

DOI: 10.18721/JHSS.8110

УДК 141.4

## ФЕНОМЕН АТЕИЗМА В ЕВРОПЕЙСКОЙ ИСТОРИИ

В.А. Гура

Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого,  
Санкт-Петербург, Российская Федерация

Статья является ответом на наметившуюся в современной отечественной литературе тенденцию преувеличивать позитивное значение религиозного сознания в развитии культуры и принижать роль атеизма и свободомыслия. Религию и атеизм автор статьи рассматривает как единство противоположностей, как две необходимые грани культуры. Прослеживается история европейской атеистической мысли от глубокой древности до наших дней. Приводятся доказательства, что атеизм играет значительную роль в становлении науки и современных общественных институтов. По мнению автора, полемика двух типов мировоззрения является вечным и неотъемлемым фактором развития культуры.

**Ключевые слова:** религия; вера; атеизм; свободомыслие; культура; христианство; секуляризация; философия

**Ссылка при цитировании:** Гура В.А. Феномен атеизма в европейской истории // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2017. Т. 8, № 1. С. 84–91. DOI: 10.18721/JHSS.8110

## THE PHENOMENON OF ATHEISM IN EUROPEAN HISTORY

V.A. Gura

Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University, St. Petersburg, Russian Federation

The article is a response to the tendency to exaggerate the religious mind's positive role in the cultural development and to underestimate the role of atheism and free thinking existing in the modern literature. The author considers religion and atheism as a unity of the opposites, as two essential aspects of culture. The article traces the history of European atheism from prehistoric times up to nowadays, and demonstrates that it played an important role in the development of science and modern social institutions. The polemics between these two types of worldview is an everlasting and unalienable factor of cultural development.

**Keywords:** religion; faith; atheism; free thinking; culture; christianity; secularization; philosophy

**Citation:** V.A. Gura, The phenomenon of atheism in European history, St. Petersburg State Polytechnical University Journal. Humanities and Social Sciences, 8 (1) (2017) 84–91. DOI: 10.18721/JHSS.8110

В последние два-три десятилетия отечественное религиоведение резко изменило вектор исследований. От критики религии и демонстра-

ции положительных сторон атеизма и свободомыслия оно перешло к выявлению позитивной роли религии, раскрытию ее гуманистического

потенциала и даже благотворного воздействия на науку. Последнее очень четко выражено, в частности, в сборнике статей видных отечественных философов «Философско-религиозные истоки науки» [1]. Особенно примечательна в нем статья П.П. Гайдено «Христианство и генезис новоевропейского естествознания».

Не оспаривая в принципе правомерность такой смены мировоззренческих ориентиров, всё же отметим, что подобное сосредоточение внимания на религии при заведомо положительной ее оценке и фактическое забвение традиций различных форм ее критики искажают духовную эволюцию человечества. Наш методологический подход состоит в том, что религия и атеизм представляют собой единство противоположностей, две грани развивающейся человеческой культуры. Свободомыслие и атеизм возникают с такой же необходимостью, как и религиозные формы сознания. Другое дело, что на протяжении тысячелетий преобладала религия, а ее осмысленная критика стала заметной лишь в последние несколько столетий.

Литературы на тему атеизма, неверия и свободомыслия достаточно много. Прежде всего отметим огромный массив публикаций советского периода. Он включает в себя как учебники для вузов и системы партийной учебы, так и научные статьи и монографии. По так называемому «научному атеизму» защищались кандидатские и докторские диссертации. Координировало эту работу специальное учреждение – Институт научного атеизма. Идеологическая нагруженность всех этих публикаций и исследований в известной мере снижала их теоретическую значимость, но ориентация на научные методы исследования, рациональная и гуманистическая направленность были, безусловно, положительной чертой.

Из многочисленных зарубежных изданий отметим книгу Д. Тровера «Краткая история западного атеизма» [2], получившую отклики в отечественной печати, а также труд С. Будд «Многообразие неверия» [3], название которого представляет собой аллюзию на знаменитую книгу В. Джемса «Многообразие религиозного опыта» [4]. Несомненный интерес представляет четырехтомный труд «Современный атеизм» (Турин, 1967–1971), изданный в соответствии с решениями Второго Ватиканского собора.

Задача настоящей статьи – раскрыть взаимосвязь религиозного и атеистического сознания, показать место и роль различных форм неверия, в том числе атеизма, в становлении и развитии европейской цивилизации. Особое внимание будет уделено роли атеизма в формировании идеи свободы и научных форм познания мира.

