

К. А. Юдин

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ КРИТИКА ФАЛЬСИФИКАЦИЙ НАУЧНОГО АТЕИЗМА, ИЛИ МЕТАМОРФОЗЫ «РЕЛИГИОЗНОГО РЕНЕССАНСА» В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Статья посвящена эпистемологической экспертизе идейно-мировоззренческого климата постсоветской России. Автор показывает, что так называемый религиозный ренессанс представляет собой далеко не безобидный феномен духовной жизни, а новую форму идеологического диктата. Методом утверждения последнего становится смена информационно-политических приоритетов в сторону целенаправленной дискредитации научно-атеистической парадигмы. В статье выделяются пять уровней, или типов, фальсификаций, основанных на прочно имплантированных в общественное сознание эквивокациях (смещениях смыслов): атеизм как идеология — доктринальный субпродукт, атеизм советской эпохи; атеизм как дискурс — искусственная или вторичная парадигма; атеизм как религия, ответная сакрализация, «сциентическая вера»; атеизм как имморализм; атеизм как латентный интеизм — относительно новый термин, означающий имманентную религиозную идентичность, устанавливаемую даже вопреки воле и разуму ее носителя. По мнению автора, в очищенном от идеологических примесей виде научный атеизм представляет собой адекватную обоснованную реакцию со стороны интеллектуального сообщества и прогрессивной общественности, заключающуюся в осознанном противодействии дискредитации научных знаний, подменяющихся религиозной догматикой и мифотворчеством их адептами, преследующими независимо от конфессиональной принадлежности единственную цель — создание корпоративной псевдоэлитарности, претендующей на информационно-идеологическую и политическую гегемонию. Научно-атеистическая парадигма обладает подлинной морально-этической ценностью и состоятельностью, поскольку атеист демонстрирует разумную духовную автаркию, но в рамках общечеловеческих универсальных ценностей, что является признаком интеллектуальной зрелости личности, правильно, а не девиантно-искаженно социализированной. Все это, как полагает автор, может выступать основанием для выдвижения научного атеизма в качестве фундамента подлинной гуманистической интеграции различий и выработки адекватной и рациональной концепции — стратегии государственного управления, заключающейся в последовательной реализации «доктрины сдерживания» клерикализма во всех его проявлениях, ограничения религиозной практики путем нормативно-правовой регламентации пределов их распространения. Библиогр. 33 назв.

Ключевые слова: научный атеизм, клерикализм, идеология, дискурсивность, вера, познание, истина.

К. А. Yudin

THE EPISTEMOLOGICAL CRITICISM OF FALSIFICATION SCIENTIFIC ATHEISM OR METAMORPHOSIS "CLERICAL RENAISSANCE" IN MODERN RUSSIA

This article focuses on the epistemological examination of the ideological and philosophical climate of post-Soviet Russia. The author shows that the so-called «religious renaissance» is far from being a harmless phenomenon of spiritual life but is rather a new form of ideological dictatorship. The method of the latter is confirmed as an alteration of information and political priorities in the direction of a purposeful discrediting of the scientific atheistic paradigm. The article identifies five levels or types of fraud based on an equivocation (mixing of senses) that is being firmly implanted in the public

Юдин Кирилл Александрович — кандидат исторических наук, доцент, Ивановский государственный университет, Российская Федерация, 153025, Иваново, ул. Ермака, 39; kirill-yudin.hist@mail.ru

Yudin Kirill A. — PhD, Associate professor, Ivanovo State University, 39, ul. Ermaka, Ivanovo, 153025, Russian Federation; kirill-yudin.hist@mail.ru

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2017

consciousness: atheism as an ideology; atheism as a discourse; atheism as a religion; atheism as immorality; atheism as a latent *intheism* (godlessness). According to the author, being purified from ideological impurities, scientific atheism is an adequate reasoned response from the intellectual and progressive community which consists in conscious counteraction against the discrediting of scientific knowledge, that seeks institute religious dogma and myth-making. These adherents, regardless of their religious affiliation pursue a common goal: the creation of a corporate pseudo-elite, claiming informational, ideological and political hegemony. The scientific-atheistic paradigm has genuine moral and ethical values and credibility in the sense that an atheist demonstrates reasonable spiritual autarchy, but within the framework of universal human universal values. This is rather a sign of the person's intellectual maturity and correctness rather than deviance and social perversion. All this, as suggested by the author, can serve as the basis for the extension of scientific atheism as the foundation of a genuine humanist integration of differences and the development of adequate and rational concepts – a governance strategy. Its essence lies in the consistent implementation of the «doctrine of deterrence» toward clericalism in all its manifestations, restrictions on religious practice by regulatory and legal regulation of the limits of its distribution. Refs 33.

Keywords: scientific atheism, clericalism, ideology, discourse, faith, knowledge, truth.

Бог в новой философии — то же, что и последние франкские короли при мажордомах: пустое имя, которое удерживают, чтобы тем удобнее и невозбраннее делать свое дело.

А. Шопенгауэр

Одним из тяжелейших последствий ухода СССР с исторической сцены, помимо уже достаточно основательно изученных социально-политических, экономических и общекультурных катаклизмов, стал идейно-мировоззренческий кризис, который продолжается и в настоящее время. Начавшаяся в конце 1980-х — 1990-е гг. *деидеологизация* интеллектуального, историографического пространства не только не была доведена до логического конца, но, напротив, уже на самых ранних этапах конвертировалась в прямо противоположный процесс — *реидеологизации*. Главным субъектом-актором, предъявившим претензии на монопольное право выступать «совестью нации», единственным источником, неисчерпаемым «резервуаром» морали и нравственности, дарованной «свыше» в виде фантастической «божественной благодати», стало клерикальное сообщество (далее — КС), под которым мы понимаем не только РПЦ, а всю совокупность культово-сектантской практики, независимо от конфессионально-доктринальной принадлежности или способа трансляции (в индивидуальном или коллективном/институциональном выражении) своих догматических постулатов антинаучного теолого-эзотерического и мистического толка.

