

## В ЧЕМ ВСЕ-ТАКИ НОВИЗНА «НОВОГО АТЕИЗМА»?

В. К. Шохин

Статья Валерии Валерьевны Слепцовой, публикуемая в настоящем номере, представляет для читателя несомненный интерес и несет ему еще бóльшую пользу. Интерес в первую очередь потому, что, мысля еще в границах своей «школы»<sup>1</sup> и переживая за судьбы современного атеизма (на этой ноте статья завершается), она стремится относиться к нему максимально объективно и фактически принимает почти все основные полемические позиции теистов в их критике «нового атеизма», пусть и не всегда последовательно<sup>2</sup>. Полезность же статьи должна оцениваться и в конкретном контексте, и вне его. Контекст состоит в том, что если некоторые «скептические атеисты»<sup>3</sup> в ее лице тщательно изучают и современную атеистическую литературу и, как мы видим, ее теистическую критику, то церковные наши авторы, за апологетику ответственные «по штату» (прежде

<sup>1</sup> Характерно в этой связи, что в начале статьи она считает своим долгом цитировать определения атеизма у В. И. Гараджи и З. А. Тажуризиной как отрицания бога(богов) и всего сверхъестественного мира, хотя это примерно то же самое, что ссылаться на свидетельства авторитетов в том, что треугольник — это часть плоскости, ограниченная тремя отрезками прямых, называемых сторонами.

<sup>2</sup> Например, она принимает критику А. МакГратом «теории» мемов (своеобразная пародия на архетипы коллективного бессознательного Юнга, трансплантируемые на почву психофизического физикализма), а в другом месте считает, будто теисты не понимают логику «новых атеистов» (признавая, что последние также не понимают первых), которая состоит в том, что наши когнитивные способности не могут ошибаться (потому им и не нужен «трансцендентный гарант»), поскольку «именно потому, что разум является продуктом эволюции, он должен быть достоин доверия». На самом деле если это и логика, то очень хиленькая (что ее критики, кажется, и понимают): ведь если все в мировом сознании является продуктом эволюции, то на эволюцию следует возложить ответственность и за неуклонный рост религиозных движений в мире, а заодно и за идеи отрицания самой эволюции. Должны ли тогда атеисты и этим «продуктам эволюции» (а изъять-то их никак нельзя) доверять?

<sup>3</sup> Употребляю это словосочетание по аналогии со «скептическими теистами», одним из которых себя в этом качестве идентифицирует Майкл Бергман, ссылающийся также на Дэниэла Ховарда-Снайдера, которые приходят к скептическим выводам при объяснении зла с позиций теизма (ср.: самообозначение в качестве «скептического реалиста» и у теолога Роберта Адамса).

всего составители программ и учебников по основному богословию, которое так и называлась раньше «апологетика»), только, может быть, по слухам что-то знают о «новом атеизме» (о его оппонентах не знают и по слухам, так как и в переводную литературу не заглядывают), полемизируя с атеизмом середины XIX в. по дореволюционным духовно-академическим учебникам и более всего напоминая в этом аспекте мифических брахманов с «островов блаженных» (излюбленный предмет средневековой литературы), блаженство которых и состояло прежде всего в том, что само время для них остановилось. Полезность же статьи объективная и весьма значительная, в том, что в ней всерьез ставится вопрос о специфике «нового атеизма» и предлагаются типологические сопоставления с другими разновидностями атеистической идеологии. Тут мне с Валерией Валерьевной хочется поспорить, так как мы с ней видим предков «новых атеистов» по-разному.

