

Пиков Геннадий Геннадьевич

**О РОЛИ АТЕИСТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА В ИСТОРИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ**

В статье делается попытка рассмотреть историческое место атеистического дискурса и показать его роль в истории европейской цивилизации. Рассматривается его роль в развитии трех социо-культурных моделей (античной, средневековой и нововременной), и делается вывод о цивилизационной значимости атеизма как механизма верификации существующей парадигмы.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2011/1/38.html](http://www.gramota.net/materials/3/2011/1/38.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2011. № 1 (7). С. 152-157. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2011/1/](http://www.gramota.net/materials/3/2011/1/)

**© Издательство "Грамота"**

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)  
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

Библейский текст, независимо от того, что перед нами – иудейский вариант или христианский, является синтезом трех необходимых для существования культуры «начал» – онтологического (рассмотрение проблем происхождения мира и смысла его существования через призму взаимоотношений Человека и Бога), аксиологического (набор представлений о философии истории, педагогических, правовых, политических и других идей) и гносеологического (основы будущих герменевтики, экзегетики, литературы и т.д.). Это видно и из различных наименований библейского комплекса: онтология представлена понятием «Священное Писание»<sup>1</sup>, аксиология – выражением «Закон», а гносеология самим словом «Библия» («Книги» как «чтение»). Библия становится источником необходимых ценностей и предлагает методы прочтения предельно насыщенных философски текстов («постижение истины»).

Создается и необходимая основа для расширения значения и сферы применения базового текста цивилизации. На основе Торы возникает христианское Священное Писание как Мегатекст, необходимо нуждающийся в «Священном Предании» как Метатексте, т.е. Тексте метарегиона («Христианского мира» или «Европы»)<sup>2</sup>.

Таким образом, мы видим, что Библия не только продукт мировой культуры, но и феномен, рождающий, творящий и транслирующий культуру во времени и пространстве. Возможно, и есть определенная доля правды в представлении о том, что «книга есть, так же как и литература, язык, религия... особая форма идеологии» (И. В. Новосадский).

#### Список литературы

1. Даймонт М. Евреи, Бог и история. Иерусалим, 1989.
2. Дрозин М. Библейский код: тайнопись будущего. М., 2000.
3. Корнев В. Особенности библейской традиции // Азия и Африка сегодня. 1994. № 5.
4. Пиков Г. Г. «Возрождение» как особенность развития европейской культуры // Пиков Г. Из истории западноевропейского средневековья. Новосибирск, 2002. С. 120–143.
5. Пиков Г. Г. Представление об истории в Новом Завете // Сибирь на перекрестье мировых религий: материалы межрегиональной научно-практической конференции. Новосибирск, 2002.
6. Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999.
7. Синило Г. В. Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха (Ветхого Завета). Минск, 1998.
8. Степаняц М. Т. К вопросу об изучении философии народов зарубежного Востока // Вопр. философии. 1983. № 9.
9. Янси Ф. Библия, которую читал Иисус. М., 2001.

#### THE ROLE OF THE BIBLE IN THE HISTORY OF MEDIEVAL EUROPEAN CIVILIZATION

Gennadiy Gennadyevich Pikov, Ph. D. in History, Associate Professor  
Department of General History  
Novosibirsk State University  
pikov@gf.nsu.ru

In the article the attempt is made to show the peculiarities of the Bible as the Text of civilization, its place in the history of the formation and development of European culture and the connection with the medieval European cultural model.

*Key words and phrases:* the Bible; civilization; culture; religion; Europe; middle ages; the Text.

УДК 141.45; 211

*В статье делается попытка рассмотреть историческое место атеистического дискурса и показать его роль в истории европейской цивилизации. Рассматривается его роль в развитии трех социо-культурных моделей (античной, средневековой и нововременной), и делается вывод о цивилизационной значимости атеизма как механизма верификации существующей парадигмы.*

*Ключевые слова и фразы:* религия; атеизм; дискурс; парадигма; цивилизация; культура.