Особенность взаимоотношений между государством, обществом и КС на современном этапе заключается в планомерной эскалации агрессивности и навязчивости со стороны последнего субъекта. Так называемый этап первичного «идеологического реванша» за «безбожный» советский период, долгожданная легализация полноправного статуса КС перешли в стадию открытого, организованного наступления, атаки на научное познание и обусловленную исключительно им атеистическую парадигму, что выразилось в регулярно предпринимаемых попытках по их фальсификации и дискредитации любыми доступными средствами. Можно согласиться с М. Е. Добрускиным, который писал, что невероятными усилиями КС «атеизм стал парией общества, персоной нон-грата и, образно говоря, сел на «скамью подсудимых»» [1, с. 17], поскольку клерикальная монологичность информационно-

го пространства лишила научный атеизм средств и способов защиты: Институт научного атеизма Академии наук был закрыт, деятельность научно-просветительского общества «Знание» прекращена, из учебных планов исключен курс «Основы научного атеизма», журнал «Наука и религия», издающийся с 1959 г., давно уже перешел на сторону врага, в МГУ им М. В. Ломоносова действует кафедра истории церкви, а в МИФИ даже кафедра теологии. Тем самым подчеркивается привилегированное положение этого направления историографии и особо подобоострастное отношение научного сообщества к церкви, этому архаическому институту. Прямым следствием этих деструктивных процессов стала деформация общественного сознания, подверженного влиянию клерикальной идеологии и диктуемых ею когнитивных установок.

Так, по данным социологического опроса, проводившегося в 2007 г., при ответе на вопрос «Какие люди в наше время чаще всего бывают атеистами?» респонденты называли следующие группы: «люди, воспитанные при социализме, коммунисты»; «молодежь»; «разочаровавшиеся, потерявшие себя люди, неудачники»; «те, кто не верит в Бога, безбожники»; «разные люди, многие»; «богатые, бизнесмены»; «те, кто ни во что не верит»; «безразличные, равнодушные, злые, жестокие люди»; «безнравственные, бессовестные, распущенные люди»; «бандиты, воры, хапуги». «Из 24 характеристик атеистов лишь 4 — нейтральные или положительные, такие как “здравомыслящие, думающие, умные люди”, остальные — негативные». «Понятно, — резонно заключает Н. Д. Попов, — что причислять себя к таким людям респондентам не хочется, даже если они и неверующие» [2, с. 54]. По свидетельству академика В. Л. Гинзбурга, даже многие ученые в РАН уходят от ответа на вопрос о мировоззрении. «Атмосфера в обществе такова, — писал он, — что люди боятся признаваться в собственном атеизме» [3]. В ходе другого социолого-психологического исследования оказалось, что «больше всего людей, называющих себя верующими, среди молодежи 16–19 лет (65 %)». При этом, как отмечают организаторы этого опроса, «у этих молодых людей практически отсутствует потребность общения с Богом через посредство церкви, священнослужителей, путем совершения церковных таинств и т. п.» [4, с. 43].

Таким образом, современное российское общество раскололось на несколько больших групп. Самая многочисленная группа — это так называемые бывшие атеисты. Источниками ее стремительного пополнения в постсоветской России стали персоны, всегда придерживавшиеся позиции «двойных стандартов», что позволило им без колебаний перейти в клерикальный лагерь, эксплицитно «воцерковиться», как только представилась такая возможность, что было сделано либо по конъюнктурным соображениям, либо в силу проблем с психическим здоровьем. А. А. Зиновьев по этому поводу писал: «Бывшие убежденные атеисты из партийного аппарата и из высокообразованной интеллигенции молниеносно превратились в столь же убежденных верующих и внесли свое лепту в церковностроительство с таким же энтузиазмом, с каким их предшественники в двадцатые и тридцатые годы делали это в церкворазрушительство» [5, с. 533]. Ко второй группе можно причислить откровенных конформистов, стыдящихся и предпочитающих не распространяться по поводу собственных прогрессивных атеистических взглядов, чтобы избежать общественного порицания. Наконец, не менее многочисленной является группакатегория, в значительной степени представленная молодежью, для которой кле-

рикальная — православная и иная идентичность — это не более чем, говоря современным новоязом, «бренд» или «тренд», дающий им возможность хотя бы косвенно ощутить сопричастие «социокультурным кодам», коренящимся в религиозной традиции, и восполнить гнетущую «профанность социального бытия» [6], протекающую, однако, только из их собственной духовной нищеты, интеллектуальной ограниченности, бедности кругозора, не выходящего за пределы увлечения компьютерными играми, тривиальными массовыми развлечениями и одержимости спортивным самоистязанием. В результате получается интегральный тип «классического филистера», который не имеет собственного мировоззрения, поэтому легко поддается воздействию со стороны «готовой метафизики», т. е. религии.

Член-корреспондент РАН Ж. Т. Тощенко предлагает следующую шкалу-классификацию исполнителей *государственного заказа* на клерикализацию: а) чиновники-карьеристы-манипуляторы, рассматривающие религию как оружие в политической борьбе; б) имитаторы, заигрывающие как с религией, так и с клерикальными настроениями в обществе; в) парадоксальные представители официальной власти, к которым относится бывший мэр Москвы Ю. Лужков, заявляющий, что «в бога не верит, но верит церкви»; г) адвокаты религии; д) экстремисты, проявляющие себя в проповеди человеконенавистничества, в ксенофобии [7, с. 261–278].

