

## ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ КРИТИКА «НОВОГО АТЕИЗМА»\*

В. В. СЛЕПЦОВА

Автор рассматривает критические оценки одного из новейших направлений современного англо-американского атеизма — «нового атеизма», представленного именами С. Харриса, Р. Докинза, Д. Деннета, К. Хитченса. Одним из наиболее известных критиков «нового атеизма» является А. МакГрат. Автор статьи отмечает несомненную справедливость части критических высказываний, таких как критика теории мемов или отсутствие рефлексии «нового атеизма» по поводу собственных воззрений. Вместе с тем демонстрируется, что некоторые положения теологической критики не имеют под собой достаточных оснований. Так, некоторая поспешность свойственна теологической критике при встраивании идей «нового атеизма» в традицию атеизма, представленную именами Л. Фейербаха и К. Маркса. Автор считает, что идеи «нового атеизма», а также способ и манера их выражения гораздо удачнее встраиваются в один ряд с идеями теоретиков атеистического мировоззрения, например Б. Рассела, чем в ряд создателей действительно новых идей. Кроме того, «новый атеизм» близок также радикальному атеистическому крылу США начала XX в. — идеям Р. Г. Ингерсолла. Автор статьи указывает на стремление самих «новых атеистов», а также их критиков к упрощению воззрений противоположной стороны, что зачастую приводит к искажениям логики мысли как тех, так и других.

Новый атеизм — это новейшее направление современного англо-американского атеистического мировоззрения<sup>1</sup>. Условное название «новые атеисты» было присвоено средствами массовой информации группе англоязычных ученых и общественных деятелей, которые начиная с 2004 г. подняли проблему негативного влияния религии на современную цивилизацию.

Популярность «новых атеистов» породила волну критики в их адрес, в первую очередь со стороны христианских теологов и философов<sup>2</sup>. Спектр критики

\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ (проект № 15-33-01342-а2).

<sup>1</sup> В данной статье под термином «атеизм» понимается «отрицание Бога (богов)» (см.: *Гарраджа В. И.* Атеизм // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2010. Т. 1. С. 194), а также «признание самодостаточности естественного мира (природы) и естественного (человеческого) происхождения религии», с которым «связано отрицание сверхъестественного бытия» (*Тажуригина З. А.* Атеизм // Религиоведение: Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 79).

<sup>2</sup> См., например, следующие работы: *Gallagher M. P.* Revisiting the «New Atheism» // *Studies: An Irish Quarterly Review*. 2012. Vol. 101. No. 401. P. 57–68; *Dowd M.* Thanks God For the New Atheists! // Ресурс: <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, 2008; *Jinn B.* Illogical Atheism: A Comprehensive Response to the Contemporary Freethinker from a Lapsed Agnostic. N. Y., 2013; *Kaufman W. E.* A Jewish Philosophical Response to the New Atheists:

«нового атеизма» очень широк: от академических исследований, проведенных западными христианскими философами и теологами<sup>3</sup>, до негативных высказываний верующих людей в Интернете. Отметим этот факт представляется нам, как исследователям, немаловажным, поскольку «новый атеизм», ориентированный на популяризацию атеистического мировоззрения, должен быть особенно внимателен именно 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 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 воззрений<sup>4</sup>. 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 г., — очевидное подтверждение данной точки зрения<sup>5</sup>.

Причину возникновения «нового атеизма» одни богословы усматривают в возросшей активности ученых-христиан, а также в возросшей популярности теории «креационизма» и «разумного замысла»<sup>6</sup>; другие же — более фундаменталистски ориентированные, зачастую протестанты — выводят «новый ате-