**Геннадий Геннадьевич Пиков**, к.и.н., доцент  
Кафедра всеобщей истории  
Новосибирский государственный университет  
pikov@gf.nsu.ru

#### О РОЛИ АТЕИСТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА В ИСТОРИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ<sup>©</sup>

До сих пор атеизм воспринимается достаточно однозначно, только в двух, так сказать, классических формах – в христианской интерпретации и марксистской. Для обеих идеологий атеизм фактически враждебен, ибо отрицает дедуктивность любой идеологии, особую роль и единственность тех или иных идей, будь то идея «Бога» или «мировые законы».

© Пиков Г. Г., 2011

<sup>1</sup> Все «Писание богодухновенно» (2 Тим. 3:16), ибо его «изрекали святые Божии человеки, будучи движимы духом святым» (2 Пет. 1:21).

<sup>2</sup> Вспомните название одного из сочинений Новалиса - «Европа или христианский мир» ("Christenheit, oder Europa").

Именно в христианстве, пожалуй, единственной мировой религии, которая эту проблему подробно рассматривает<sup>1</sup>, сформировалось классическое определение атеизма как отрицания Бога. Можно даже сказать, что атеизм – явление сугубо европейское и мог появиться только в недрах этой цивилизации. Именно здесь является особенно проблемным взаимоотношение двух сверхличностей как двух образцов для подражания, двух идеалов – Бога как сверхъестественной и надъестественной сверхличности, творящей естество и Человека как сверхличности, живущей внутри этого естества и пытающегося присвоить себе окончательно права «домовладельца». Именно здесь и была сформирована идея Завета как Договора двух самостоятельных субъектов – универсального Бога и универсального Человека. Любое предпочтение «человеческого знания» могло негативно отразиться на самой цивилизационной парадигме, в основе которой лежала идея именно Бога («В начале было слово и слово было Бог...» – Ин. 1:1) и с помощью которой христианская цивилизация могла транслироваться во времени и пространстве. Поэтому христианство много боролось с атеизмом, который объявляло продуктом больного сознания («И сказал безумец в сердце своем: «нет Бога» – Пс. 13:1).

Но это не означает, что атеизм был только негативным явлением в истории культуры. От бездумного отрицания «Бога» или парадигмы надо отличать атеизм как своеобразную поисковую систему и форму интеллектуального и морального вопрошания и сопротивления отживающей или нарождающейся социокультурной модели.

В этом плане он обязателен все же для всех стадий развития общества, культурная парадигма которых связана с религией<sup>2</sup>, а это значит, что он неизбежно проходит в своем развитии несколько этапов. Это хорошо видно на примере именно христианско-европейского мира.

В рамках так называемой «античности», т.е. в культурах первого тысячелетия до н.э. в первых «мирах» («Земля Обетованная», Месопотамия) сложилось базовое для будущей христианско-европейской цивилизации представление о культуре, хотя и этно-локальное, но, в то же время, системное и многофакторное.

В сложившейся тогда первой модели культуры был акцент на оседлости, особой роли земли, избранности «народа», который несет «истину». Окончательно этот синтез складывается в двух сложно соотносящихся культурах – Римской и Израильской, поэтому именно эти две культуры выходят на авансцену истории и начинают стремиться друг к другу, становясь двумя полюсами Средиземноморья. Взаимоотношения «боговой» и «кесаревской» культур или двух «градов», «божьего» и «земного», носили характер «братского антагонизма». Обе были «агрессивны» в культурно-идеологическом плане, в обоих обязательный акцент на этике, где центральной проблемой становится так называемый основной вопрос философии – соотношение бытия и сознания. Однако одна культура видит перспективу в «политеизме» как иерархии культур: любая культура объявлялась *religio licita* («разрешенной религией») при соблюдении определенных параметров. В римской культуре формировалась и идея единого Бога как *deus summus* («универсального Бога»), иначе говоря, Бога-координатора. Другая культура исповедовала более последовательный монотеизм, развивая идеи «Бога» как Яхве («сущего»), Творца (креационизм) и Промыслителя (провиденциализм).