В целом же, как верно заключает П. А. Баёв, подлинные, «сознательные атеисты» оказались в изоляции, стали «беззащитными перед “разгулом” новых и старых религиозных форм» [8, с. 130]. Признаками свершившегося «клерикального ренессанса» А. М. Конопкин и М. М. Медиев считают: 1) постепенное уменьшение религиозного плюрализма в пользу нескольких традиционных конфессий, 2) тесную связь с дореволюционной религиозной традицией, 3) попытки религиозных институтов проникнуть в светские учебные заведения, придать теологии научный статус, 4) критико-реваншистское отношение к советской культуре [9, с. 169].

В связи с этим актуальным становится вопрос, на каком идейном или, вернее, мифологическом фундаменте покоится вся эта клерикальная индоктринация. На наш взгляд, можно выделить следующие *типы, или идейно-теоретические уровни, фальсификаций* научно-атеистической парадигмы.

- *Атеизм как идеология, «квазирелигия»* [10], исключительно внутренний доктринальный субпродукт, атавизм советской, коммунистической политической системы. До сих пор в отечественной историографии, публицистике атеизм неправоммерно и во многом намеренно отождествляется с движением «воинствующих безбожников». В массовом сознании он ассоциируется с государственным вандализмом, связанным с закрытием и уничтожением монастырей — памятников архитектуры, репрессиями против служителей культа и прочими акциями, демонстрирующими якобы исключительно искусственный характер атеизма, представляющего собой не более, чем враждебную инсинуацию партийных ученых-марксистов, не способных доказать отсутствие бога и поэтому решивших пойти по пути форсированного и нередко принимающего экстремистский характер свертывания любых форм активности со стороны КС. Но, как совершенно справедливо отмечает В. С. Кржевов, «опыт советского прошлого недвусмысленно свидетельствует, что скомпрометирован был не атеизм как мировоззрение, а его принудительное навязывание государством» [11, с. 101]. Однако в действительности даже при советской власти атеизм всегда

носил *амбивалентный* характер, выступая, с одной стороны, как институционализированная политическая практика борьбы с религиозным культом и, с другой — как *автономная научная парадигма*, сохранявшая свою ценность и истинность даже внутри «партийного дискурса», не существовавшая, как всегда признавала советская историография, «вне прогресса общественных и естественных наук» [12, с. 32].

В очищенном от идеологических примесей виде существует и *научный атеизм* в современной России и представляет собой, по мнению автора, адекватную обоснованную реакцию со стороны интеллектуального сообщества и *прогрессивной* общественности, заключающуюся в осознанном противодействии дискредитации научных знаний, подменяющихся (или, что еще более аморально, смешивающихся) религиозной догматикой и мифотворчеством их адептами, преследующими независимо от конфессиональной принадлежности единственную цель — создание корпоративной псевдоэлитарности, претендующей на информационно-идеологическую и политическую гегемонию.

Рассуждая о возможной архитектонике сосуществования светского и религиозного начал в общественном сознании, один из участников круглого стола «Теология в государственной системе образования России», прошедшего в Москве в феврале 2000 г. (Д. М. Мчелов), резонно заметил, что светский характер мышления не тождествен атеистическому, поэтому более правомерно говорить о формировании сферы *неклерикальной* по своим идейным ориентирам, что позволило бы учитывать позицию не верующих, но и не атеистов [13, с. 112]. Но мы *категорически не согласны* ни с Мчеловым, ни со снискавшим славу одного из главных «публичных атеистов» А. Г. Невзоровым. Первый фактически предлагает сомнительный паллиатив, трактуя светскость как «равноудаленность и от атеистического мировоззрения, и от религиозного, т. е. безоценочное отношение к тому или иному мировоззрению», второй заявляет о том, что атеизм — это не однозначное утверждение небытия бога, а это форма свободомыслия, заключающаяся в признании тотального релятивизма, отрицании понятия абсолютной истины (см.: [14, с. 67]). В одном случае мы наблюдаем стремление устранить вопрос о сущности религии и ее праве на существование, в другом — атеизм отождествляется с интеллектуальным анархизмом, индивидуализмом, что также совершенно неприемлемо.

- *Атеизм как имморализм.* Данная фальсификация являлась, пожалуй, одной из самых распространенных не только в среде представителей КС, но и среди широкой общественности, приходящей в «священный ужас» от «крамольной триады» — бездуховности, безнравственности, проистекающей из безбожия атеиста. Действительно, отрицательная модальность этого слова не может не вызывать «праведного» возмущения: «Что за хитрый подлог и коварная инсинуация лежит в слове *атеизм!* Как будто теизм нечто такое, что разумеется само собой!» — иронизировал А. Шопенгауэр [15, т. 6, с. 154]. Подобное невежественное восприятие еще более обострилось после принятия печально известного, отдающего духом глухого средневековья законопроекта о защите «чувств верующих». Об атеистах заговорили не только как о злоумышленниках, посягнувших на «имя Божие», которые нуждаются в том, чтобы их «цивилизовали», но и даже как об *элиминативистах*, т. е. якобы отрицающих не только *тео-фантом*, но и даже ментальные феномены — состояния созна-

ния, желания и т. д. [16, с. 233; 17, с. 94]. Возникает вопрос: за что же КС так ненавидит атеистов? Ответ представляется очевидным. Научно-атеистическая парадигма обладает *подлинной* морально-этической ценностью и состоятельностью. Атеист демонстрирует разумную духовную автаркию, но в рамках общечеловеческих универсальных ценностей — он не принимает рабски-уничжительную психологию мышления, заимствованную от древних деспотий, связанную с требованием во что бы то ни стало исполнять волю фантастического субъекта — бога или его земных наместников, которая на протяжении всей истории либо служила препятствием для удовлетворения естественных и природных потребностей личности, либо выступала основанием для еще более чудовищной экзистенциально-онтологической патологии — экстремизма в виде инквизиции, в том числе и православной (см.: [18]).