Религия, безусловно, предшествует всяким разновидностям ее критики. «Дорелигиозная эпоха», «безрелигиозный период», о чем писали некоторые советские авторы, – это не более чем недоразумение. Исследования антропологов, археологов и этнографов показывают, что в самых отсталых племенах религиозные представления выполняли важную регулятивную функцию. Религия играла важную роль в обеспечении стабильности и устойчивости человеческих коллективов. Передача и усвоение навыков, приемов, форм жизнедеятельности, знаний о мире осуществлялись через приобщение к определенной мифологии, через инициации и посвящения и закреплялись сакрализацией всего социального и культурного опыта. Священное, благоговейное отношение к традиции обеспечивало стабильность общества и преемственность между поколениями. Религиозное начало пронизывало все сферы бытия человека, выступая мощным и достаточно эффективным средством адаптации, пришедшим на смену инстинктам и рефлексам, которые были вытеснены в нижние этажи психики.

Господство сакральной традиции в первобытном обществе и в ранних цивилизациях несомненно. Однако полного доминирования той или иной религиозной традиции никогда не было. Непрерывные войны неизбежно приводили к смешению религиозных культов, освоение новых пространств – к расширению кругозора людей. Обмен деятельностью, торговля способствовали развитию личной инициативы, зарождению критического, рационального мышления.

Исследователи находят проявления скептицизма и свободомыслия уже на стадии первобытного общества [5]. Эпоха ранних цивилизаций оставила письменные памятники, содержащие скептические суждения относительно господствующих верований. В частности, это знаменитая египетская «Беседа разочарованного со своим духом» (XXII–XXI вв. до

н. э.). Вавилонская поэма «Разговор господина с рабом» (X в. до н. э.) отражает понимание автором относительности всех земных ценностей и установлений. Скептицизм и вольномыслие встречаются также в ветхозаветных текстах [6].

Свободомыслие, критика религиозных обрядов и традиций — нередкое явление в культуре Древней Индии и Древнего Китая. Однако только в Древней Греции атеизм приобретает классические формы и становится довольно распространенным явлением. Не случайно сам термин «атеизм» греческого происхождения.

Таким образом, атеистическое миропонимание, зародившись у самых истоков европейской цивилизации в явном виде, или в неявном, как тенденция, сопровождает европейскую историю от античности до наших дней. Атеизм как элемент более широкого процесса секуляризации явился одним из факторов опережающего развития Европы.

В древнегреческой культуре наметилась тенденция к эмансипации формирующегося научного знания от религиозной формы и мотивации. Она достаточно четко прослеживается как в собственно естественно-научной и философской сферах, так и в других областях культуры: истории, литературе, медицине. С точки зрения исторических перспектив светская, секулярная черта древнегреческой культуры исключительно важна. Поэтому, не отрицая религиозного измерения в жизни древних греков и его важной роли в теоретических системах таких гигантов, как Платон, Аристотель, Плотин, Прокл и др., остановимся на наиболее значимых проявлениях нерелигиозного подхода к пониманию мира, человека, культуры, имевших место в Древней Греции.

Рациональность, доказательность и открытость теоретических построений первых философов противоречили анонимности, нерелексивному характеру мифологии. И если представители милетской школы прямо не выступают против религии, то в том же VI в. до н. э. несколько десятилетий спустя Ксенофан критикует всякие антропоморфные представления о богах.

Столкновение с традицией и ее частичное или полное отрицание неизбежны в процессе формирования нового типа мышления. «Определенная степень ослабления традиции, — пишет А.И. Зайцев, — в том числе религиозной,

была, очевидно, необходимой для возникновения науки — новой формы умственной деятельности, требующей затраты времени, внутренних усилий, на первых порах лишь спорадически дававшей пригодные для практического использования результаты, но зато на каждом шагу приводившей к выводам, противоречащим наглядной очевидности и вековой традиции, и в частности религиозной традиции» [7, с. 125].

Ионийские натурфилософы, а затем атомисты создают картины мира, в которых действуют природные стихии, а сверхъестественным и божественным силам не отводится какой-либо существенной роли.