Обе модели фактически не могли одержать победу, и в результате конвергенции будет создаваться так называемое «христианство» как идеологическая основа «западной» цивилизации. Произойдет отказ от излишнего акцента на избранности этноса, присущего ближневосточной культуре, и политеизма средиземноморского «мира». Древнееврейские «Десять заповедей» и греческое «золотое правило этики» приходят в противоречие, которое будет снято с помощью акцента на «любви» и «потусторонних» ценностях как базовых идеях.

Для этого периода характерна нерасчлененность религиозно-мифологических, философских и научных представлений. Атеизм как определенная система только начинает создаваться. Отстаивая идею богоравности Человека и проявляя неуважение к этническим богам<sup>3</sup>, а вскоре, однако и к «Зевсу», «Юпитеру» и «Яхве», он дискредитировал прежнюю систему религиозных представлений как оторванную от социокультурной модели и выявлял слабые места формирующейся парадигмы, фактически помогая ей выстраивать непротиворечивый синтез. Акцент в этом вопрошании делается на материалистической картине физического мира и этических представлениях.

Эти идеи уже можно считать проатеистическими, ибо итогом духовного развития народов Средиземноморья станет складывание идеалистической картины развития физического и социального миров. Вряд ли можно согласиться с историками атеизма, что подобные взгляды античных мыслителей играли существенную роль в истории культуры. Они не могли сколько-нибудь заметно затормозить идущий процесс, но способствовали диалектическому обсуждению встававших проблем. Незрелость научного знания способствовала тому, что его функции по объяснению мира взяли на себя религия и философия и их «спор» и стал формой первого атеистического дискурса. Неудивительно, что он шел в самой общей и абстрактной форме и в своих сочинениях мыслители касались самых разнообразных проблем. Эта амбивалентность культуры, ее диалектическая двойственность станут присущи всей последующей общественной мысли и часто обвинения в атеизме или религиозности предъявлялись людям во многом потому, что им трудно было разграничить область веры, признанной государством и сферу свободного философского исследования.

<sup>1</sup> В других мировых религиях эта проблема не изначально и либо оказалась привнесена с помощью христианства (ислам), либо не была настолько актуальной (буддизм), либо не могла возникнуть самостоятельно в принципе (конфуцианство).

<sup>2</sup> Можно согласиться с марксизмом в том, что «зачатки атеизма» как «элементы стихийного атеизма» были еще в доклассовом обществе, ибо разум всегда сопрягает общепринятые истины с реалиями. Все же атеизм в целом явление цивилизационное, ибо только в рамках цивилизаций принимает системный характер, работая с парадигмой как системой.

<sup>3</sup> Это проявилось в частности в настроениях богоборчества [11, p. 581].

Первоначальными формами атеизма станут два философских направления - материализм и пантеизм. Именно они впоследствии чаще всего и будут противостоять религии. Их можно представить как обратную сторону религиозного понимания мира, ибо фактически многие из атрибутов Бога приписываются ими материи: она вечна, она есть источник жизни, из нее все происходит и все постоянно совершенствуется.

Так создается цивилизационный механизм верификации и экспертной проверки динамично расширяющегося «знания» об окружающем «мире» («космосе») и попыток понять его связь с областью «хаоса» как еще непонятого и неосвоенного пространства.

Естественно, что оказались сформулированы и первые аргументы против религии, обсуждением которых и займется вся последующая европейская мысль (религия – «хитрая выдумка», один из источников религии – отсутствие знания об устройстве мира, вред религии в том, что она делает людей подавленными страхом за свою судьбу).

Уже на раннем этапе своего развития этот дискурс привел к тому, что философия и религия стали фактически единственными участниками спора о богах. И религия, и философия способствовали появлению двух различных картин развития физического и социального мира.

Общество этого времени выделяет и сам атеизм как термин и социальное явление. Основным в атеизме считается неверие в Бога или в богов и признание самодостаточности природы и человеческого происхождения религии. Атеизм в условиях, когда «религиозные» представления фактически были не отделены от этнических культур, воспринимался как болезнь. Тем не менее, количество таких людей явно росло, что говорило о быстро идущем процессе формирования секулярной стороны культуры.

