Outsider Test for Faith: How to Know Which Religion Is True. New York: Prometheus Books, 2013. — 300 p.
26. *Loftus J.W.* Christianity Is Not Great: How Faith Fails. New York: Prometheus Books, 2014. — 558 p.
27. *Myers P.Z.* The Happy Atheist. New York: Pantheon Books, 2013. — 208 p.
28. *Schmidt-Salomon M.* Manifesto of Evolutionary Humanism: Plea for a mainstream culture appropriate to our times. GmbH: Alibri Verlag, 2014. — 196 p.
29. *Stenger V.J.* How Science Found God: The Latest Results in the Search for Propose in The Universe. New York: Prometheus Books, 2003. — 373 p.

30. *Stenger V.J.* Comprehensible Cosmos: Where Do the Laws of Physics Come From? New York: Prometheus Books, 2006. – 340 p.
31. *Stenger V.J.* God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, 2008. – 310 p.
32. *Stenger V.J.* The New Atheism: Taking a Stand For Science And Reason. New York: Prometheus Books, 2009. – 282 p.
33. *Stenger V.J.* God and the Folly of Faith: The Incompatibility of Science and Religion. New York: Prometheus Books, 2012. – 408 p.
34. *Stenger V.J.* God and the Atom. New York: Prometheus Books, 2013. – 332 p.

Исследовательская и критическая литература

35. *Абрашнев М.М.* Философский анализ природы естественноисторического материализма, дисс. на соиск. уч.ст. доктора наук. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1973. — 48 с.
36. *Алексеев П.В.* Естественнонаучный материализм и материалистическая диалектика. М.: Высшая школа, 1981. – 176 с.
37. *Аскин Я.Ф.* Категории философии и развитие научного познания. Саратов: Изд-во Саратов. Ун-та, 1983. — 158 с.
38. *Боголюбова Е.В., Тажуризина З.А.* Буржуазный гуманизм: иллюзии и действительность. М.: Знание, 1975. — 64 с.
39. *Гараджа В.И.* Атеизм// Новая философская энциклопедия: В 4 т./Ин-т философии РАН, Нац.общ.-научн.фонд; Научно-ред.совет: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч.секр. А.П. Огурцов.- М.: Мысль, 2010. Т.1, 2010. — 744 с.
40. *Гольдберг Н.М.* Свободомыслие и атеизм в США (XVIII-XIX вв.). М.-Л.: Наука, 1965. — 298 с.
41. *Горева О.К.* Влияние протестантского фундаментализма на политику США (на примере дебатов о легализации аборт в 1970-1980-е гг)//XVIII Международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов-2011»: Секция «философия, политология,

- религиоведение». Материалы конференции (2011 г.)/ Философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова; Совет молодых ученых филос. ф-та МГУ им. М.В. Ломоносова; под ред. А.А. Скворцова, П.Н. Костылева.
42. *Девина И.В.* Визит папы Иоанна Павла II в США в оценке американских свободомыслящих// Вопросы научного атеизма. М.: Мысль, 1981. Вып. 28. С. 260—268.
 43. *Джемс У.* Многообразие религиозного опыта/ [пер. с англ.]. Изд. 4-е. М.: КомКнига, 2012. — 416 с.
 44. *Джохадзе И.Д.* Прагматический реализм Хилари Патнэма. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. — 288 с.
 45. *Иванов И.Г.* Роль естествознания в развитии атеистического миропонимания. М: Мысль, 1969. — 190 с.
 46. *Каримский А.М.* Философия американского натурализма. М: Изд-во Моск. Ун-та, 1972. — 175 с.
 47. *Каримский А.М.* Американский натурализм: история и перспективы// Вестник Московского университета. Сер. 7 Философия. 1991. №1. С. 69-80.
 48. *Карпинская Р.С.* Биология и мировоззрение. М: Мысль, 1980. — 208 с.
 49. *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений в 55т., Т. 18. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1968. — 525 с.
 50. *Лифшиц Г.М.* Религия и церковь в настоящем и прошлом. Минск: Изд. Мин. Обр. БССР, 1961. — 234 с.
 51. *Малевич Т.В.* Концепции мистического опыта в западном религиоведении: автореф. дис. канд. филос. наук. — М., 2012. — 29 с.
 52. *Мартынычев И.В.* Научное мировоззрение и его роль в творчестве естествоиспытателя, дисс. на соиск. уч.ст. доктора наук. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1983. — 293 с.
 53. *Мелюхин С.Т.* Проблема конечного и бесконечного. М.: Госполитиздат, 1958. — 264 с.
 54. *Мелюхин С.Т.* Философские проблемы современной физики. М.: Знание, 1966. — 50 с.