---

Dawkins, Dennett, Harris and Hitchens. N. Y., 2014; *McGrath A. E.* Dawkins' God: Genes, Memes and the Meanings of Live. Oxford, 2007; *Idem. E.* Why God won't go away: engaging with the New Atheism. L., 2011; *Idem.* Transcendence and God: Reflections on critical realism, the «New Atheism» and Christian theology // *Critical realism and spirituality: theism, atheism, and meta-reality* / M. Hartwig, J. Morgan, eds. L., 2012; *Idem.* Thank God for the New Atheism...; *Marshall D.* The Truth Behind the New Atheism: Responding to the Emerging Challenges to God and Christianity. Oregon, 2007; *Idem.* John Loftus and «Insider/Outsider Test For Raith» // *True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism* / Gilson T., Weitnauer C., eds. Colorado, 2012; *Sunshine G.* Christianity and Slavery // *True Reason...*; *Flannagan M.* Did God Command The Genocide of The Canaanites? // *True Reason...*; *Haught J. F.* God and the New Atheism: A Critical Response To Dawkins, Harris and Hitchens. Louisville, 2008; *Feser E.* The Last Superstition: A Refutation of the New Atheism. South Bent, 2008.

<sup>3</sup> 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: Дж. Хот и А. МакГрат. Другие авторы, такие как С. Кларк и А. Молер, ориентируясь именно на апологетику, определенно ниже уровнем.

<sup>4</sup> См.: *Haught.* Op. cit.

<sup>5</sup> URL: <http://www.youtube.com/watch?v=GwnZRe8y-xg> (дата обращения: 15. 08. 2015).

<sup>6</sup> *Clark S.* Richard Dawkins: The God Delusion or the Dawkins Delusion? // *Foundations.* 2007. Vol. 57. P. 37–42.

изм» из дарвинизма, «давшего ученым интеллектуальный рычаг против веры в Бога»<sup>7</sup>. Вместе с тем некоторые теологи (Дауд, МакГрат)<sup>8</sup>, как и большинство секулярных критиков<sup>9</sup>, 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 места 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 сплоченности<sup>10</sup>.

Легковесность и поверхностность суждений, отсутствие новизны в рассуждениях «новых атеистов» — упрек, характерный как для критиков-теологов, 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 радикально нового направления в атеизме. При критике Библии, например, «новые атеисты» если и опираются на какие-либо исследования<sup>11</sup>, то не на академические, а на памфлетические и тенденциозно-антирелигиозные<sup>12</sup>, 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.

Одно из наиболее частых возражений, которое выдвигают теологи-критики «нового атеизма» против Р. Докинза, К. Хитченса, Д. Деннета и С. Харриса, — это негативное понимание религиозной веры как слепой и бездоказательной,

<sup>7</sup> Mohler A. The New Atheism and the Dogma of Darwinism. URL: <http://www.albertmohler.com/2011/02/07/the-new-atheism-and-the-dogma-of-darwinism> (дата обращения: 15. 08. 2015).

<sup>8</sup> См., например: Dowd. Op. cit.; McGrath. Thank God for the New Atheism...

<sup>9</sup> См., например: Allen N. In Defence of Radicalism // Free Inquiry. 2007. Vol. 27. Iss. 4. P. 52–53; Aronson R. Living without God: New Direction for Atheists, Agnostics, Secularists and the Undecided. Berkley, 2008; Kurtz P. Are «Evangelical Atheists» Too Outspoken? // Free Inquiry. 2007. Vol. 27. No. 4–5; Mehta H. Aggressive Atheism vs Friendly Atheism. URL: <http://americanhumanist.org/HNN/details/2009-12-info> (дата обращения: 26. 08. 2015).

<sup>10</sup> McGrath. Thank God...; см. также: McGrath. Why God won't go away... P. 3. Ср.: ««Новизна» «нового атеизма» заключается не в выдвижении новых аргументов против теизма, а в его высмеивании религии и верующих, нарушающем сложившееся культурное табу» (Aronson. Op. cit. P. 5).

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> Например: Burr W. H. Self-Contradictions of the Bible. N. Y., 1860; Harris S. Letter to a Christian Nation. N. Y., 2006. P. 119.

как слепого доверия при отсутствии доказательств, а иногда и вопреки им<sup>13</sup>. 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»<sup>14</sup>. Таким образом, христианская вера предстает не бездоказательным доверием вопреки свидетельству, 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 «достаточным основанием».