Появляются и два значения слова «атеизм», которые станут предметом обсуждения в дальнейшей культуре. В «Законах» Платона (427–347 гг. до н.э.) сформулирована нравственно-правовая оценка неверия (некая болезнь, которая с возрастом проходит [2, с. 376, 380-382]). Противоположная трактовка атеизма характерна для Лукреция, который считает наоборот религию нечестивой, преступной и безнравственной уже в силу того, что она порождена вымыслом и обманом [10, с. 125].

В так называемый «средневековый» период (I – первая половина II тыс. н.э.) появляется вторая модель европейской культуры, в которой добавляется акцент на «религии» как обязательной парадигме для всех и каждого, происходит сакрализация культуры в форме монотеистичности и иерархизации всего сущего, складывается проблемное соотношение «божественного» и «человеческого» знания и физического и социального мира как «круга» (отражается цикличность природных процессов) и вектора (строительство «царства божьего» на Земле как общечеловеческая цель), оформляется христианский «мир» как форма цивилизации и христианство как «мировая» религия, происходит перенос акцента с «распространения истины» на мироустройство. Окончательно принята в религиозной и философской мысли идея Бога-Творца в новозаветной интерпретации (Рим. 1:18–23, Деян. 17:23).

В Библии как Тексте цивилизации понятия атеизма как социального явления не сложилось и не могло сложиться – в рамках иудаизма как национальной культуры любое отклонение от него рассматривалось как аномалия. Речь идет в лучшем случае о практическом атеизме (Пс. 9:25; 10:4; 13:1; 52:2; 53:1)<sup>1</sup>. В Новом Завете греческое слово *atheos* встречается лишь один раз (Еф. 2:12) и обозначает людей, лишенных истинного Бога. Стоит отметить и то, что это слово появляется в латинском варианте Библии (Вульгате), но его нет в греческом переводе (Септуагинте) или апокрифах. Это говорит о том, что именно в западной латинской традиции атеизм как антигеизм религии воспринимался особенно остро.

Атеизм в это время<sup>2</sup> направлен, прежде всего, против сакральных текстов – «Священного Писания» и «Священного Предания», основательно сканируя их на предмет соответствия истории и морали, и, в то же время, проводя воинственную моральную критику христианства, особенно его институтов.

Именно в это время понятие «атеизм» напрямую связывается только с христианством. Эта редукция продиктована тем, что древнегреческая философия, где это слово трактовалось расширительно, отошла на задний план в условиях тотальной сакрализации культуры и стремительного формирования латиноязычного мира. Фактически идет процесс отнятия у природы в понимании античных авторов таких ее черт, как несовершенство, безначальность, вечность, благотворность и перенесение их на фигуру Бога. Именно на этом основании древнегреческая философия надолго выводится за рамки латинской цивилизации. Тем самым ставится и определенным образом разрешается проблема соотношения религии и философии. В эллинской философии дьявол посеял плевелы: «отсюда-то произошло нечестивое учение Эпикура... это-то и унижает эллинскую мудрость, делая из нее науку партийную и далекую от знания совершенного» [6, с. 690, 691].

<sup>1</sup> В литературе давно уже разрабатывается проблема типологии атеистов. Чаще всего за основу бралась степень последовательности атеистических взглядов и меньше внимания уделялось антропологическим, психологическим и нравственным различиям среди неверующих. Между тем, еще в древности был впервые поставлен вопрос о различиях между атеистами (Платон в «Законах»). В средние века неверующие отождествлялись с язычниками и еретиками и богословы не интересовались их внутренним миром, приписывая им только пороки. В эпоху Возрождения через нравственную реабилитацию Эпикура стали иначе смотреть на сложный духовный мир вольнодумцев. Но лишь П. Бейль впервые открыто заявил о способности атеистов быть нравственными и наметил тем самым проблему различия атеистов по уровню нравственности и по мотивации своего отказа от идеи Бога. Впервые подробно психологические и мировоззренческие типы атеистов обрисованы П. Гольбахом в «Системе природы». Разумеется, количество определений «атеизма» и «атеистов» зависит помимо всего прочего от количества определений «веры» и «религии» [12, р. 15].