55. Мелюхин С.Т. (ред.) *Философские основания естествознания*. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1977. — 343 с.
56. Покровский Н.Е. *Ранняя американская философия. Пуританизм*. М.: Высшая школа, 1989. — 246 с.
57. Пружинин Б.И. *Агностицизм*// Новая философская энциклопедия: В 4 т./Ин-т философии РАН, Нац.общ.-научн.фонд; Научно-ред.совет: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч.секр. А.П. Огурцов. М.: Мысль, 2010. Т.1, 2010. — 744 с.
58. Соколов Н.П. (ред.) *История свободомыслия и атеизма в Европе*. М.: Мысль, 1966. — 412 с.
59. Сухов А.Д. *Естествоиспытатели и религия*. М.: Наука, 1975. — 159 с.
60. Тажуризина З.А. *Буржуазный атеизм в прошлом и настоящем*. М.: Знание, 1976. — 64 с.
61. Тажуризина З.А. *Закономерности развития атеизма*. М.: Знание, 1978. — 64 с.
62. Тажуризина З. А. *Актуальные вопросы истории атеизма*. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1979. — 208с.
63. Тажуризина З. А. *Творческая сущность атеизма*. М.: Знание, 1981. — 64 с.
64. Тажуризина З.А. *Светская культура – основа возрождения России*// Здравый смысл. 2012. №1. С. 91—98.
65. Тажуризина З.А. *Свободомыслие в отношении религии*// Религиоведение: Энциклопедический словарь. М.: Академический Проект, 2006. С. 961 – 962
66. Трофимова З.П. *Гуманизм, религия, свободомыслие*. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1992. — 128 с.
67. Трофимова З.П. *Свободомыслие за рубежом в XX в.*// Основы религиоведения. М.: Высшая школа, 2001. С. 399—404
68. Трофимова З.П. *Английское свободомыслие в XX веке*. М.: Издатель Воробьев А.В., 2006. — 94 с.

69. Трофимова З.П. Эволюционный гуманизм Джулиана Хаксли. М.: Соцполит мысль, 2008. — 68 с.
70. Трофимова З.П. Свободомыслие и религия в англо-американской философии XX века. М.: Макс-Пресс, 2013. — 208 с.
71. Уткина Н.Ф. Естественнонаучный материализм в России XVIII в. М.: Наука, 1971. — 200 с.
72. Уткина Н.Ф. Позитивизм, антропологический материализм и наука в России. М.: Наука, 1975. — 320 с.
73. Фрейд З. Будущее одной иллюзии// Таинство девственности/ [пер. с нем.]. М.: ЗАО Фирма «Бертельсманн Медиа Москау АО», 2014. — 432 с.
74. Чащихин У.В. Основы научного атеизма, М.: Оргсервис-2000, 2013. — 258 с.
75. Юлина Н.С. Образы науки и американский натурализм// Вестник Московского университета, Сер.7 Философия. 1991. №1. С. 80—85.
76. Яблоков И.Н. Религиоведение: Учебное пособие. М.: Гардарики, 2004, — 317 с.
77. Яблоков И.Н. (ред.) Основы религиоведения Учеб. М.: Высшая школа, 1994. — 368 с.
78. Ярошевский Т.М. Атеизм потерянных и неукорененных (Очерки об атеизме Жана-Поля Сартра)// От Эразма Роттердамского до Бертрانا Рассела (Проблемы буржуазного гуманизма и свободомыслия). М.: «Мысль», 1969. — 303с. С. 217—268.
79. Allen N. In Defence of Radicalism// Free Inquiry. 2007. Vol. 27. Iss. 4. P. 52–53.
80. Amarasingam A. To Err in their Ways: The Attribution Biases of the New Atheists// Studies in Religion / Sciences Religieuses. 2010. Vol. 39. № 4. P. 573–588.
81. Ammerman N. North American Protestant Fundamentalism// Marty M. E. and Appleby S. R. Fundamentalisms Observed. Chicago: University of Chicago press, 1994. — 888 p.