Попытка объяснить природные явления, исходя из самой природы, свидетельствует о научном, а не религиозном подходе. В дальнейшем, в V в. до н. э., мы наблюдаем поистине «цепную реакцию» распространения новых форм мышления. Они получают выражение в исторических исследованиях, медицинских трактатах, литературном творчестве.

Если «отец истории» Геродот в своих повествованиях еще иногда прибегает к вмешательству богов, то его преемник Фукидид отличается существенно научным, строгим стилем изложения, в котором нет места сверхъестественным событиям. Р.Дж. Колингвуд обращает внимание на сам термин «история», введенный Геродотом. В переводе он означает «исследование», т. е. критическое изучение, в отличие от хроник восточного образца или трудов логографов [8, с. 20–21].

Новое, критическое мышление отчетливо проявляется и в медицине. Основатель медицинской науки Гиппократ считал, что все болезни, включая и «божественную» болезнь эпилепсию, вызываются естественными причинами. На состояние здоровья влияют внешние факторы, в том числе и политический строй. Монархия, по его мнению, вредит здоровью, а демократия способствует его укреплению.

Силу, гибкость, раскованность и свободу эллинского разума очень ярко продемонстрировали софисты. Это движение не было атеистическим, хотя отдельные его представители прямо отрицали существование богов, как, например, Критий и Продик. Преобладало скептическое отношение к религиозной традиции, как, впрочем, и ко многим общепринятым ценностям. Движение софистов представляет собой закономерный результат развития полити-

ческой и интеллектуальной свободы. Индивид, в лице софистов, осознавал себя главной ценностью, и самопознание было для него самым важным. С этих позиций природа религиозных и юридических предписаний казалась относительной и условной. Виднейший представитель этого направления Протагор уклоняется от ответа на вопрос, существуют ли боги. «О богах, — говорит он, — я не могу знать ни того, что они существуют, ни того, что их нет, ни того, каковы они по виду. Ибо многое препятствует знать [это]: и неясность [вопроса], и краткость человеческой жизни» [9, с. 318].

Критий и Продик идут дальше и высказывают свои предположения о причинах возникновения веры в богов. У Крития это хитрая уловка правителей для удержания подданных в страхе и повиновении. Продик, предвосхищая аргументацию Эвгемера, объясняет веру в богов неосознанным стремлением людей наделять необычными, сверхъестественными качествами полезные вещи, явления и процессы: огонь, воду, солнце и т. д. В целом же софисты, как пишет М.М. Шахнович, «в отличие от своих предшественников, выражавших отношение к религии путем критики теокосмогонии с позиций натурфилософии, стремились осмыслить религию как социальный феномен, с одной стороны, и как явление, отражающее особенности индивидуального сознания, — с другой» [10, с. 25].

Атмосферу вольномыслия и терпимости к самым радикальным взглядам передают не только труды философов, имевшие ограниченное хождение среди народа, но и драматические произведения, ставившиеся в театрах при огромном стечении публики. В первую очередь следует отметить трагедии Еврипида. Этот трагик в своих произведениях в полной мере отразил дух своей эпохи с ее поисками и сомнениями во всем традиционном. Изящная аргументация софистов оживала в устах его героев. Относительно религиозных убеждений самого автора у исследователей нет единства. Некоторые из них причисляют его к атеистам. Известный исследователь античной культуры А. Боннар пишет, что «тайна бога, потребность в боге терзали Еврипида на всем его жизненном пути. Он то верил в бога, то богохульствовал» [11, с. 126].

Разумеется, в данном случае не так важно, был ли Еврипид, или какой-либо другой антич-

ный автор, последовательным безбожником. Для нас главное — подчеркнуть атмосферу интеллектуальной раскрепощенности, образовавшуюся в эпоху «золотого века», когда ниспровергались вековые авторитеты, всё ставилось под сомнение, а свои убеждения приходилось отстаивать с помощью четкой логической аргументации. Одновременно с этим действовали группы орфиков с их таинствами и посвящениями, оракулы вещали свои откровения, вакханки впадали в экстатическое неистовство. Но не эти явления, обычные для Древнего мира, а свобода, критицизм и рационализм определяли специфику греческой цивилизации.

Таким образом, есть все основания полагать, что атеистическое мировоззрение возникает закономерно по мере социального и интеллектуального раскрепощения человека. Атеизм в Древней Греции стал довольно заметным явлением. Это побудило античного поэта и философа Клитомаха (II в. до н. э.) написать обобщающий труд «О неверии в богов». В нем содержится знаменитый список наиболее известных безбожников Греции. Их всего шесть: Протагор, Продик, Критий, Феодор, Эвгемер и Диагор. К атеистам Клитомах относит также Эпикура, создавшего оригинальное учение о богах [12].