<sup>2</sup> Часто, правда, раздаются голоса, что в средние века атеизм в принципе невозможен из-за тотального господства религиозной идеологии и церкви и потому, что их упорно искали ангажированные представители «буржуазной» и «пролетарской» наук, для которых был опасен разрыв в истории и невозможность опираться на принцип оправдания древностью. Представляется, что в это время как механизм интеллектуально-этической экспертизы он наоборот востребован.

Позже, в IV в., на этом основании удар будет нанесен всей сакральной составляющей античной культуры. Афанасий Великий (293–373) в «Слове на язычников» сведет к безбожию весь политеизм: «языческое идолослужение есть безбожие и нечестие» [1, с. 179]. В «Окружном послании» 341 г. в один ряд с «безбожными язычниками» он поставит и «богоубийц-иудеев» [Там же, с. 279]<sup>1</sup>.

Расширительное толкование атеизма, включение в него всего того, что не вмещается в рамки ортодоксии, и в то же время его исключение из области культуры и морали, стали одним из средств ликвидации смысловой какофонии периода поздней античности и укрепления общецивилизационной парадигмы в виде христианства.

Иной характер свободомысле приобретает примерно с IX в. Этот особый всплеск свободомысле связан с ростом городов и ремесленного производства. Как правило, вольнодумцы – выходцы из городских слоев. Наиболее распространенной формой атеистического дискурса стали ереси [7, с. 64–82].

Можно выделить и основные проблемы, ставшие камнем преткновения между верующими и сомневающимися. Как среди образованных людей, так и среди необразованных широко распространены вопросы: откуда известно, что Бог вочеловечился; «возражают неверующие против нашего учения о спасительной роли Иисуса Христа, его любви, явленной нам таким образом, и о его борьбе против дьявола».

Из свода испанского права XIII в. «Семь партид» известно, что неверие возникло именно внутри христианского сообщества и именно как форма доктринального несогласия [9, с. 231].

Возобновляется в условиях новых вызовов со стороны эндогенных (увеличение удельного веса неаграрных экономических процессов, связанных с развитием экстенсивной торговли и появлением города как центра ремесла и торговли, распространение городского менталитета, переход взаимодействия Севера и Юга Европы на более интенсивный вариант и др.) и экзогенных (усиление межцивилизационного общения, переходящего в форму «религиозных» войн – Реконкиста, «натиск на Восток», Крестовые походы, «исполнение воли Неба» монголами) факторов старый спор между религией и философией. Прагматизм и рационализм городского менталитета стимулировали разработку на более высоком по сравнению с античностью уровне старых и новых проблем: соотношение общего и единичного, веры и знания, теологии и философии, духовного развития человека. Роль «служанки теологии» философия больше не устраивает. Обе сферы человеческого знания в средневековый период достигли максимально возможного развития, и этот паритет отразился в теории двойственной истины: две независимые друг от друга истины – «божественная» и «человеческая» (религиозная и философская) – могут не совпадать друг с другом и даже противоречить друг другу. Философская истина признавалась равноправной с теологической (Иоанн Скотт Эриугена, Авиценна, Ибн Рушд, Сигер Брабантский, Р. Бэкон).

Третья модель культуры, складывающаяся в Новое время (вторая половина II тыс. н.э.), делает акцент на десаκραлизации культуры, использовании философии вместо религии, «опускании» Бога с небес на землю, когда онтологические проблемы присваивает себе ньютонова физика, а Бог должен следить за моральным состоянием человечества<sup>2</sup>. Постепенно и философия начнет вытесняться наукой.

Развитие науки было спровоцировано ростом производительных сил, нуждами производства, разворачивающейся технической революцией, которая не ограничивается уже возрождением научных знаний древности (своеобразным мимезисом – воспоминанием), а приступает к экспериментальному освоению природного мира, Великими Географическими Открытиями, ростом торговли и межкультурного общения.