Тогда не только выдающиеся умы, просветители, противники церковного феодализма, но и рядовые подданные подвергались идейному и физическому терроризму, жестоким истязаниям и пыткам, заканчивавшимся сжиганием на костре или в деревянных клетках. И все это было инициировано высокопоставленными иерархами КС, налагавшими на своих жертв ярлык еретика, т. е. не согласного с конъюнктурной интерпретацией «воли Господа Бога», присвоенной церковной организацией, рассуждавшей о «творце» с такой легкостью, словно они «каждое полугодие получают о нем свежие бюллетени» [15, т. 4, с. 141].

Абсолютно несостоятельна религиозная мораль и с теоретической точки зрения, поскольку: 1) подменяет или тенденциозно истолковывает нормы *чистой* этики в аллегорическо-иносказательной форме мифологического догматизма; 2) именно представители КС и являются подлинными *имморалистами* — отвергающими мораль, часто сами того не желая, ибо руководствуются в своих действиях не подлинным ее источником — совестью, естественным внутренним побуждением, рефлексией, приводящей к осознанию ответственности за свои деяния, а внешним стимулом-императивом — надеждой на посмертное воздаяние или наоборот — страхом наказания за «неправедное поведение». Тем самым, все их поступки носят корыстно-прагматичный, а следовательно, неэтичный и имморальный характер, что подтверждается как исторической, так и современной практикой деятельности КС независимо от конфессиональной принадлежности.

- *Атеизм как дискурс.* Дискурсивность мышления по праву можно причислить к ведущим и наиболее опасным формам гносеологической патологии, приводящей в конечном итоге к тотальному релятивизму. Большинство современных ученых в своей исследовательской практике предпочитают устраниваться от радикальной постановки вопроса, связанного с природой / происхождением, идейно-сущностным обликом, правом на существование того или иного явления действительности, которое автоматически легализуется с помощью известной гегелевской историцистической схемы, лежащей в основе философии «свершившегося факта»: «все действительное разумно — все разумное действительно». Для них существуют лишь *дискурсы*, т. е. установленные в ходе академического конвенционализма дисциплинарно-предметные призмы истолкования и восприятия, не выводящие познание за пределы позитивистской феноменологии, ограничивающейся фиксированием лишь внешних свойств и их отношений. Вопрос об объективной и тем более абсолютной истине, кри-

териях *подлинной интеллигентности* [19], предполагающей решительное признание верховенства принципов, идеалов, обладающих *надвременной, антипартикулярной ценностью*, апеллирующих к культуре бытия, дисциплине, этосу «благородного духа», консервативно-органичной актуализации личности, пребывающей в атмосфере героического идейно-интеллектуального напряжения, — вытесняется на периферию — в абстрактную «математическую бесконечность», в которую бесследно устремляются все *дискурсы*, предоставленные сами себе. В подобном поверхностно-объективистском ключе оценивают и научно-атеистическую парадигму. В светском варианте она рассматривается лишь как некий ответный дискурс, возникающий как «реакция на кризис религиозного обеспечения социальной солидарности» [20, с. 15], или как промежуточная ступень в процессе синергетического становления, описываемого с помощью редукционистской формулы: «И если теизм возник из некоего предтеизма, то следует допустить, что и атеизм возник из некоего предатеизма» [21, с. 97].

В клерикальной интерпретации фальсификация принимает еще более примитивный характер. Так, Д. В. Пивоваров фактически повторяет софистику американских клерикалов, рассматривающих атеизм как прикладную «чистку умов», фильтр от сектантских искажений, что приводит не к безбожию, а, наоборот, способствует правильному пониманию «истин религии» [12, с. 33]. «Нет абстрактного атеизма “вообще”, — заявляет Д. В. Пивоваров. — Всякий нерелигиозный атеизм привязан к какой-либо конкретной (опровергаемой им) религии и приспосабливается к ней в изменяющихся условиях». Поэтому существует лишь «христианский атеизм, мусульманский атеизм, иудейский атеизм и т. д.» [17, с. 94]. Однако при этом известный ученый-религиовед, философ забывает упомянуть о том, что и советская историография не признавала за научным атеизмом самодовлеющего значения, рассматривая его как производную от естественно-научной, гуманитарной гносеологии парадигму, которая «раскрывает социальную природу религии, причины ее возникновения, эволюции, отмирания, ее место и роль в общественной жизни, выполняемые ею социальные функции». При этом «научный атеизм является мировоззрением, определяющим отношение человека к миру, к собственной деятельности и ценностной ориентации» [22, с. 4]. Тем самым атеизм, и тем более научный, выступает признаком интеллектуальной зрелости личности, *правильно*, а не девиантно-искаженно социализированной.