Начнем, однако, с исходного. Откуда появился сам, сразу узаконенный термин «новые атеисты»? В. В. Слепцова совершенно правильно указывает на источник: его ввели в начале этого столетия журналисты. И это очень важно. Журналистский профессионализм нередко в том и состоит, чтобы умело изобретать и, соответственно, раскручивать бренды, которые могут содержать в себе то или иное «событие», сенсацию, и с этим «событием» попасть в фокус внимания широкой публики. Можно, например, указать на какой-нибудь препарат, который в ближайшем будущем обеспечит бессмертие (по крайней мере для людей обеспеченных); можно выяснить, что не Германия, оказывается, начала Вторую мировую войну; можно найти какого-нибудь цейлонского мальчика, который вспомнил все свои безначальные рождения. Но можно запеленговать и «новый атеизм», который выставляет такие счета религиям, по которым им, привыкшим иметь дело с атеизмом «старым», уже очень трудно будет заплатить. Новый феномен оказался конструктивен потому, что помог открыть много новых «рабочих мест». Теисты стали с ним активно полемизировать (Слепцова в своей обстоятельной библиографической сноске перечислила далеко не всех<sup>4</sup>), а соперники-атеисты стали изобретать модели уже «новейших атеизмов» — совсем как разработчики новых автомарок, поскольку мы и здесь находимся на территории «рыночной экономики», развивающейся по законам свободной конкуренции<sup>5</sup>.

В чем же критики «нового атеизма» видят его новизну? В статье совершенно правильно представлены основные эти признаки, хотя они и не иерархизируются. Я бы предложил их схему в следующем виде. (1) Радикальное дезавуирование всех религий как феноменов «общественного сознания», укорененных в человеческой слабости (страх перед смертью, природными неприятностями и т. д.), ир-

<sup>4</sup> Из имен первой величины не упомянуты, к примеру, хотя бы Р. Суинберн и А. Плантинга, публично дискутировавшие с «новыми атеистами» и отразившие эту полемику в своих публикациях, а также Э. Флю после своего обращения в теизм.

<sup>5</sup> Например, очень умелый в саморекламе канадец Дж. Шелленберг, считая, что преодолел ограниченность и «старого атеизма» Дж. Макки и «нового атеизма», считает, что открыл третью эру атеизма («умеренный атеизм» — *modest atheism*), — тут явная пародия на Иоахима Флорского.

рациональности и невежестве и являющихся главными источниками фанатизма и насилия в этом мире. (2) Реабилитация земного, повседневного человеческого счастья как единственной цели человеческого существования, блокируемой аскетическим мировоззрением религий как главной антигуманной силы в этом мире. (3) Сциентизм и акцент на полную непримиримость религиозного и научного мировоззрения. (4) Игнорирование истории той самой теологии, которая высмеивается и разоблачается, и замена ее изучения «комиксами». (5) Значительные элементы, вопреки сциентизму, самой веры в строении сознания «новых атеистов», прежде всего веры в неограниченные возможности разума. (6) Последовательный антропологический натурализм: трактовка человека как в первую очередь биологического существа (во вторую — социального), детерминируемого генами, в том числе «мемами». (7) Открытый популизм, апелляция не столько к интеллектуалам, сколько к «широким массам» и активное использование общественных площадок и СМИ<sup>6</sup>. На основании этих признаков и можно судить о том, в какой мере этот бренд атеизма является новым в сравнении с другими разновидностями и каким он наследует.

В. В. Слепцова видит наибольшие сходства этой разновидности атеизма с фрейдовским и расселовским, а также с мыслью некоторых радикальных американских антирелигиозников начала XX в., решительно отвергая сходства с «творческим атеизмом» Маркса—Энгельса (тут и сказывается ее «аффилиация») как гораздо более глубоким — прежде всего в анализе социальных корней религии. При этом она отмечает, что и Фрейд был настроен по отношению к религии более «дружественно», также считая, что она основывается на иллюзиях, но иллюзиях не столько пагубных, сколько полезных. Таким образом, из «знаковых» предтеч «нового атеизма» у нее остается один Бертран Рассел. Здесь Слепцова, вопреки собственному желанию, следует желаниям самих «новых атеистов», которым очень лестно иметь такого «родителя».