Физический мир в очередной раз кажется непознаваемым, а новая его картина складывалась медленно, поэтому неудивительно, что сначала идет возрождение античного представления о происхождении религии из страха человека перед физическими силами природы. Этот был своеобразный откат назад, ибо христианство четко обосновало идею зависимости религии от социальных процессов (физический мир сотворен Богом и он «хорош», а социальный мир есть результат «грехопадения» человека, который к тому же не обладает возможностью «творить благо» и потому он несовершенен и лишь религия помогает преодолеть это несовершенство). Этот страх перед природой просуществует фактически до конца эпохи Просвещения, которое даже выдвинуло лозунг возврата к природе (Ж.-Ж. Руссо). Повлияли на это и идущие революции – техническая и промышленная. В сознании людей возникала дилемма – или устанавливать над природой путем эксперимента и насилия господство, или вернуться к прежнему состоянию включенности в природные циклы, что характерно было для средневекового менталитета. Неудивительно, что природу не только боятся, но и обожествляют [2, с. 71].

<sup>1</sup> Корень проблемы здесь в одной из базовых идей цивилизации – идее «избранного народа». Классическим примером этой идеи, разумеется, является библейское (ветхозаветное) понимание «избранности». Однако в христианском «мире» эта идея была выведена за пределы отдельного этноса (евреев) путем своеобразной цивилизационной революции Христа и апостолов. «Избранными» стали считаться не те, кто принадлежал к этому этносу, а все, независимо от этнической, социальной и даже расовой принадлежности («нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» – Колосс 3:11), кто «уверовал» в Христа. Ветхозаветное понимание истины оказалось этнически узким (евреям нужно было практически лишь выживать в полиэтничном и мультикультурном евро-афро-азиатском мире). Однако для нужд формирующихся «миров» эта идея идеально подходила, поэтому Христос и выводит ее на максимально универсальный уровень. В дальнейшем судьбы двух трактовок этой идеи и их взаимоотношений часто принимают даже трагический характер. Еврейская цивилизация с помощью нового Текста (Талмуд) создавала парадигму рассеянного этноса, в которой места идеям Христа не было (евреев поэтому и обвиняют в деициде или убийстве Бога – Христа). Нарождающаяся христианская цивилизация будет активно бороться с ветхозаветным пониманием «избранности» и соответственно с его носителями (поэтому христиан и обвиняют в геноциде или преследовании евреев).

<sup>2</sup> Не случайно именно в это время оформляется «моральное» доказательство бытия Бога И. Канта, которое фактически определяет земное предназначение и круг функций Бога.

Новые философские теории развития мира и общества стали формироваться к концу периода развития науки в форме естествознания. Фактически до XIX в. шло собирание эмпирического материала в различных отраслях знания и это происходило долго в рамках теологии, ибо в неокрепшем научном сознании продолжал господствовать христианский принцип абсолютной неизменяемости природы. Тем не менее, накопление материала не могло не привести к научному взрыву XIX в. Результатом этой бифуркации стало окончательное складывание новой картины физического мира, что потребовало срочно создавать новую картину социального мира.

Даны были удовлетворительные и на первом этапе достаточные ответы на вопросы происхождения и развития природных процессов и их связи между собой. Первым решающим сражением между теологией и наукой был астрономический диспут о том, что является центром Солнечной системы – Земля или Солнце. Но коперниканская революция – это не столько научная, сколько мировоззренческая революция, что и обусловило ее колоссальные последствия для всей истории европейской культуры. Она была ассимилирована наукой, несмотря на то, что не имела никаких эмпирических подтверждений по сравнению с системой Птолемея. Учение Коперника было атеистичным не потому, что опровергло религиозную картину мира (она не опровергнута до конца и сейчас), а потому, что ЗАДАЛО ВОПРОС, над решением которого еще долго будет мучаться европейская цивилизация<sup>1</sup>. Удар по христианской картине мира не случайно оказался столь силен, ведь он был спровоцирован развитием науки, которая в свою очередь получила направление для своего развития, ставшее вектором на всю вторую половину тысячелетия. Само по себе фундаментальное исследование Коперника не дало в то время никаких материальных выгод, но повлияло на смену мировоззрения в целом. Н. Коперник стал своеобразным Адамом, породившим длинный ряд поколений, мыслящих уже в ином направлении.