На основе изложенной выше релятивистской уловки во многом строится и следующая фальсификация, когда *атеизм* рассматривают как *религию*, как религиозно-дискурсивное самовнушение, параллельную «веру» в отсутствие бога или даже нечто вроде «научной теодицеи», когда интуицию, рационально-прогностические ожидания, надежды на успешное завершение опытно-исследовательской работы начинают именовать «сциентической верой». Тем самым, перед нами еще одна эквивокация, смешение смыслов, когда атеизм неправомерно рассматривается как *антиатеизм*, т. е. субъективное стремление противопоставить церковной «идее бога» свою атеистическую «божественную альтернативу» в виде сакрализации/фетешизации всего земного и материального. Этой точки зрения придерживался, в частности, В. Гардавский. И. Лепс в своих умозаключениях дошел до того, что вообще отрицал научный характер атеизма, считая его лишь проявлением «еврей-

ского комплекса», утверждая, что «экзистенциальный атеизм имеет характер невроза», поэтому Ницше своими антихристианскими высказываниями лишь только компенсировал свой невроз (см.: [23, с. 203–204]).

Конечной целью подобных фальсификаций становится стремление обманным путем совместить научное мышление и религиозное, прийти к синкретической эклектике, мнимому «тождеству неразличимого», некой «предустановленной гармонии» [24, с. 65–66] между разумом и верой и, в конечном итоге, полному сращиванию и приспособлению религиозно-спиритуалистических спекуляций к научной картине мира. Последняя в свете учений представителей КС еще и, как ни курьезно это звучит, якобы совершенно не противоречит теории креационизма, поскольку в либерально-модернистском варианте теократической историографии еще в середине XX столетия можно наблюдать отход от буквального истолкования творения как акта божественного деяния за 6 дней. Отныне этот отрезок времени рассматривается отнюдь не как совпадающий с календарными единицами — сутками, а как долговременная, стадиальная «творческая эволюция», протекающая параллельно и синхронно с эволюцией научно-биологической, в процессе которой все случаи возникновения сложных форм, новых видовых качеств якобы являются свидетельством прямого вмешательства «творца». Так, например, православный адепт, богослов В. Зеньковский разработал в свое время целую систему защиты подобной концепции. «Эволюция, — полагал он, — была и есть в природе, но она в разных ступенях нуждалась в воздействии творца» [25, с. 61]. И далее: «Слепой эволюцией, — заключал он, — нельзя объяснить той целесообразности, которая явно выступает в новых и новых формах бытия» [26, с. 111]. Таким образом, как пронизательно разоблачает его В. И. Бояринцев, Зеньковский для доказательства вмешательства бога в эволюцию «ссылается на наличие целесообразности в природе как на неоспоримый факт, забывая о том, что целесообразное развитие в природе само нуждается в доказательстве», и только на том основании низводит функции науки до простой «регистрации фактов», в том числе и наиболее экстраординарных — «чудес», тоже якобы не противоречащих всей казуально-атрибутивной матрице, устанавливаемой наукой [27, с. 156–167].

В действительности же данный вопрос представляется автору давно и, самое главное, однозначно и безальтернативно решенным еще в советской научно-атеистической историографии. Как верно отмечал А. С. Карлюк, «вера — это не гносеологическая категория, которая всегда связана с понятием истины. Вера несовместима с истиной и противоположна ей» [28, с. 432]. И поэтому мы солидарны с позицией академика В. Л. Гинзбурга, всегда и последовательно подчеркивающего непреодолимое противоречие между наукой и религией [29], И. Гобосова, указывающего, что «религиозная вера и научное знание — антагонисты» [30], а также М. Садовского, справедливо констатирующего, что «есть наука, а есть мифология, обман» [31].

Следующей фальсификацией, на которую мы обратим внимание в настоящей статье, является попытка дискредитации атеизма, рассматриваемого как *латентный интеизм*. Под этим термином подразумевается некое промежуточное или пограничное состояние мировоззрения человека «колеблющегося», еще не пришедшего к богу, к теологической индоктринации, но находящегося в состоянии временного скепсиса и агностицизма, которое якобы носит чисто преходящий ха-

ракти, предшествующий «воцерковлению». Это следует из дефиниции, предоставляемой Н. Н. Слоновым, который пишет, что «интеизм — это “внутренний теизм”»: в душе человека уже ощущается вера, он живет по ней, руководствуется ею в своих решениях, но не осознает ее с полной определенностью, а только ищет эту определенность». И далее: «Ищущий, искатель своего “Бога”, зачастую не осознающий своего “искательства”, — это и есть глубинное содержание понятия интеист» [32, с. 57]. Ознакомившись с подобными «доводами», не перестаешь удивляться «изобретательности» сторонников КС, убеждаешься в настоящем таланте модернизировать концепты средневековой схоластики о «врожденной идее» бога, создавать все новые и новые понятия-симулякры с использованием тривиальной уловки «*re-titio principii*».

Эта идейно-логическая уловка заключается в намеренном предвосхищении и подмене основания следствием, произвольном допущении в качестве основы доказательств того положения, которое само требует доказательства, иными словами — гипостазирование, выведение «фактов» из абстракций. В данном конкретном случае это догматическое утверждение о якобы неизбежной религиозности, клерикальной идентичности каждого человека, существующей даже помимо его воли и разума, что представляется абсурдным, возмутительным и даже оскорбительным утверждением, посягающим на интеллектуальную честь.

В целом, подводя итоги, необходимо заметить следующее. Как мы получили возможность убедиться выше, все усилия КС направлены не только на дискредитацию научного атеизма путем его фальсификаций, но и на окончательную *аннигиляцию* этого термина и состояния мировоззрения, которым не остается места в концепциях постсекулярного общества, провозглашающих новый этап «синтеза»: «Постсекулярное состояние, — полагают Д. К. Богатырев и М. И. Шишова, — выступает уже отрицанием отрицания, т. е. синтезом, в котором сохраняются (но уже в преобразованном виде) как клерикальные, так и секулярные тенденции» [33, с. 98], с безусловным доминированием последних. «Интегринский вариант, — отмечают те же авторы, — исходит из возможности того, что православие... выступит центром притяжения большинства духовно здоровых сил российского общества» [33, с. 108].