Но точно ли перечисленный набор признаков у него так аккуратно представлен? Пункты (2) и (3) у него действительно были в наличии. В пункте (7) также есть некоторые (но только некоторые) параллели: Рассел был не только крупнейшим теоретиком аналитической традиции, но и публичным философом, стремившимся к популяризации своих общественно-политических идей, в том числе связанных и с критикой религии, но нам что-то неизвестно, чтобы его сиятельство<sup>7</sup> развезжал, вроде Докинза, по большим городам (даже с приятными спутницами, к которым он в целом также относился неплохо) в дилижансе с постером: «Скорее всего, Бога все-таки нет. Живите спокойно!». В пункте (1) «новые атеисты» с Расселом не совпадают: его действительно сильно раздражал

<sup>6</sup> Этот момент существенен, так как, например, трудяга М. Мартин (1932–2015), посвятивший всю жизнь делу обоснования иррациональности веры в Бога и рациональности атеизма и издавший не так мало книг на эту тему, так и не смог попасть в обиход «атеистических апокалиптических всадников», не умея пользоваться «средствами резонансности».

<sup>7</sup> Философ принадлежал к стариннейшему роду, и его родители имели титулы виконта и виконтессы Эмберли.

(особенно в ранний период) теизм как таковой, христианство в частности<sup>8</sup>, но к некоторым другим религиям он относился значительно более открыто, например к буддизму, — почти как его подлинный учитель Юм, который противопоставлял нетолерантному монотеизму «толерантный» политеизм<sup>9</sup>, или как близкий ему по духу Бернард Шоу, «продвигавший» (в пику христианству) джайнизм. Более того, Рассел, как и Юм, вообще не был последовательным атеистом и позиционировал себя преимущественно как агностика. В пункте (4) различия еще бóльшие: Рассел историю рациональной теологии знал хорошо (в сравнении с «новыми атеистами» — энциклопедически), о чем свидетельствует хотя бы его монументальная «История западной философии» (1945). В пункте (6) «новые атеисты» с ним также не совпадают, а вот в (5) и вовсе расходятся. Последовательному рационалисту Расселу совсем не были свойственны черты «атеистического фидеизма», от рациональности весьма далекого. Они же демонстрируют полноформатное квазирелигиозное сознание, бессознательно пародируя все три христианские «теологические добродетели»: истово верят не столько в разум, сколько в то, что Бога нет (а это совсем не одно и то же); тверды в надежде, что они с Ним покончили и едва не теряют дыхание от любви к тому миру, который можно было бы наконец от Него освободить<sup>10</sup>.

Поэтому я полагаю, что «скамья Рассела» для них слишком высока, и я бы пересадил их пониже. Слепцовой это мешает сделать как раз то, что она справедливо вменяет им недостаточное внимание к истории «континентальной мысли». Она вот убеждена в том, что вследствие англо-саксонского происхождения «новых атеистов» их и следует сближать преимущественно с англо-саксами XX в. На самом же деле все выделенные выше семь пунктов ведут совсем в другую культурно-историческую среду. Не будем голословны.

Вот отрекшийся от веры и религии экс-священник Жан Мелье (1664–1729), который утверждает в своем обширном «Завещании», что источник всех зол, совершающихся в мире, и лжи коренится в возмутительной политике людей, иные из которых желают не только власти, но и (будучи более развращенными и злыми, чем другие) суетной славы святости и божественности, а все законы и декреты, издаваемые от имени бога или богов, — человеческие измышления, не говоря уже о празднествах, жертвоприношениях и прочих действиях. Все это выдумано ловкими вождями, умножено лжепророками и обманщиками, а затем стало приниматься на веру невежеством и, наконец, было закреплено государственными законами, но в своей сущности все эти выдумки — только «узды для коров» (цитата из Монтеня), потому что «на мудрых не наденешь эту узду,

<sup>8</sup> Здесь прежде всего выделяется специальная лекция 1927 г., на основе которой было написано соответствующее небольшое эссе, очень рекламировавшееся в СССР (несмотря на более чем сложное отношение английского философа к советскому социализму) (см.: *Рассел Б. Почему я не христианин?* М., 1987).