«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 веры<sup>15</sup>. Игнорирование современной теологической 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 человек<sup>16</sup>. Кроме того, атеизм в той же степени основывается на доверии авторитету, что и любая религия<sup>17</sup>. Таким образом, вера — одно из фундаментальных оснований человеческого существования и функционирования человеческого общества. Стоит заметить, что «новые атеисты» вовсе не отвергают значения веры как важного гносеолого-эпистемологического орудия человека. Однако они выделяют «хорошие» и «плохие» основания для веры. «Хорошим» основанием является доказательство, выведенное из наблюдения, эмпирически проверяемое утверждение, «плохим» — авторитет, традиция и от-

<sup>13</sup> Это определение веры впервые возникает в работе Р. Докинза «Эгоистичный ген» в 1976 г.

<sup>14</sup> *Griffith-Thomas W. H. The Principles of Theology. L., 1930. P. XVIII. Цит. по: McGrath. Dawkins' God... P. 86.*

<sup>15</sup> *Haught. Op. cit. P. 11.*

<sup>16</sup> *Ibid. P. 63*

<sup>17</sup> См.: *Marshall D. John Loftus and «Insider / Outsider Test For Raith» // True Reason...*

кровение<sup>18</sup>. Здесь, на наш взгляд, прослеживается очевидная параллель между идеями «нового атеизма» и сциентистскими идеями начала XX в., выраженными, например, в работе З. Фрейда «Будущее одной иллюзии»<sup>19</sup>. 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 проверки<sup>20</sup>. Вера же в утверждении 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»<sup>21</sup>.

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 метода<sup>22</sup>. Таким образом, 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. Последовательное принятие А. МакГратом идеи равноценности теизма и атеизма как мыслительных конструктов, придающих смысл миру, должно обесмысливать его критику «нового атеизма» в целом. Действительно, раз и тот и другой мыслительные конструкты не противоречат свидетельствам реального мира, как мож-

<sup>18</sup> Докинз Р. Капеллан дьявола: Размышления о надежде, лжи, науке и любви. М., 2013. С. 381 и далее.

<sup>19</sup> Место З. Фрейда в атеистической традиции определяется стремлением его к умножению научных аргументов, главным образом из области психологии (психоанализ), в подтверждение небожественного происхождения религии. См., например: Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции: М., 1989. В частности, например: «Последний вклад в критику религиозного мировоззрения внес психоанализ, указав на происхождение религии из детской беспомощности и вывода ее содержание из оставшихся в зрелой жизни желаний и потребностей детства. Это отнюдь не означало опровержения религии, а было необходимым завершением ее познания и, по крайней мере в одном пункте, противоречило ей, поскольку она сама приписывает себе божественное происхождение...» (Фрейд. Введение... С. 406).

<sup>20</sup> Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Фрейд З. Таинство девственности. М., 2014. С. 112.

<sup>21</sup> Фрейд. Будущее... С. 112–113.

<sup>22</sup> Haught. Op. cit. P. 59.

но 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 рассматривать не как эпистемологически нейтральную позицию, а как веру в отсутствие религиозных феноменов<sup>23</sup>. Безусловно, «новый атеизм» не всегда отдает себе отчет в том, что атеистическое мировоззрение может основываться на вере в несуществование Бога.

Критики «нового атеизма» указывают на антропологическую составляющую атеистического мировоззрения, которую «новые атеисты», по их мнению, упускают из виду или сознательно не упоминают. По мнению Дж. Хота, «новый атеизм» — «мягкая» (soft-core) форма атеизма — заблуждается, считая, что без веры в Бога из мира исчезнут лишь негативные аспекты (теория креационизма, террористические акты и вдохновенные Богом фанатики). 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 Бога<sup>24</sup>. 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 Бога<sup>25</sup>. Противопоставление Дж. Хотом атеистического экзистенциализма «новому атеизму» с явным предпочтением первого может, на наш взгляд, корениться в общности некоторых мотивов атеистического и христианского экзистенциализма<sup>26</sup>, указанной Т. М. Ярошевским; среди них: «абсурдность 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»<sup>27</sup>. Заметим, что каждое из этих положений, разделяемых как атеистическим, 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.

<sup>23</sup> McGrath. Transcendence and God... P. 158–159.

<sup>24</sup> Haught. Op. cit. P. 20.

<sup>25</sup> Ibid. P. 27.