82. *Aronson R.* Living without God: New Direction for Atheists, Agnostics, Secularists and the Undecided. Berkley: Counterpoint, 2009. — 256 p.
83. *Baggini J.* Toward a More Mannerly Secularism// Free Inquiry. 2007. Vol. 27. Iss. 4–5. P. 41–44.
84. *Baker M.J., Robbins M.* American online Atheists and Psychological Type// Mental Health, Religion and Culture. 2012. Vol. 15. №10. P. 1077-1084.
85. *Berlinski D.* The Devil's Delusion: Atheism and Its Scientific Pretensions. New York: Basic Books, 2009. — 256 p.
86. *Berner U.* Der Neue Atheismus als Gegenstand der Religionswissenschaft// Hans Gerald Hödl, Veronica Futterknecht (Hg.), Religionen nach der Säkularisierung. Festschrift für Johann Figl zum 65. Wien: Geburtstag, LIT Verlag, 2011. P. 378–390.
87. *Bullivant S.* Research Note: Sociology and the Study of Atheism// Journal of Contemporary Religion. 2008. Vol.23. №3. P. 363–368.
88. *Bullivant S.* The New Atheism and Sociology: Why Here? Why Now? What Next?// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed.by Amarnath Amarasingam, Leiden: Brill, 2010. – 253 p.
89. *Burr W.H., Walworth C.A.* The Doctrine of Hell. New York: Cath. Pub. Soc., 1873. – 151 p.
90. *Carlson D.* Defending the Secular from Its Secular Critics: Alber Camus, Saint Augustine, and the New Atheism// Soundings. 2014. Vol. 97. №1. P. 50–74.
91. *Cimino N., Smith C.* Secular Humanism and Atheism Beyond progressive Secularism// Sociology of Religion. 2007. Vol. 68. №4. P. 407–424.
92. *Cimino N., Smith C.* The New Atheism and the Formation of the Imagined Secularist Community// Journal of Media and Religion. 2011. Vol.10. №1. P. 24–38.
93. *Clark S.* Richard Dawkins: The God Delusion or the Dawkins Delusion?// Foundations. 2007. № 57. P. 37-42.
94. *Day V.* The Irrational Atheist: Dissecting the Unholy Trinity of Dawkins, Harris and Hitchens. Dallas: Benbella Books, Inc., 2008. – 305 p.

95. *Draper J.W.* The History of the Conflict Between Religion and Science, New York: D. Appleton And Company, 1875. – 373 p.
96. *Eagleton T.* Reason, Faith and Revolution: Reflections on the God Debate. New Haven: Yale University Press, 2010. – 200 p.
97. *Eagleton T.* Lunging, Flailing, Mispunching// London Review of Books. 2006. Vol. 28. № 20. P. 32–34.
98. *Flannagan M.* Did God Command The Genocide of The Canaanites?// True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism, ed. by T. Gilson and C. Weitnauer, Colorado: Patheos Press, 2012. – 278 p.
99. *Feser E.* The Last Superstition: A Refutation of the New Atheism. South Bent: St. Augustine's Press, 2010. – 312 p.
100. *Gallagher M. P.* Revisiting the “New Atheism”// Studies: An Irish Quarterly Review. 2012. Vol. 101. № 401. P. 57–68.
101. *Griffith-Thomas W.H.* The Principles of Theology. London: Longmans, Green, 1930. – 602 p.
102. *Habermas G.R.* The Plight of the New Atheism: a Critique// Journal of the Evangelical Theological Society. 2008. Vol. 51. Iss.4. P. 813–827.
103. *Haught J.F.* God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. – 156 p.
104. *Hauser M.* Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong. New York: Harper Collins, 2009. – 528 p.
105. *Hauser M., Singer P.* Morality Without Religion// Free Inquiry. 2006. Vol. 26. №1. P. 18–19.
106. *Hunsberger B., Altemeyer B.* Atheists: A Groundbreaking Study of America's Nonbelievers. New York: Prometheus Books, 2006. – 159 p.
107. *Hyman G.* A Short History of Atheism. London: IB Tauris, 2010. – 232 p.
108. *Jacoby S.* Freethinkers: A History of American Secularism. New York, 2005. – 448 p.