Однако религиозно-идеалистическая форма интеллектуального развития еще не исчерпала своих возможностей. Поэтому наиболее глубокие философские учения были созданы мыслителями, признающими реальное существование богов. Более того, в концепциях Платона и Аристотеля идея Бога играет важную конструктивную роль [13]. Философия Платона в определенной мере является реакцией как на интеллектуальный анархизм софистов, так и на распространяющийся атеизм. Он связывает в единый узел чрезмерную свободу, падение нравов, неверие в богов и ухудшение жизни людей. Для мыслителя, посвятившего основные интеллектуальные силы поиску оптимальной модели общественного устройства, это чрезвычайно важная тема. Поэтому мы не должны удивляться тем суровым мерам, которые Платон предлагает применять к людям, отрицающим бытие богов.

Как известно, Платон явился основоположником объективного идеализма, философского направления, которое, казалось бы, уходит от

реальности мира в некие вымышленные идеальные сферы, однако на самом деле оно предполагает более глубокое постижение как мира, так и духовной реальности, создаваемой самим человеком в ходе познания этого мира. Онтологизация понятий, имеющая место в идеализме, позволяла более гибко оперировать с ними и посредством их познавать реальный мир. Две линии в философии и в миропонимании в целом, материалистическая и идеалистическая, и соответственно тяготеющие к ним атеизм и религия дополняют друг друга, компенсируя тем самым свои односторонности. Идеализм и религия предоставляют большой простор для человеческой мысли, они проявляют большую конструктивность, создавая новые мировоззренческие схемы и модели, тогда как материалистические и атеистические направления возвращают познавательный процесс «с неба на землю», ограничивают полет воображения, препятствуя полному отрыву мысли от реальности.

Пришедшее на смену языческой религии и философии христианство отмечено не только гонениями на исследовательскую мысль. По большому счету оно создало мировоззренческие предпосылки для дальнейшего интеллектуального прогресса в Европе и тем самым подорвало основы своего собственного бытия.

Прежде всего отметим эвристический потенциал принципа монотеизма. Признание единого Бога позволило выработать более цельное представление о Вселенной, устранив множество божественных существ, каждая из которых имела собственную волю и могла нарушать естественный ход событий, тогда как единый Бог устанавливает единые законы мироздания. Атрибутом христианского Бога является бесконечность. Тем самым понятие актуальной бесконечности постепенно входит в европейскую культуру, став важным фактором развития математики и астрономии.

Догмат творения способствовал выходу из мировоззренческого тупика, в котором оказалась античная теоретическая мысль. Она устанавливала непреодолимые грани между математикой, физикой и механикой. Область математики — мир идеальных и небесных существ. Физика занималась исследованием естественных вещей и процессов, механике же было отказано в статусе науки, она рассматривалась в качестве искусства создания вещей

и инструментов, которых не было в природе. Согласно христианскому миропониманию, весь мир — творение Бога, что позволило снять противопоставление физики и механики. Как пишет П.П. Гайденок, «уже в позднем Средневековье природа мыслится как *machine mundi* — машина мира, что непосредственно связано с догматом о творении мира Богом» [14, с. 156]. Высокий статус человека, провозглашение его образом и подобием Бога способствовали росту личностного самосознания, что, в свою очередь, стимулировало теоретическую мысль.

Рассматривая духовные предпосылки формирования новоевропейской науки, не следует упускать из виду, что средневековое христианство представляло собой устойчивый социальный и мировоззренческий комплекс, в значительной мере препятствовавший дальнейшей эволюции научного миропонимания, которое по своей природе несовместимо с косностью и догматизмом. Поэтому было необходимо расшатать застывшие средневековые мировоззренческие структуры. Это было сделано в эпоху Ренессанса. Получившие в данное время большое распространение неоплатонизм и герметизм изменили представление о человеке, подняли его статус фактически до божественных высот, провозгласив беспредельность его творческих способностей. Христианский догмат о первородном грехе, сковывающий энергию человека, был отодвинут в сторону.