Именно христианская религия (в той форме, которая сложилась в средневековый период), с точки зрения стремительно формирующейся нововременной науки, противоречила открываемым законам. Поэтому основным удар на нее был обрушен сначала со стороны именно науки.

За ним последуют удары со стороны новых формирующихся социальных слоев, которые, получив новое знание о физическом мире, приступали к строительству нового социального мира.

Однако эти удары уже не смогут обладать той степенью последовательности, которая характерна для ударов науки. Определенный страх перед хаотично развивающимся капиталистическим производством, нещадная эксплуатация рабочих и невозможность быстро решать возникающие социально-экономические и этнополитические проблемы ввиду отсутствия еще адекватных новому строю государственных и общественных механизмов и институтов способствовали функционированию компенсаторной функции религии: «если бы в этом мире не было бы зла, то человек никогда не задумался бы над мыслью о божестве» [3, с. 217]. Эта функция становится доминирующей еще и потому, что другие функции религии были отобраны у нее наукой, философией и идеологией. Религия теряет свое всестороннее влияние на общество и, по сути, становится одной из этических систем. Разумеется, религия прагматически используется буржуазией и как своеобразная моральная узда для низших социальных слоев.

В рамках этой своеобразной революции, системообразующим фактором которой стало ускорение перехода человечества к «наивысшей» стадии развития, выстраивается своеобразная сетка координат, где горизонталь (решение социально-экономических и политических проблем) постепенно становится важнее вертикали (решение проблем, связанных с активным распространением человечества по всей планете и, следовательно, выходом за пределы одной какой-либо природно-климатической зоны)<sup>2</sup>. Акцент естественно делается на хаосе социальном, хотя одновременно необходимо было «поставить на службу обществу» и «взбунтовавшуюся науку». Потеряв социальные цели, она стала развиваться довольно хаотично, для общества достаточно бесплодно, а порожденное ею «свободомыслие» фактически вступило в конфликт с традицией, до сего времени в целом успешно блокировавшей опасность социальных «революций». «Религия» и «наука» как две единственные в то время наиболее развитые формы спекулятивной мысли пришли в очередное противоречие друг с другом, - необходимо было восстановить их «завет». К тому же разнообразие социальных рецептов, выработанных в рамках национально-локальных культур, необходимо было привести в соответствие друг с другом и с динамичной геополитической ситуацией.

Атеизм существует на всем протяжении цивилизации, ибо постоянно участвует в экспертизе культурной парадигмы, но в то же время очередной его всплеск связан с прорывом в развитии материального производства, социальных, экономических и политических процессов. Любые изменения в этих сферах стимулируют общество на введение в действие этого механизма экспертизы. В данном случае особое значение имело отделение умственного труда от физического, преимущественное развитие науки и философии, работающих с эмпирическими данными и делающих первые еще общие и абстрактные умозаключения об эмпирике с попыткой дополнить и разумно обосновать религию, хотя иногда в чем-то и заменить ее.

<sup>1</sup> Это один из первых примеров совместной работы науки и атеизма. Сам по себе атеизм не может дать альтернативного знания, он всего лишь метод, форма провокационного вопрошания.

<sup>2</sup> В конце II тыс. на первый план снова выходит «загадка» физического мира, ибо глобализационные процессы в целом наметили алгоритм сосуществования различных цивилизаций, но плохо контролируемый рост народонаселения и неопределенность дальнейшего развития существующей достаточно хаотично науки создали ситуацию, зеркальную той, которая была в начале «осевого времени»: теперь уже не природа опасна для человека, а человек угрожает ей. Не случайно в числе «научных» проблем растет удельный вес экологических вопросов.