<sup>26</sup> Под термином «христианский экзистенциализм» автор вслед за Т. М. Ярошевским (*Ярошевский Т. М.* Атеизм потерянных и неукорененных: Очерки об атеизме Жана-Поля Сартра // От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела: Проблемы буржуазного гуманизма и свободымыслия. М., 1969), подразумевает экзистенциализм, представленный именами С. Кьеркегора, К. Ясперса, Г. Марселя, Н. Бердяева. Под светским (в терминологии Ярошевского), или атеистическим, экзистенциализмом понимается экзистенциализм Ж.-П. Сартра, А. Камю.

<sup>27</sup> Ярошевский. Указ. соч. С. 218.

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 наверняка<sup>28</sup>.

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, когда академическая культура решила продемонстрировать свою независимость от Церкви и других управленческих бастионов<sup>29</sup>. В противовес концепции несовместимости науки и религии христианские философы предлагают модели NOMA и POMА. NOMA (nonoverlapping magisterial — «непересекающиеся области») — модель, получившая широкую известность благодаря С. Дж. Гулду<sup>30</sup> и являющаяся фактически повторением средневекового учения о двойственной истине теологии и философии. Согласно ей, сфера науки ограничивается миром природы, а в сфере религии решаются вопросы всеобщего смысла и моральных ценностей. И сферы эти не пересекаются. А. МакГрат предлагает еще одну концепцию взаимодействия науки и религии — POMА (partially overlapping magisteria — «частично пересекающиеся компетенции»). 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 исследованиях<sup>31</sup>.

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.

<sup>28</sup> *McGrath*. Dawkins' God... P. 102–107.

<sup>29</sup> *Ibid*. P. 139–149.

<sup>30</sup> *Gould S. J.* Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life. N. Y., 1999.

<sup>31</sup> *McGrath A. E., McGrath J. C.* The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and The Denial of The Divine. Downer Grove, 2007. P. 41. Подобного же взгляда на взаимодействие науки и религии придерживается Дж. Хот (*Haught J.* God After Darwin: A Theology of Evolution. N. Y., 1999).

Заметим, однако, что в работах «новых атеистов» речь идет не столько о невозможности восхищения реальностью в рамках религиозного мировоззрения<sup>32</sup>, сколько о противопоставлении тех чудес, которые творит Бог в Библии (неопалимая купина или расступившиеся воды), «чудесам», открытым наукой<sup>33</sup>.

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 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 неodarвинизма, 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, 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 методом<sup>34</sup>. 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, хотя критика МакГратом теории мемов инспирирована стремлением к апологетике теизма, однако инструментарий, используемый МакГратом, и само содержание критических замечаний позволяют говорить о том, что теолог в данном случае выступает с позиций ученого-биолога. 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 религия<sup>35</sup>. Для оценки мемов в качестве «полезных» или «вредных» 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 по-

<sup>32</sup> К. Хитченс и Р. Докинз, например, отмечают глубокую восторженность окружающим миром, которую прививали им в школе верующие учителя (см.: Хитченс К. Бог не любовь: Как религия всё отравляет. М., 2011. С. 7–8; Докинз Р. Бог как иллюзия. М., 2008. С. 14).

<sup>33</sup> Там же. С. 377 и далее.

<sup>34</sup> McGrath. Dawkins' God... P. 119–138.

<sup>35</sup> Докинз Р. Расширенный фенотип: длинная рука гена. М., 2010. С. 192–193.



следствия для человека<sup>36</sup>. 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 за бытие Бога, в том числе с помощью современных достижений науки, теологическая критика также касается этого вопроса. Первое, что отмечают критически настроенные теологи: хотя и 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 Людвига Фейербаха в пользу атеизма демонстрирует внутреннюю логичность данного мировоззрения, не являясь при этом его основанием<sup>37</sup>. Таким образом, «новый атеизм» ошибочно принимает апостериорную демонстрацию логичности веры за априорное доказательство этой веры<sup>38</sup>. 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 ничего поклонения<sup>39</sup>. Еще одно рассуждение, которое приводят критики «нового атеизма», — отсутствие доказательств<sup>40</sup> в пользу существования Бога — не является доказательством в пользу его несуществования<sup>41</sup>. Даже статистическая невероятность существования Бога как некой разумной сложности, возникшей в результате естественного отбора, 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 отбора<sup>42</sup>.