Нам же представляются такие взгляды попыткой реставрации не только абсурдной, но и опасной утопии. И дело даже не в том, что российское общество полиэтнично, многоконфессионально и соответственно мультикультурно и устанавливать примат православной «идеологии большинства» абсолютно неправомерно, но в радикальной постановке проблемы. Ни наука, ни общество, ни государство не должны отказываться от своей экспертной функции и оценки сущности религии как патологического и деструктивного явления, архаического мировоззрения и поведенческих установок, являющихся источником неисчерпаемой конфронтации — розни, вражды по типу «*bellum omnium contra omnes*». Ибо, как показывает социально-историческая практика, в защите своих прав клерикальные адепты в большинстве случаев уподобляются пауку, запутавшемуся в собственной паутине: чем более многочисленной становится корпорация любителей щеголять, размахивать ярлыками квазидуховности — «религиозными чувствами», тем более жестокими становятся «столкновение идентичностей» и борьба за «дискурс», конструируемый вокруг своей конфессии и требующий войны за «узкогрупповую ортодоксию» против тоже «пламенно верующих», но неверных по отношению друг к другу.

Поэтому автор придерживается твердого убеждения, что только *научный атеизм* в его очищенном от всех идеологических примесей виде, предполагающий трансляцию принципов светской, общечеловеческой этики, ведение активной научно-просветительской деятельности, направленной на воспитание политической, правовой и иной культур, может стать фундаментом подлинной *гуманистической интеграции различий*. Это предполагает строгий и перманентный мониторинг степени их проявления сообразно иерархической пирамиде, начиная от высших форм — научного познания — и заканчивая низшими — повседневно-бытовой религиозностью, которая должна не насильственно подавляться, но планомерно вытесняться путем установления верных информационно-политических приоритетов и идейно-мировоззренческих координат.

Светское государство должно в равной мере дистанцироваться и от воинствующего атеизма, и от аморфной толерантности к религии, позиция по отношению к которой должна быть, скорее, *лаицистической*, т. е. основанной на атеистических убеждениях концепции ограничения сферы распространения религии, или личным экзистенциально-психологическим измерением частной жизни, или, в коллективном выражении — строго отведенным для этого пространстве храмовых комплексов без массово-зрелищной манифестации практик отправления религиозного культа. Можно это условно обозначить «доктриной сдерживания» влияния КС, предусматривающей активное государственно-правовое регулирование: применение *санкций* за фальсификацию научных знаний, пропаганду креационизма, насаждение мистицизма, что должно рассматриваться как особо тяжкое преступление против личности и ее свободы в случае, если объектом манипулирования КС становятся несовершеннолетние, не обладающие должным уровнем интеллектуальной дееспособности, чтобы решить вопрос о мировоззрении. Иными словами, религия как «народная метафизика» должна быть четко сегрегирована, ибо апелляция, тем более публичная, к библейским ценностям, постулатам Корана и других «священных книг» в современных условиях равносильна тому, если бы в качестве источника мудрости и «исторической истины» вновь стал использоваться «Краткий курс истории ВКП(б)».

Литература

1. Добрускин М. Е. Атеизм на «скамье подсудимых» // *Философия и общество*. 2005. № 1(38). С. 16–37.
2. Попов Н. П. Насколько мы набожны // *Мир измерений*. 2008. № 5. С. 54–61.
3. Гинзбург В. Страна просто погружается в мракобесие // Сайт «Научный атеизм». URL: http://www.atheism.ru/library/Ginzburg_10.phtml (дата обращения: 24.06.2016).
4. Кошелева Н. В., Казарян М. Ю. Портрет атеиста глазами современных студентов // *Культурно-историческая психология* / ред. В. П. Зинченко. 2011. № 3. С. 42–49.
5. Зиновьев А. А. Русская трагедия. М.: Алгоритм: ЭКСМО, 2008. 607 с.
6. Синелина Ю. Ю. Религия в современном мире // *Эксперт*. 2013. № 1. URL: <http://expert.ru/expert/2013/01/religiya-v-sovremennom-mire/> (дата обращения: 19.07.2016).
7. Тоценко Ж. Т. Теократия: фантом или реальность. М., 2007. 664 с.
8. Байв П. А. Атеизм и атеисты в современной России // *Аналитика культурологии*. 2011. Вып. 20. С. 124–130.
9. Конопкин А. М., Медиев М. М. Религиозный «ренессанс» в постсоветской России // *Поволжский педагогический поиск*. 2013. № 2(4). С. 169–172.