<sup>9</sup> См. об этом в «Естественной истории религии» (1752–1755): *Юм Д. Сочинения*. М., 1996. Т. 2. С. 347.

<sup>10</sup> Именно так описывает свои чувства от созерцания красот природы Дэниэл Деннет, для кого теистический Бог — лишь сказочный Санта-Клаус, в которого современному человеку верить должно быть просто как-то неудобно (см.: *The Cambridge Companion to Atheism* / M. Martin, ed. Cambridge, 2007. P. 136).

они не поддаются ей»<sup>11</sup>. А вот и Дени Дидро (1713–1784), который уже в начале своего отхода от умеренного деизма к последовательному атеизму, в эссе «Прогулка скептика, или Аллеи» (1747), составляет «генетическую цепочку», в соответствии с которой корысть породила священников, а те — предрассудки, а они — войны, и потому последние будут продолжаться на земле до тех пор, пока кому-то будет выгодно быть священниками<sup>12</sup>. Нет у него недостатка и в критике религий с позиций примитивного сциентизма: события, которые заложены в основу религий — древние и чудесные, а потому «самое сомнительное приводится в доказательство самого невероятного»<sup>13</sup>. Различными, правда, были взгляды более позднего Дидро на то, как все-таки воспрепятствовать религии отравлять дыхание человечества: с одной стороны, он советует королю применять к ней и жесткие силовые меры (чем не Сэм Харрис?), так как это «весьма живучее, вьющееся, никогда не гибнущее растение», меняющее только форму, с другой — надеется, что религии истляться и сами собой, «увядая» как монастырские уставы<sup>14</sup>. А вот и врач-материалист Жюльен Офре Ламетри (1709–1751), который, как и «новые атеисты», больше всего беспокоился о том, как бы призрачные небесные блага не отвлекали людей от реальных, земных (мораль для него третья «узда для коров» — после законов и религии). В «Предварительном рассуждении» (1751) ему, как Мелье, удалось высчитать ее «социальные корни»: поскольку люди — «непокорные животные, с трудом поддающиеся укрощению», те, кто оказались способными стать во главе прочих, предусмотрительно взяли себе в оружие и законы религии. Но тут и «гносеологические»: религия появилась «со священной повязкой на глазах» и скоро ее окружила толпа, внимающая ее рассказам о чудесах, «до которых чернь всегда падка»<sup>15</sup>. При этом «просветитель», как и «новые атеисты», как-то не приметил, что именно «жрецы» были первыми учеными в истории человеческой культуры.

Клод Адриен Гельвеций (1715–1771) в известном трактате «О человеке» (1769) со всей ясностью высказывается о том, что «зло, причиняемое религиями, реальное, а добро — иллюзорно»<sup>16</sup>, а целый первый параграф главы 7 так и назывался — «О ничтожном влиянии религий на добродетели и счастье народов». Мир «стонет под тяжестью множества храмов, посвященных заблуждению», как бы различно оно ни называлось<sup>17</sup>. Вполне в духе Кристофера Хитченса он припоминает жрецам и все преступления тоталитаризма, начиная с казни Сократа, но все-таки позиция у него двойственная. Хотя религии основаны на невежестве одних и обмане со стороны других, они, никак не будучи благами сами по себе, все-таки могут быть использованы и «в мирных целях»: Нума Помпилий, Зороастр и Магомет (очень показательно, что не Моисей и Христос) умели сделать из

<sup>11</sup> Мелье Ж. Завещание. М., 1937. С. 18–19, 396–397.

<sup>12</sup> Дидро Д. Сочинения. М., 1986. Т. 1. С. 204.