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 раз-

<sup>36</sup> *Джемс У.* Многообразие религиозного опыта. М., 2012<sup>4</sup>. С. 31.

<sup>37</sup> 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, McGrath. The Dawkins Delusion...* P. 54).

<sup>38</sup> *Ibid.* P. 25–26.

<sup>39</sup> *Haught.* Op. cit. P. 43–44.

<sup>40</sup> Для «новых атеистов», хотя явно они этого нигде не определяют, имплицитно доказательствами являются эмпирически проверяемые утверждения.

<sup>41</sup> *Ibid.* P. 41.

<sup>42</sup> *Ibid.* P. 43.

ум в тюрьму так же, как поклонение идолам удерживает верующих от развития освобождающей связи с полнотой бытия»<sup>43</sup>. Натуралистическое мировоззрение, характеризующееся сциентизмом и рационализмом, по мнению теологов, не может ответить на вопрос, 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.

Существует более сильный, на наш взгляд, аргумент, направленный против сциентизма «новых атеистов» — неспособность науки объяснить саму себя без введения в объяснение Бога-создателя: интеллигибельность Вселенной требует объяснения<sup>44</sup>. 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 современных мировоззренческих позиций «новые атеисты» воплощают крайнюю научно-буквалистскую позицию. На другом конце спектра — религиозный фундаментализм. И научный, и религиозный буквализм разделяют убеждение, 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 смысл<sup>45</sup>. 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»<sup>46</sup>. Буквализм «нового атеизма» не исчерпывается научным буквализмом. На Библию «новые атеисты» также налагают ограничение буквалистского прочтения<sup>47</sup>, на котором и основывается критика «новым атеизмом» Ветхого и Нового завета. Очевидным возражением на это становится рассмотрение особо критикуемых пассажей с аллегорической точки зрения.

Теологическая критика помещает «новый атеизм» в русло традиции натуралистического объяснения религии, куда относит также Л. Фейербаха и К. Марк-

<sup>43</sup> *Haught*. Op. cit. P. 63.

<sup>44</sup> *McGrath, McGrath*. *The Dawkins Delusion...* P. 31.

<sup>45</sup> *Haught*. Op. cit. P. 29–30.

<sup>46</sup> *Flannagan M.* Did God Command The Genocide of The Canaanites? // True Reason...; *Blackman E.* A Jewish response to modern Atheism. URL: [www.oxfordshabad.org/templates/blog/post\\_cdo/AID/708481/PostID/24832](http://www.oxfordshabad.org/templates/blog/post_cdo/AID/708481/PostID/24832) (дата обращения: 16. 08. 2015). См. также: *Джескинс Ф.* Войны за Бога. Насилие в Библии. М., 2013.

<sup>47</sup> *Haught*. Op. cit. P. 32.

са, 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», кажутся нам несколько поверхностными. Знакомство с работами «новых атеистов» позволяет сделать вывод, что их рассуждения противоположны, к примеру, идеям 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 религии<sup>48</sup>. Среди психологических причин возникновения религии «новый атеизм» усматривает стремление удовлетворить врожденную тягу к знаниям, страх перед неизвестным — погодными феноменами, «темнотой, чумой, затмениями»<sup>49</sup>, обман легковых «порочными и хитрыми»<sup>50</sup>. Таким образом, ставить «новый атеизм» в один ряд с Л. Фейербахом, который идет гораздо дальше подобных утверждений и Бог для которого — обожествленное духовное существо человека, также кажется нам несколько поспешным. Кроме того, как известно, Л. Фейербах позитивно относился к термину «религия», понимая под ним добросердечные отношения между людьми.

Как мы указывали выше, идеи «новых атеистов» в определенных аспектах 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 также постулирует необходимость замены религии 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 гораздо удачнее встраиваются в один ряд с идеями теоретика атеизма Б. Рассела, а также радикального крыла атеистического мировоззрения США начала XX в. — 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 нетерпимости<sup>51</sup>, предлагавшего бороться с религией путем просвещения людей<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> Докинз Р. Бог как иллюзия. М., 2008. С. 321.

<sup>49</sup> Хитченс. Цит. соч. С. 85.