10. Литвяк Ю. Ф. Атеизм как «квазирелигия» советского общества // Советский социокультурный проект: исторический шанс или глобальная антиутопия: материалы Международной научной конференции (X Колосницынские чтения), 24 апреля 2015 г. Екатеринбург, 2015. С. 288–291.
11. Кржевов В. С. Религия в современной России: духовное возрождение или клерикализация общества? // Философские науки. 2012. № 10. С. 93–105.
12. Кантеров И. Я. Факты против вымысла. Критический анализ «новых» фальсификаций научного атеизма. М.: Политиздат, 1979. 78 с.
13. Теология в государственной системе образования России. Круглый стол, 29 февраля 2000 // Философское образование. 2000. № 3. С. 105–140.
14. Царегородцев А. В. Идеология антиклерикального движения в современной России // Вызовы глобального мира. Вестник ИМТП. 2014. № 2–3. С. 62–70.
15. Шопенгауэр А. Собр. соч.: в 6 т. СПб.: Республика, 2011. Т. 4, 6. 398; 383 с.
16. Гуревич П. С. К дискуссии о религии // Знание. Понимание. Умение. 2007. № 1. С. 233–235.
17. Пивоваров Д. В. Атеизм: понятие и виды // Вестник Уральского института экономики, управления и права. 2009. № 4. С. 93–102.
18. Грекулов Е. Ф. Православная инквизиция в России. М.: Наука, 1964. 167 с.
19. Юдин К. А., Бандурин М. А. «Интеллигенция» и «интеллектуалы»: историографические, социально-философские и общетеоретические аспекты понятий // Общественные науки и современность. 2016. № 2. С. 108–120.
20. Исаков А. А. К проблеме определения атеизма // Сборники конференций НИЦ «Социосфера». 2015. № 49. С. 11–15.
21. Медведев А. В. Библейский образ человека и задачи современного атеизма // Отношение человека к иррациональному. Свердловск: Изд-во Уральского гос. ун-та, 1989. С. 96–116.
22. История и теория атеизма. М.: Мысль, 1987. 475 с.
23. Галечка Т. Критика современных теологических фальсификаций атеизма // Вопросы научного атеизма. 1978. Вып. 23. С. 199–207.
24. Лейбниц Г. Ф. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1989. Т. 4. 554 с.
25. Зеньковский В. Апологетика. Париж, 1957. 262 с.
26. Зеньковский В. Основы христианской философии: в 2 т. Париж, 1964. Т. 2. 186 с.
27. Бояринцев В. И. Новые попытки приспособления религии к современному естествознанию // Вопросы научного атеизма. 1966. Вып. 2. С. 141–164.
28. Карлюк А. С. Очерки по научному атеизму. Минск: Из-во АН БССР, 1961. 575 с.
29. Гинзбург В. Непонимание — не аргумент // Новая газета. Приложение «Кентавр». 2008. № 8. 21–23 янв.
30. Гобзов И. А. Религиозная вера и научное знание — антагонисты // Вестник Российского философского общества. 2007. № 3(43). С. 126–129.
31. Садовский М. Физики и лирики // Новая газета. Приложение «Кентавр». 2008. № 8. 21–23 янв.
32. Слонов Н. Н. Интеизм: между теизмом и атеизмом // Философские науки. 2010. № 8. С. 47–64.
33. Бозатырѳв Д. К., Шишова М. И. Постсекулярная гипотеза и особенности российской постсекулярности // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2015. Вып. 3. С. 95–109.

Для цитирования: Юдин К. А. Эпистемологическая критика фальсификаций научного атеизма, или Метаморфозы «религиозного ренессанса» в современной России // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2017. Т. 33. Вып. 1. С. 85–97. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2017.109.

References

1. Dobruskin M. E. Ateizm na “skamě podsudimykhn” [Atheism to “dock”]. *Filosofia i obshchestvo* [Philosophy and Society], 2005, no. 1 (38), pp. 16–37. (In Russian)
2. Popov N. P. Naskol’ko my nabozhny [As far as we are devout]. *Measurement World*, 2008, no. 5, pp. 54–61. (In Russian)
3. Ginzburg V. Strana prosto pogruchatsya v mrakobesie [The country is just immersed in obscurantism]. *Scientific Atheism. Website*. Available at: http://www.atheism.ru/library/Ginzburg_10.phtml (accessed: 24.06.2016). (In Russian)
4. Kosheleva N. V., Kazaryan M. Yu. Portret ateista glazami sovremennykh studentov [Portrait of a modern student atheist eyes]. *Kul’turno-istoricheskaya psikhologiya* [Cultural-Historical Psychology]. Ed. V. P. Zinchenko, 2011, no. 3, pp. 42–49. (In Russian)