109. *Jinn Bo* Illogical Atheism: A Comprehensive Response to the Contemporary Freethinker from a Lapsed Agnostic. New York: Divided Line, 2013. – 342 p.
110. *Kaufman W.E.* A Jewish Philosophical Response to the New Atheists: Dawkins, Dennett, Harris and Hitchens. New York: Edwin Mellen Press, 2014. – 138 p.
111. *Kettell S.* Faithless: The Politics of New Atheism// Secularism and Nonreligion. 2013. Vol.2. P. 61–78.
112. *Kitcher P.* Militant Modern Atheism// Journal of Applied Philosophy. 2012. Vol. 28. №1. P. 1-13.
113. *Kurtz P.* Neo-humanist Statement of Secular Principles and Values. New York: Prometheus Books, 2010. – 64 p.
114. *LeDrew S.* The Evolution of Atheism: The Politics of a Modern Movement. Oxford: Oxford University Press, 2015. – 280 p.
115. *LeDrew S.* The Evolution of Atheism: Scientific and Humanistic Approaches// History of Human Sciences. 2012. Vol. 25. №3. P. 70–87.
116. *Löhr G.* Militanter Islam – friedfertiger Buddhismus? Befürwortung und Ablehnung von Gewalt in den Religionen// Saeculum: Jahrbuch für Universalgeschichte. 2002. Vol. 53. P. 340–367.
117. *Marty M. E.* Fundamentalism as Social Phenomenon// Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences. 1988. Vol. 42. № 2. P. 15–29.
118. *McGrath A.E.* Dawkins' God: Genes, Memes and the Meanings Of Live, Oxford: Blackwell Publishing, 2007. – 208 p.
119. *McGrath A.E.* Why God won't go away: engaging with the New Atheism. London: Society for Promotion Christian Knowledge, 2011. – 128 p.
120. *McGrath A.E.* Transcendence and God: Reflections on critical realism, the “New Atheism” and Christian theology// Critical realism and spirituality: theism, atheism, and meta-reality, ed. by Hartwig M., Morgan J., London: Routledge, 2012. P. 188–203.

121. *Marshall D.* The Truth Behind the New Atheism: Responding to the Emerging Challenges to God and Christianity. Oregon: Harvest House Publishers, 2007. – 240 p.
122. *Marshall D.* John Loftus and «Insider/Outsider Test For Faith»// True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism, ed. by T. Gilson and C. Weitnauer, Colorado: Patheos Press, 2012. – 278 p.
123. *Oddie G.* Moral Realism, Moral Relativism and Moral Rules (A Compatibility Argument)// Synthese. 1999. Vol. 117. P. 251–274.
124. *Peels R.* Are Naturalism And Moral Realism Incompatible?//Religious Studies. 2014. Vol. 50. P. 77–86.
125. *Pigliucci M.* Is Dawkins deluded?// Sceptical Inquirer. 2007. Vol. 31. Iss. 4. P. 20–21.
126. *Pigliucci M.* Is Dawkins Deluded?// American Atheist. 2007. Vol. 46. Iss. 3. P. 16–18.
127. *Plantinga A.* Naturalism, Theism, Obligation and Supervenience// Faith and Philosophy. 2010. Vol. 27. №3. P. 247–272.
128. *Rush J.* A Brief Outline of an Analysis of the Human Intellect. Philadelphia: Lippincott, 1865. – 450 p.
129. *Scarfe A.C.* On Religious Violence and Social Darwinism in the New Atheism: Toward a Critical Panselectionism// American Journal of Theology and Philosophy. 2010. Vol. 31. № 1. P. 53–70.
130. *Schulzke M.* The Politics of New Atheism// Politics and Religion. 2013. Vol. 6. Iss.04. P. 778–799.
131. *Stahl W.* One-Dimensional Rage: The Social Epistemology of the New Atheism and Fundamentalism// Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal, ed. by Amarasingam A. Leiden: Brill, 2010. – 253 p. P. 97–109.
132. *Sunshine G.* Christianity and Slavery// True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism, ed. by T. Gilson and C. Weitnauer, Colorado: Patheos Press, 2012. – 278 p.

133. *Taira T.* New Atheism as Identity Politics// Guest M., Arweck E. (ed.) Religion and Knowledge: Sociological Perspectives. Farnham: Ashgate, 2012. – 308 p.