Идея греховности, зародившаяся в раннем христианстве, позволила более глубоко понять противоречивую сущность человеческой души, ее различные, часто противоположные движения. Однако со временем эта идея стала тормозом в раскрытии творческого потенциала людей, сдерживала их оптимизм и активность. Как отмечает П.П. Гайденок, для полного раскрытия сущностных сил человека «нужны были серьезные сдвиги в мировоззрении, чтобы ослабить, а то и вообще элиминировать чувство греховности человека, а тем самым устранить непреходимую пропасть между ним и божественным Творцом» [Там же. С. 163].

В эпоху Возрождения атеистическая мысль не проявляет себя каким-либо заметным образом. Источники доносят до нас имя лишь одного явного атеиста — Л. Ванини. Однако становится всё более значимым нарастание светского, мирского начала. Получают развитие светская

мораль, светский образ жизни, поэзия, политическая и правовая мысль. Происходит смена социальных регуляторов, имевшая огромные и важные последствия для судеб европейской цивилизации.

В Новое время ситуация существенно меняется. Интенсификация социальных процессов, развитие экономики, становление экспериментального естествознания способствовали дальнейшему раскрепощению человеческого сознания, появлению и распространению радикальных форм миропонимания. Философия Нового времени открывается великими метафизическими системами, резко контрастируя с философией предшествующего XVI в., давшей гораздо меньше глубоких философских умов. При этом необходимо учитывать значение того колоссального переворота, который произвела в XVI в. протестантская Реформация, раскрыв личностный потенциал, изначально заложенный в христианском миропонимании.

В философских построениях Р. Декарта, Б. Спинозы, Г.В. Лейбница идея Бога является важным конструктивным элементом. Однако это Бог философов, а не объект подлинного религиозного сознания. Именно такому Богу, фактически — метафизической абстракции, Б. Паскаль противопоставил Бога Авраама и Исаака. Поэтому имеются основания отметить преемственность идеи этих мыслителей и философов-атеистов XVIII в. Начальный период Нового времени не богат атеистическими проявлениями. Следует отметить движение либертинов во Франции, которое не всегда доходило до открытого и последовательного атеизма. В конце XVII в. прозвучал голос П. Бейля, утверждавшего, что неверие не равнозначно безнравственности и что атеист может быть нормальным, порядочным человеком.

Но уже в начале XVIII в. французский священник Ж. Мелье в свободное от церковной службы время пишет свое «Завещание», в котором подвергает резкой и систематической критике христианское учение. В соседней Англии священник Дж. Беркли поступает противоположным образом. Обеспокоенный распространением атеизма, Беркли пытается лишить атеизм философской основы. Он стремится доказать несостоятельность понятия материи. Так в полемике с атеистическим мировоззрением рождается оригинальная философская система.

Систематическое и последовательное атеистическое миропонимание разрабатывается в трудах Ж.О. де Ламетри, Д. Дидро и, особенно, П.А. Гольбаха. Идея Бога, в качестве мировоззренческого центра, заменяется идеей природы, которая является вечной и самодостаточной. Впервые в истории человеческий разум заявляет о своей полной автономии, претендуя писать картину мира «с чистого листа», опираясь лишь на логику и опыт. Человек при этом утрачивает чувство причастности к божественному разуму и осознает, что во Вселенной кроме него нет иной разумности. Фактически происходит своеобразная реабилитация природы, традиционно принижаемой в христианском миропонимании, а также в метафизике XVII в., особенно в ее декартовском варианте. Это был удивительный эксперимент отпущения разума на свободу, попытка человека опереться только на собственные силы, нарушив тысячелетнюю традицию искать помощь в сверхъестественных сферах бытия.

В немецкой классической философии, явившейся своеобразной антитезой французскому Просвещению, нет резкой критики религии, однако сохраняется тенденция на сужение сферы ее влияния. Г.В.Ф. Гегель ставит философию выше религии, а его последователи, левые гегельянцы, переходят на позиции открытого атеизма. И. Кант, обосновавший нравственное доказательство бытия Бога, признается в том, что атеистическая мысль его глубоко интересует: «Когда я слышу, что какой-нибудь выдающийся ум старается опровергнуть свободу человеческой воли, надежду на загробную жизнь и бытие Бога, я жадно стремлюсь прочесть его книгу, так как ожидаю, что благодаря его таланту мои знания расширятся» [15, с. 626]. Не случайно «Критика чистого разума» Канта попала в католический «Индекс запрещенных книг». Настороженно относились к Канту православно-ориентированные русские мыслители, а в самой Германии власти предписывали ему не высказываться по вопросам религии.