<sup>13</sup> Там же. С. 268.

<sup>14</sup> Там же. С. 451, 459.

<sup>15</sup> Ламетри Ж. О. Сочинения. М., 1983. С. 375–376.

<sup>16</sup> Гельвеций К. А. Сочинения. М., 1974. Т. 2. С. 349.

<sup>17</sup> Там же. С. 43.

них политическое учреждение, содействующее благам для их народов. А потому и современную религию тоже можно все-таки «выдрессировать», если избавиться от культивируемой в ней «дисциплины» и ношения власяниц и монашеского послушания (которые являются добродетелями не в большей степени, чем искусства прыгать, танцевать и ходить по канату). Тут, правда, «новые атеисты» с ним бы разошлись, так как они более последовательно считают в рамках того же самого мышления, что из того, что является злом, нельзя извлечь никакого блага. Потому они еще ближе к ученику Гольбаха Никола Буланже (1722–1759), который не считал, что религии подлежат «очеловечению», уточнив заодно и их «гносеологические корни» в страхе людей перед необъясненными ими природными явлениями разрушительного характера<sup>18</sup>.

Сам же Поль Анри Гольбах (1723–1789) был идейным предком «новых атеистов» уже по прямой линии. В *Opus magnum* просвещенческого материализма «Система природы» (1770) тезисы развиваются в стройной последовательности: цель религии — убедить людей в том, что их счастье может составить «иллюзия бога»; поскольку этот призрак понимается по-разному, последователи разных религий преследуют друг друга, считая это делом благочестия; религия с детства отравляет людей своим ядом в зависимости от их природных склонностей (людей с воображением она делает фанатиками, флегматичных — бесполезными, энергичных — жестокими безумцами<sup>19</sup>), и она есть «необходимость, преподанная невежественным и бесполезным существам»<sup>20</sup>. Жестокости же религий исправлению не подлежат, так как укоренены в самом представлении о Всемогущем Существом, могущим делать все, что захочет, а потому «самая жестокая религия была и самой последовательной»<sup>21</sup>. Докинз не цитирует Гольбаха в разделах «Бога как иллюзии», посвященных библейским текстам, но именно там «вычитывается» гольбаховская идея о том, что религия делает человека аморальным вследствие аморальности самих богов, из которых Иегова — подозрительный и кровожадный тиран (у Докинза — «жуткий ветхозаветный монстр»<sup>22</sup>), а христианский Бог любви потребовал в жертву собственного сына, чем похож на бога мексиканцев, коего можно умиловать только тысячами человеческих жертв<sup>23</sup>. Налицо и «сциентизм»: люди были бы совершенно счастливы, если бы хотя бы половину времени, затрачиваемого на теологию, посвятили действительно интересующим их «видимым предметам» и усовершенствованию наук<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> Другой достаточно известный атеист, С.-Ш. Дюмерсье (1676–1756), предшественник «гольбаховской группы», также более всего имел претензии к религии из-за того, что она отвлекает человека от посюстороннего, и выводил ее из человеческих страстей — восхищения, страха и надежды (см.: Шохин В. К. Философия религии и ее исторические формы (античность — конец XVIII в.). М., 2010. С. 389).

<sup>19</sup> Гольбах П. Избранные произведения. М., 1963. Т. 1. С. 232.

<sup>20</sup> Там же. С. 233.

<sup>21</sup> Там же. С. 417.

<sup>22</sup> Докинз Р. Бог как иллюзия. М., 2010. С. 352.

<sup>23</sup> Гольбах. Указ. соч. С. 543.

<sup>24</sup> Там же. С. 589–590.