Ссылки на электронные ресурсы

134. *Храмов А.* Что нового в «новом атеизме»?// <http://www.russ.ru/Mirovaya-povestka/CHto-novogo-v-novom-ateizme> [дата обращения 18.08.2015].
135. *Чинков С.* Критика нового атеизма// <http://rabkor.ru/columns/debates/2015/07/07/the-critics-of-new-atheism/> [дата обращения 13.09.2015].
136. *Aronson R.* The New Atheists// <http://www.thenation.com/article/new-atheists/> [дата обращения 25.08.2015].
137. *Aslan R.* Sam Harris and the New Atheists: Aren't New, Aren't Even Atheists
http://www.salon.com/2014/11/21/reza_aslan_sam_harris_and_new_atheists_arent_new_arent_even_atheists/ [дата обращения 14.08.2015].
138. *Baggini J.* The New Atheist Movement is destructive// http://fritanke.no/index.php?page=vis_New_Yorkhet&New_YorkhetID=8484 [дата обращения 31.08.2015].
139. *Cline A.* Definition of Antitheist// <http://atheism.about.com/od/Atheist-Dictionary/g/Definition-Antitheist.htm> [дата обращения 16.08.2015]
140. *Dowd M.* Thanks God For the New Atheists! // <http://thegreatstory.org/new-atheists.pdf> [дата обращения 12.08.2015]
141. *Flynn T.* Why I Don't Believe in the New Atheism// http://www.secularhumanism.org/index.php?section=library&page=flynn_30_3 [дата обращения 30.08.2015].
142. *Gray J.* What Scares the New Atheism // <http://www.theguardian.com/world/2015/mar/03/what-scares-the-new-atheists> [дата обращения 30.08.2015].

143. Groschopp H. «Neuer Atheismus» und Humanismus// <http://hpd.de/node/4034> [дата обращения 14.08.2015].
144. Harris S. Why Religion Must End // <http://www.beliefnet.com/Faiths/Secular-Philosophies/Why-Religion-Must-End-Interview-With-Sam-Harris.aspx?p=2> [дата обращения 09.08.2015].
145. Harris S. The Problem with Atheism, 2007// <http://www.samharris.org/blog/item/the-problem-with-atheism> [дата обращения 02.09.2015].
146. Lofler W. How New Is «New Atheism»? // www.uibk.ac.at/philtheol/loeffler/zagreb/zagreb2012colour2pp.pdf [дата обращения 31.08.2015]
147. Mehta H. Aggressive Atheism vs Friendly Atheism// <http://americanhumanist.org/HNN/details/2009-12-info> [дата обращения 26.08.2015].
148. McCreight J. How I unwittingly infiltrated the boy's club and why it's time for a new wave of atheism // <http://freethoughtblogs.com/blaghag/2012/08/how-i-unwittingly-infiltrated-the-boys-club-why-its-time-for-a-new-wave-of-atheism/> [дата обращения 06.09.2015].
149. McGrath A.E. Thank God for the New Atheism <http://www.abc.net.au/religion/articles/2011/01/31/3125641.htm> [дата обращения 04.08.2015].
150. Mohler A. The New Atheism and the Dogma of Darwinism <http://www.albertmohler.com/2011/02/07/the-new-atheism-and-the-dogma-of-darwinism/> [дата обращения 15.08.2015].
151. Ruse M. Is the New Atheism a Religion?// http://www.huffingtonpost.com/michael-ruse/is-new-atheism-a-religion_b_837758.html [дата обращения 25.08.2015].
152. Ruse M. Why Richard Dawkins' humanists remind me of a religion// <http://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2012/oct/02/richard-dawkins-humanists-religion-atheists> [дата обращения 25.08.2015].

153. *Ruse M.* Curb your enthusiasm// <http://www.aeonmagazine.com/world-views/michael-ruse-humanism-religion/> [дата обращения 25.08.2015].
154. *Stenger V.J.* What's New About The New Atheism?// http://philosophynow.org/issues/78/Whats_New_About_The_New_Atheism [дата обращения 31.08.2015].
155. *Wolf G.* The Church of the Non-Believers// <http://archive.wired.com/wired/archive/14.11/atheism.html> [дата обращения 06.09.2015].