<sup>50</sup> Там же. С. 204.

<sup>51</sup> 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., 1965. 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. М., 2011. С. 17).

<sup>52</sup> Гольдберг. Указ. соч. С. 239, 250, 251, 255, 258, 260.

В настоящее время взаимодействие теистического и атеистического мировоззрений представлено в том числе полемикой теологов с «новыми атеистами». Критика «нового атеизма» ведется в нескольких направлениях. На наш взгляд, их довольно условно можно разделить на две группы: относящиеся к современному атеистическому мировоззрению в целом и относящиеся непосредственно к «новому атеизму». В первую группу попадают, например, критика идеализации «новым атеизмом» рационалистической стороны атеистического мировоззрения: возводя рационализм в ранг добродетели, «новые атеисты» упускают из виду тот факт, что атеизм зачастую базируется на бессознательном основании — вере в разум. Таким образом, по мысли его критиков, «новый атеизм» внутренне противоречив и не видит этого противоречия. Еще одним замечанием данной группы можно считать критику опровержения «новым атеизмом» аргументов в пользу существования Бога.

Одним из элементов второй группы можно считать критический анализ теории мемов. Данная теория критикуется за то, что не отвечает критериям научности, выделенным самими «новыми атеистами». Здесь можно заметить тенденцию современной теологической мысли к взаимодействию с естественными науками и внимание к достижениям эволюционной теории.

Наиболее важным замечанием, относящимся непосредственно к «новому атеизму», на наш взгляд, является упрек в слабом знании им современной теологической мысли. Эта слабость сказывается на теоретическом уровне данного направления атеистического мировоззрения. Рассматривая в свете данного критического замечания общую тенденцию эволюции англо-американского атеизма после возникновения «нового атеизма», можно предположить, что если его развитие пойдет по пути дальнейшего снижения теоретического уровня атеистического мировоззрения (примером данной тенденции, на наш взгляд, является так называемый «Атеизм+»), то это негативно отразится на качестве атеистического движения в целом.

*Ключевые слова:* христианская апологетика, критика «нового атеизма», наука и религия, теория мемов, теизм и атеизм, Р. Докинз, Д. Деннет, С. Харрис, К. Хитченс, А. МакГрат, Дж. Хот.

## THEOLOGICAL CRITIQUE OF THE «NEW ATHEISM»

V. SLEPTSOVA

The paper is devoted to a critical analysis of one of the newest trends of modern Anglo-American freethinking. It is called “new atheism”. The most known spokesmen of this trend are R. Dawkins, D. Dennett, S. Harris and Ch. Hitchens. Theology and Christian philosophy place high emphasis on the critique of the “new atheism”. One of the most talked-about critics of this trend is A. McGrath. The author of the paper

notes that some of specific theological criticisms are just. Among them are the critique of the meme-theory and the lack of reflection of the “new atheism” on itself. At the same time the author of the paper demonstrates that some theses of the theological critics are insufficiently grounded. For example, theological critics are rather premature in their conclusions about bringing the “new atheism” into line with L. Feuerbach and K. Marx. The author believes that the ideas of the “new atheism”, as well as the method and the style of expression of its viewpoints are much more successfully integrated in one line with the ideas of such atheists as Bertrand Russell, than a number of the creators of really new ideas of freethinking. In addition, the “new atheism” is also close to the radical wing of the US freethinking of the early 20th century graphically represented by the ideas of R.G. Ingersoll. The author points to the desire of the “new atheists” as well as their critics to simplify the views held by the opposite side. This desire often leads to misinterpretation of the logic of thought in both the “new atheists” and their opponents.

*Keywords:* Christian apologetics, critique of the «new atheism», meme theory, science and religion, theism and atheism, R. Dawkins, D. Dennett, S. Harris, Ch. Hitchens, A. McGrath, J. F. Haught.