Атеизм нового времени складывается в условиях общей десакрализации культуры и потому становится постепенно формой осмысления роли сакральных идей и самой сакральности в истории и культуре. Он глубоко гносеологичен, хотя ему впоследствии навязали или приписали притязания на онтологию и аксиологию. Религия как первичная форма осмысления мира, оперировавшая абстрактными и идеальными формами и понятиями, уходила из общественной мысли, и уже поэтому атеизм переходил от критики религии к ее отрицанию в целом. В XVI–XX вв. на авансцену европейской и мировой истории выходят народы заальпийской Европы, и они начинают критически анализировать и даже пересматривать господствовавшее доселе представление о мистико-сакраментальной генетической связи всего человечества с древнееврейским народом. Это время не только технического прорыва, но и резкого всплеска денежных вложений и начала формирования культа денег, что не могло не повлиять на психологию европейцев. Секуляризация общественной мысли в последние столетия в Европе идет именно в форме «дехристианизации»<sup>1</sup>.

Парадоксально, но именно с этого времени религия перестает быть понятной многим людям. Из данности и единственной формы мировоззрения она превращается в «феномен»<sup>2</sup> и становится «одним из наиболее хаотичных, запутанных и противоречивых комплексов общественной жизни» [4, с. 3]<sup>3</sup>.

#### Список литературы

1. **Афанасий Великий.** Творения. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902. Ч. 1.
2. **Гарэн Э.** Проблемы итальянского Возрождения. М., 1986.
3. **Гольбах П.** Система природы. М., 1940.
4. **Дулуман Е. К.** Религия как социально-исторический феномен. Киев, 1975.
5. **Кассирер Э.** Философия Просвещения // Культурология: дайджест. М., 2003. № 1.
6. **Климент Александрийский.** Строматы. Ярославль, 1892.
7. **Пиков Г. Г.** Ересь как культурное явление // Медиевистика XXI века: проблемы методологии и преподавания. Кемерово, 2004. Вып. I.
8. **Платон.** Соч. М., 1972. Т. 3. Ч. 2.
9. **Семь партий** // История средних веков: хрестоматия / сост. В. Е. Степанова, А. Я. Шевеленко. М., 1969.
10. **Тит Лукреций Кар.** О природе вещей. М., 1983.
11. **Encyclopedia of religion** / Ed. L. Jones. Second edition/ N.Y. - L. - Munich, 2005.
12. **Marty M. E.** Varieties of unbelief. N.Y., 1966.

#### ABOUT THE ROLE OF ATHEISTIC DISCOURSE IN THE HISTORY OF MEDIEVAL EUROPEAN CIVILIZATION

**Gennadiy Gennadyevich Pikov**, Ph. D. in History, Associate Professor  
*Department of General History*  
*Novosibirsk State University*  
*pikov@gf.nsu.ru*

In the article the attempt is made to consider the historical place of atheistic discourse and to show its role in the history of European civilization. Its role in the development of three socio-cultural models (ancient, medieval and new-temporal ones) is considered. It is concluded that the civilization significance of atheism is the mechanism of the verification of the existing paradigm.

*Key words and phrases:* religion; atheism; discourse; paradigm; civilization; culture.

<sup>1</sup> В XVIII в., «веке философии» и одновременно «веке критики» [5, с. 87], намечаются два варианта расправы с религией. С одной стороны, именно в эпоху Просвещения теизм был фактически рационализирован в форме деизма, где остаются идеи Бога и креационизма, но убирается провиденциализм (Бог уже не вмешивается в дела мира и человека, а его познание возможно только с помощью разума). Это рационализированный и секуляризированный теизм. С другой, через Гольбаха будет окончательно сформулирована идея того, что религия всегда стоит на стороне т. наз. господствующих классов и является естественным врагом низов. Этот тезис будет предельно обоснован именно в марксизме.

<sup>2</sup> Этот термин употребляется со времен Аристотеля, стал традиционным лишь для философского мышления и означает фактически то, что существует как непознанное.

<sup>3</sup> Б. Паскаль объявлял сущностными элементами религии неизвестность и непостижимость. С. Кьеркегор описывал религиозную жизнь как величайший «парадокс», а христианство как «скачок в абсурд».