5. Zinov'ev A. A. *Russkaia tragediia* [Russian tragedy]. Moscow, Algorithm Publ., EKSMO Publ., 2008. 607 p. (In Russian)
6. Sinelina Yu. Yu. Religiya v sovremennom mire [Religion in the modern world]. *Expert*, 2013, no. 1. Available at: <http://expert.ru/expert/2013/01/religiya-v-sovremennom-mire/> (accessed: 19.07.2016). (In Russian)
7. Toshchenko Zh. T. *Teokratii: fantom ili real'nost'* [Theocracy: phantom or reality]. Moscow, 2007. 664 p. (In Russian)
8. Baev P. A. Ateizm i ateisty v sovremennoi Rossii [Atheism and atheists in modern Russia]. *Analitika kul'turologii* [Analysis of Cultural Studies], 2011, no. 20, pp. 124–130. (In Russian)
9. Konopkin A. M., Mediev M. M. Religiozniy "reessans" v postsovetsoi Rossii [Religious "renaissance" in post-Soviet Russia]. *Povolzhskii pedagogicheskii poisk*, 2013, no. 2 (4), pp. 169–172. (In Russian)
10. Litvyak Yu. F. [Atheism as a "quasi-religion" of Soviet society]. *Sovetskii sotsiokul'turnyi proekt: istoricheskii shans ili global'naia antiutopiia: materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (X Kolosnitsynskie chteniia)* [Soviet socio-cultural project: a historic opportunity and global dystopia: Proceedings of the International scientific conference (X Kolosnitsynskie reading)], April 24, 2015. Ekaterinburg, 2015, pp. 288–291. (In Russian)
11. Krzhevov V. S. Religii v sovremennoi Rossii: dukhovnoe vozrozhdenie ili klerikalizatsiia obshchestva? [Religion in modern Russia: the spiritual revival or clericalization society?]. *Filosofskie nauki*, 2012, no. 10, pp. 93–105. (In Russian)
12. Kanterov I. Ya. *Fakty protiv vymysla. Kriticheskii analiz "noveishikh" falsifikatsii nauchnogo ateizma* [Facts versus fiction. Critical analysis of the "new" falsification of scientific atheism]. Moscow, Politizdat, 1979. 78 p. (In Russian)
13. Teologii v gosudarstvennoi sisteme obrazovaniia Rossii. "Kruglyi stol", 29 fevralya 2000 [Theology in the public system of education in Russia. "Round table", February 29, 2000]. *Filosofskoe obrazovanie*, 2000, no. 3, pp. 105–140 (In Russian)
14. Tsaregorodtsev A. V. Ideologii antiklerikal'nogo dvizheniia v sovremennoi Rossii [The ideology of anti-clerical movement in modern Russia]. *Vyzovy global'nogo mira. Vestnik IMTP* [The global challenges of the world. Journal of SCPI], 2014, no. 2–3, pp. 62–70. (In Russian)
15. Shopengauer A. *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. In 6 vols. Vol. 4, 6. St-Peterburg, Republic Publ., 2011, 398; 383 p. (In Russian)
16. Gurevich P. S. K diskussii o religii [Discussion on the religion]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, 2007, no. 1, pp. 233–235. (In Russian)
17. Pivovarov D. V. Ateizm: poniatie i vidy [Atheism: the concept and types]. *Vestnik Ural'skogo instituta ekonomiki, upravleniia i prava*, 2009, no. 4, pp. 93–102. (In Russian)
18. Grekulov E. F. *Pravoslavnaiia inkvizitsiia v Rossii* [The Orthodox Inquisition in Russia]. Moscow, Nauka Publ., 1964. 167 p. (In Russian)
19. Yudin K. A., Bandurin M. A. "Intelligentsiia" i "intelektualy": istoriograficheskie, sotsial'no-filosofskie i obshcheteoreticheskie aspekty ponyatii ["Intellectuals" and "intellectuals": historiography, social, philosophical and general theoretical aspects of the concept]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, 2016, no. 2, pp. 108–120. (In Russian)
20. Isakov A. A. K probleme opredeleniia ateizma [On the problem of the definition of atheism]. *Sborniki konferentsii NITs Sotsiosfera* [Collectors conferences SIC sociosphere], 2015, no. 49, pp. 11–15. (In Russian)
21. Medvedev A. V. Bibleiskii obraz cheloveka i zadachi sovremennogo ateizma [The biblical image of man and the problem of modern atheism]. *Otnoshenie cheloveka k irratsional'nomu* [The ratio of human to the irrational]. Sverdlovsk, 1989, pp. 96–116. (In Russian)
22. *Istoriia i teoriia ateizma* [History and theory of atheism]. Moscow, Mysl' Publ., 1987. 475 p. (In Russian)
23. Galechka T. Kritika sovremennykh teologicheskikh falsifikatsii ateizma [Criticism of modern pedagogical fraud atheism]. *Voprosy nauchnogo ateizma*, 1978, no. 23, pp. 199–207. (In Russian)
24. Leibnits G. F. *Sochineniia* [Works]. In 4 vols., vol. 4. Moscow, Mysl', 1989. 554 p. (In Russian)
25. Zen'kovskii V. *Apologetika* [Apologetics]. Paris, 1957. 262 p. (In Russian)
26. Zen'kovskii V. *Osnovy khristianskoi filosofii* [Fundamentals of Christian philosophy]. In 2 vols., vol. 2. Paris, 1964. 186 p. (In Russian)
27. Boyarintsev V. I. Novye popytki prisposobleniia religii k sovremennomu estestvoznaniui [New attempts to adapt religion to the modern natural sciences]. *Voprosy nauchnogo ateizma*, 1966, no. 2, pp. 141–164. (In Russian)
28. Karlyuk A. S. *Ocherki po nauchnomu ateizmu* [Essays on scientific atheism]. Minsk, Publishing House of the Academy of Sciences of the BSSR, 1961. 575 p. (In Russian)

29. Ginzburg V. Neponimanie — ne argument [Misunderstanding — not an argument]. *Novaia gazeta. "Kentavr" application*, 21–23 January, 2008, no. 8. (In Russian)
30. Gobozov I. A. Religioznaia vera i nauchnoe znanie — antagonisty [Religious faith and scientific knowledge — antagonists]. *Vestnik rossiiskogo filosofskogo obshchestva*, 2007, vol. 3 (43), pp. 126–129. (In Russian)
31. Sadovskii M. Fiziki i liriki [Physicists and lyrics]. *Novaia gazeta. "Kentavr" application*, 21–23 January, 2008, vol. 8. (In Russian)
32. Slonov N. N. Inteizm: mezhdu teizmom i ateizmom [Inteizm: between theism and atheism]. *Filosofskie nauki*, 2010, no. 8, pp. 47–64. (In Russian)
33. Bogatyrjov D. K., Shishova M. I. Postsekuliarnaia gipoteza i osobennosti rossiiskoi postsekuliarnosti [Post-secular hypothesis and the peculiarities of the Russian post-secular]. *Vestnik russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, 2015, is. 3, pp. 95–109. (In Russian)

For citation: Yudin K. A. The epistemological criticism of falsification scientific atheism or metamorphosis “clerical renaissance” in modern Russia. *Vestnik SPbSU. Philosophy and Conflict Studies*, 2017, vol. 33, issue 1, pp. 85–97. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2017.109.

Статья поступила в редакцию 28 августа 2016 г.
Статья рекомендована в печать 28 октября 2016 г.