#### Список литературы

1. Гольдберг Н. М. Свободомыслие и атеизм в США (XVIII–XIX вв.). М., 1965.
2. Джемс У. Многообразие религиозного опыта. М., 2012<sup>4</sup>.
3. Дженкинс Ф. Войны за Бога. Насилие в Библии. М., 2013.
4. Докинз Р. Бог как иллюзия. М., 2008.
5. Докинз Р. Капеллан дьявола: Размышления о надежде, лжи, науке и любви. М., 2013.
6. Докинз Р. Расширенный фенотип: длинная рука гена. М., 2010.
7. Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2010. Т. 1.
8. Тажуризина З. А. Атеизм // Религиоведение: Энциклопедический словарь, М., 2006.
9. Фрейд З. Таинство девственности. М., 2014.
10. Харрис С. Конец веры: религия, террор и будущее разума. М., 2011.
11. Хитченс К. Бог не любовь: Как религия всё отравляет. М., 2011.
12. Ярошевский Т. М. Атеизм потерянных и неукорененных: Очерки об атеизме Жана-Поля Сартра // От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела: Проблемы буржуазного гуманизма и свободомыслия. М., 1969.
13. Allen N. In Defence of Radicalism // Free Inquiry. 2007. Vol. 27. Iss. 4. P. 52–53.
14. Aronson R. Living without God: New Direction for Atheists, Agnostics, Secularists and the Undecided. Berkley, 2008.
15. Blackman E. A Jewish response to modern Atheism. URL: [www.oxfordshabad.org/templates/blog/post\\_cdo/AID/708481/PostID/24832](http://www.oxfordshabad.org/templates/blog/post_cdo/AID/708481/PostID/24832) (дата обращения: 16. 08. 2015).
16. Burr W. H. Self-Contradictions of the Bible. N. Y., 1860.
17. Clark S. Richard Dawkins: The God Delusion or the Dawkins Delusion? // Foundations. 2007. Vol. 57. P. 37–42.
18. Day V. The Irrational Atheist: Dissecting The Unholy Trinity of Dawkins, Harris and Hitchens. Dallas, 2008.
19. Dowd M. Thanks God For the New Atheists! URL: <http://thegreatstory.org/new-atheists.pdf> (дата обращения 12. 08. 2015).
20. Feser E. The Last Superstition: A Refutation of the New Atheism. South Bent, 2008.

21. *Gallagher M. P.* Revisiting the «New Atheism» // *Studies: An Irish Quarterly Review*. 2012. Vol. 101. No. 401. P. 57–68.
22. *Gould S. J.* *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life*. N. Y., 1999.
23. *Griffith-Thomas W. H.* *The Principles of Theology*. L., 1930.
24. *Harris S.* *Letter to a Christian Nation*. N. Y., 2006.
25. *Haught J. F.* *God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris and Hitchens*. Louisville, 2008.
26. *Haught J.* *God After Darwin: A Theology of Evolution*. N. Y., 1999
27. *Jinn B.* *Illogical Atheism: A Comprehensive Response to the Contemporary Freethinker from a Lapsed Agnostic*. N. Y., 2013.
28. *Kaufman W. E.* *A Jewish Philosophical Response to the New Atheists: Dawkins, Dennett, Harris and Hitchens*. N. Y., 2014.
29. *Kurtz P.* Are «Evangelical Atheists» Too Outspoken? // *Free Inquiry*. 2007. Vol. 27. No. 4–5.
30. *Marshall D.* *The Truth Behind the New Atheism: Responding to the Emerging Challenges to God and Christianity*. Oregon, 2007.
31. *McGrath A. E.* *Dawkins' God: Genes, Memes and the Meanings of Live*. Oxford, 2007.
32. *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 / M. Hartwig, J. Morgan, eds. L., 2012.*
33. *McGrath A. E.* *Why God won't go away: engaging with the New Atheism*. L., 2011.
34. *McGrath A. E., McGrath J. C.* *The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine*. Downer Grove, 2007.
35. *Mehta H.* *Aggressive Atheism vs Friendly Atheism*. URL: <http://americanhumanist.org/HNN/details/2009-12-info> (дата обращения: 26. 08. 2015).
36. *Mohler A.* *The New Atheism and the Dogma of Darwinism*. URL: <http://www.albertmohler.com/2011/02/07/the-new-atheism-and-the-dogma-of-darwinism> (дата обращения: 15.08.2015).
37. *True Reason: Christian Responses to the Challenge of Atheism / Gilson T., Weitnauer C., eds.* Colorado, 2012.