История последних пяти столетий — это история нарастающей секуляризации европейской культуры. Эта тенденция проходит от «прометеевских» притязаний интеллектуалов эпохи Возрождения через парадоксы Реформации, объявившей мирскую деятельность служением Богу и тем самым обесценившей деятельность

сакральную, выражается в неистовом атеизме Ж. Мелье, Ж.О. де Ламетри, П.А. Гольбаха, в гуманистической критике религии Л.А. Фейербаха, в нигилизме М. Штирнера и Ф. Ницше. Расширение секулярной сферы и атеизма было связано с решением двух главных проблем. Во-первых, это эмансипация личности и обретение ею интеллектуальной и политической автономии. В обществе, функционирующем на основе священных и потому неизменных принципов, личность не может быть свободной. Лишение общественных норм статуса святости открывает перед индивидом возможность выбора линии поведения, а это чрезвычайно стимулирует результативность человеческой деятельности в любой сфере — материально-хозяйственной, политической или научной. Во-вторых, было необходимо освободить формирующуюся науку от сдерживающего влияния догматического религиозного мировоззрения и от репрессивных мер со стороны церковных структур.

К середине XIX в. эти задачи в основном были решены. Установилось относительное равновесие между религиозным и научным миропониманием. Во второй половине этого столетия сторонники дальнейшей секуляризации стали создавать общества для распространения своих убеждений. Это были, как правило, не радикальные атеисты, а представители умеренной критики религии, называющие себя свободомыслящими, агностиками, рационалистами.

В XX в. крупные философы, как правило, не выступали против религии, признавая ее эффективной нормативной системой, наделяющей жизнь человека особым смыслом. Но европейское общество в значительной мере становится безрелигиозным. С этим, на наш взгляд, связано ослабление волевого, пассионарного начала у многих европейцев. Это осо-

бенно заметно на фоне бурных процессов, происходящих в мусульманском мире, где, по мнению ряда исследователей, состоялся «реванш Бога».

Полемика между представителями двух противоположных форм миропонимания — атеистической и религиозной — продолжается. Каждая из них имеет свои резоны. В связи с этим уместно сослаться на диалог героев Г. Грина из «Тихого американца». Один из них заявляет, что если Бога нет, то всё бессмысленно. По мнению другого, всё бессмысленно, если Бог существует. По убеждению религиозных философов, атеизм — это духовная болезнь. Как пишет Ж. Маритен, «всякий абсолютный опыт атеизма, если он проведен сознательно и последовательно, в конце концов приводит к психическому расстройству» [16, с. 91].

Прямо противоположную позицию формулирует английский ученый и популяризатор науки Р. Докинз. «Атеизм, — заявляет он, — не повод для извинений. Напротив, им нужно гордиться, высоко держать голову, потому что атеизм практически всегда свидетельствует о независимом, здравом или даже здоровом рассудке» [17, с. 17].

Подведем некоторые итоги. Историческая динамика европейской цивилизации, эмансипация человеческой личности, формирование научной картины мира в немалой степени обусловлены наличием в европейской культуре критического начала, в предельных случаях доходящего до отрицания мира божественных сущностей. Было бы ошибкой считать атеизм некой формой религии. Атеизм опирается на опыт практической жизни. Основой атеизма является тот факт, что бытие Бога неочевидно, недоказуемо. Оно является предметом веры, которая относится к сфере религии, но не атеизма.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Философско-религиозные истоки науки.** М.: Мартис, 1997. 319 с.
2. **Threwer J.** A short History of Western atheism. L.: Pemberton Books, 1971. 143 p.
3. **Budd S.** Varieties of unbelief. L.: Heinemahn, 1977. 307 p.
4. **Джемс В.** Многообразие религиозного опыта / пер. с англ. В.Г. Малахеевой-Мирович и М.В. Шик; под ред. С.В. Лурье. СПб.: Андреев и сыновья, 1992. 418 с.
5. **Шахнович М.И.** Первобытная мифология и философия. Л.: Наука, 1971. 240 с.
6. **Рижский М.И.** Библейские вольнодумцы. М.: Республика, 1992. 236 с.
7. **Зайцев А.И.** Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э. СПб.: Филол. фак. СПбГУ, 2000. 320 с.
8. **Коллингвуд Р.Дж.** Идея истории. Автобиография / пер. с англ. Ю.А. Асеева. М.: Наука, 1980. 486 с.