Но этим сходства не исчерпываются. Один из проницательных оппонентов Гольбаха и энциклопедистов, теолог Николя Сильвестр Бержье (1718–1790), заметил в «Исследовании материализма, или Опровержении “Системы природы”» (1772), что у главного теоретика французских материалистов, помимо многочисленных частных логических нестыковок и очень плохого знания теистических аргументов Декарта, Кларка и Ньютона (можно было бы подумать, не зная контекста, что он пишет о «новых атеистах»), да и Бэкона, который определил, что только малые успехи в науке удаляют людей от Бога, тогда как большие приближают, всемогущая Материя всецело замещает всемогущего Бога в разумном управлении миром<sup>25</sup>. Если мы подставим на ее место Эволюцию, то обнаружим ту же самую ситуацию с Деннетом и Докинзом, которые вследствие своей веры (см. выше) атрибутируют всеобъясняющую компетенцию тем бессознательным механизмам, функционирование которых само требуют объяснения, а без него мы окажемся в положении человека, который, например, на вопрос об авторе «Макбета» назвал бы... печатный станок.

Но их сближает и другое: «апостольская неустанность» в популяризации разоблачения религий для самой широкой аудитории. Гольбах с «апостольским рвением» выпускал один за другим памфлеты: «Разоблаченное христианство, или Рассмотрение начал христианской религии и ее последствий» (1756), «Карманное богословие» (1776), «Священная зараза, или Естественная история суеверий» (1778), «Письма к Евгению, или Предупреждение против предрассудков» (1768), «Галерея святых, или Исследование образа мыслей, поведения, заслуг и правил тех лиц, которых христианство предлагает в качестве образцов» (1770), «Здравый смысл, или Идеи естественные, противопоставляемые сверхъестественным» (1772). Не знаю, все ли это он написал один или в соавторстве с учениками, чьи сочинения он также без колебаний дописывал. Но вот интересно: к книжке своего секретаря Жака Нежона «Воин-философ» (1768) мэтр добавил и свою главку, в которой уточнялось, что хотя все наличные религии и противоречат морали, может быть все-таки создана и религия морали. А поздняя и посмертно вышедшая книжка самого мэтра имела и прямо более чем говорящее название — «Основа общей морали, или Катехизис свободы» (1790). «Катехизис» — слово, как известно, однозначно церковное. А вот Докинз использовал в своей атеистической борьбе термин и специфически церковный, весьма неожиданный при его более чем скромной теологической эрудиции (см. выше). А именно после того, как один из крупнейших «старых атеистов» XX в. Энтони Флю обратился к концу жизни в «аристотелевский теизм», не исключая для себя, что со временем может принять и религию богооткровенную, бывшие «конфедераты» начали его травлю (публикуя, где только возможно, карикатуры с комментариями), а Ричард Докинз, диагностируя его смену взглядов как проявление старческой деменции<sup>26</sup>, охарактеризовал смену его позиций как

<sup>25</sup> См.: *Schmidt M. Atheismus I/2: Atheismus in der Geschichte des Abendlandes // Theologische Realenzyklopädie. Bd. 4 / G. Müller, G. Krause, Hrsg. B., 1979. S. 356–357 (351–364).*

<sup>26</sup> Разумеется, если бы Флю в том же самом возрасте из теиста стал бы атеистом, происшедшие с ним перемены вызвали бы вопли восторга по поводу того, что никакой возраст не

tergiversation, что значит *апостасия*<sup>27</sup>. Конечно, это была фрейдовская проговорка (снова нельзя не вспомнить о правомерности ассоциаций у В. В. Слепцовой «новых атеистов» с патриархом психоанализа), но она выражала самую суть того, чем на деле является «новейший научный атеизм».

И здесь мы снова встречаемся с «континентальной философией». То, что у Гольбаха также было еще только «фрейдистской проговоркой», у Огюста Конта (1798–1857) стало уже доктриной. Дело в том, что основатель позитивизма — научного мировоззрения, которое, по его чаяниям, должно полностью заместить и философию, не говоря уже о давно отжившей теологии, пожурил «старый атеизм» гольбаховцев за отсутствие позитивного замещения религии<sup>28</sup>, которое он воздвигал в виде новой вселенской соборности служения Человечеству (божество, заместившее гольбаховскую Материю) как Высшему Существо (Grand Être). В 1848 г. он создает такую «экклезиологическую» структуру, как «Позитивистское общество», а к концу жизни провозглашает себя Pontifex Maximus нового культа. Возведение позитивизма на обломках католицизма опьяняет и многочисленных его последователей: для Эмиля Шартье (Алена) история человечества есть субститут священной истории, а сам Конт — бог (каковым был и Эпикур для «Гольбаха античности» — Лукреция Кара); некоторые же другие видели в нем «апостольскую душу вселенской Франции», а в позитивизме — «спасительное учение»<sup>29</sup>. Докинз постеснялся сослаться на Гольбаха, а вот Конта упоминал. И между ними было то большое сходство, что «Иллюзия Бога» завершается ничем иным, как подробнейшим «кратким перечнем полезных адресов для лиц, желающих избавиться от религии и нуждающихся в поддержке» (в основных англоговорящих странах)<sup>30</sup>. Иными словами, после «оглашения» эволюционизмом предлагается и «крещение» в многочисленных ячейках атеистической церкви, которые нужно координировать. В этом и заключается тайна души «нового атеизма», с которым англо-американские теологи полемизируют, не понимая его, преимущественно все-таки как с теоретической системой (пусть и ошибочной).

А теперь ответ на вопрос, поставленный в заголовок этой реплики. Новизна очередного «нового атеизма» состоит в «меметическом» (говоря его языком) воспроизведении паттернов старого, преимущественно французского просвещенческого и постпросвещенческого атеизма<sup>31</sup> на современной англо-американской может быть препятствием для подлинной свободы мысли, духовной динамичности и креативности.

<sup>27</sup> *Flew A., Varghese R. A. There is a God. How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind.* N. Y., 2006. P. XVII.

<sup>28</sup> Это была, конечно, снисходительная и отеческая критика — точь в точь как вскоре у новых «новых атеистов» Маркса и Энгельса в адрес тех же французских атеистов-«просветителей» и Фейербаха.

<sup>29</sup> См.: *Любак А. де.* Драма атеистического гуманизма. М., 1997. С. 124.

<sup>30</sup> *Докинз.* Указ. соч. С. 525–530.

<sup>31</sup> Разумеется, французскими параллелями дело не ограничивается: много сходного обнаруживается и к востоку от Рейна — достаточно упомянуть последователя Гольбаха Юлиуса Фрёбеля (1805–1893) с его «Разоблаченным христианством», да и весь профранцузский и антирелигиозный союз «Молодая Германия» (1834–1850), а затем прочные ассоциации устанавливаются с «запленных дел мастерами» из «Союза воинствующих безбожников» и



почве, среди которых выделяются атеистическая квазирелигиозность и квазицерковность. А также, конечно, в неслыханных для прошлых веков тиражах продуцируемой им квазинаучной литературы<sup>32</sup>. Достаточно ли этих признаков новизны для оправдания журналистского бренда «новый атеизм», предоставляем размышлению лиц, заинтересованных в этой теме.

---

прочих атеистических организаций уже далеко к востоку и от Германии, которые также пытались искоренить наличные религии ради системной коммунистической пародии на религию — пародии, которая далеко превзошла по своим практическо-изуверским последствиям преимущественно умственную все-таки «позитивистскую церковь». Докинз знает что делает, решительно отвергая неоспоримые ассоциации между собственной и советско-марксистской антирелигиозной пропагандой.

<sup>32</sup> От естествознания изыскания «новых атеистов» далеки потому, что, во-первых, оно не занимается вопросами, целиком отстоящими от сферы экспериментальной верификации, и, во-вторых, никакая реальная наука не может быть идеологизированной до такой степени, чтобы результаты ее исследований только подтверждали бы далеко заранее принятые «догматы».