9. **Антология** мировой философии. В 4 т. Т. 1, ч. 1. М.: Мысль, 1969. 578 с.

10. **Шахнович М.М.** Сад Эпикура: философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2002. 284 с.

11. **Боннар А.** Греческая цивилизация / пер. с фр. О.В. Волкова. В 3 т. Т. 2. Ростов н/Д: Феникс, 1994. 448 с.

12. **Шахнович М.М.** Парадоксы теологии Эпикура. СПб.: Изд-во С.-Петерб. филос. об-ва, 2000. 152 с.

13. **Корсунский И.Н.** Судьбы идеи о Боге в истории религиозно-философского мирозерцания Древней Греции. М.: Либроком, 2012. 440 с.

14. **Гайденок П.П.** Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 528 с.

15. **Кант И.** Сочинения / пер. с нем. Б.А. Фохта. В 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. 799 с.

16. **Маритен Ж.** Философ в мире [пер. с фр.]. М.: Высш. шк., 1994. 192 с.

17. **Докинз Р.** Бог как иллюзия / пер. с англ. Н. Смелкова. М.: Колибри, 2009. 560 с.

**ГУРА Владимир Авраамович** – Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого; amalexey@mail.ru

*Статья поступила в редакцию 23.01.2017 г., принята к публикации 28.02.2017 г.*

## REFERENCES

[1] *Filosofsko-religioznye istoki nauki* [Philosophical and religious sources of science], Martis, Moscow, 1997.

[2] J. Threwer, *A short History of Western atheism*, Pemberton Books, London, 1971.

[3] S. Budd, *Varieties of unbelief*, Heinemann, London, 1977.

[4] W. James, *Mnogoobraziye religioznogo opyta* [The Varieties of Religious Experience], Andreev i Synova Publ., St. Petersburg, 1992.

[5] M.I. Shakhnovich, *Pervobytnaya mifologiya i filosofiya* [Pristine Mythology and Philosophy], Nauka, Leningrad, 1971.

[6] M.I. Rizhskiy, *Bibleyskiye vol'nodumtsy* [Biblical free-thinkers], Respublika, Moscow, 1992.

[7] A.I. Zaytsev, *Kul'turnyy perevorot v Drevney Gretsii VIII–V vekakh do nashey ery* [Cultural overturn in Ancient Greece in VIII–V centuries B.C.], SpbGU, Philological department, St. Petersburg, 2000.

[8] R.G. Collingwood, *Ideya istorii. Avtobiografiya* [The Idea of History. Autobiography], Nauka, Moscow, 1980.

[9] *Anthology of world philosophy* [Anthology of world philosophy], in 4 vol. Of vol. 1, pt. 1, Mysl', Moscow, 1969.

[10] M.M. Shakhnovich, *Sad Epikura: Filosofiya religii Epikura i epikureyskaya traditsiya v istorii yevropeyskoy kul'tury* [Epicurus' Garden: Epicurus' philosophy of Religion and Epicurean Tradition in the History of European Culture], SPbGU Publ., St. Petersburg, 2002.

[11] A. Bonnard, *Grecheskaya tsivilizatsiya* [Greek Civilization], in 3 vol. Of vol. 2, Feniks, Rostov-on-Don, 1994.

[12] M.M. Shakhnovich, *Paradoksy teologii Epikura* [Epicurus Theology Paradoxes], St. Petersburg Philosophical Society Publ., St. Petersburg, 2000.

[13] I.N. Korsunskiy, *Sudby idei o Boge v istorii religiozno-filosofskogo mirosozertsaniya Drevney Gretsii* [The Fates of the Idea of God in the History of Ancient Greek Religious and Philosophical World View], Librokom, Moscow, 2012.

[14] P.P. Gaydenko, *Nauchnaya ratsional'nost i filosofskiy razum* [Scientific Rationality and Philosophical Mind], Progress-Tradition, Moscow, 2003.

[15] I. Kant, *Sochineniya* [Selected Works], in 6 vol. Of vol. 3, Mysl', Moscow, 1964.

[16] J. Maritain, *Filosof v mire* [Philosopher in the World], Vyshaya shkola, Moscow, 1994.

[17] R. Dawkins, *Bog kak illyuziya* [The God Delusion], Colibri, Moscow, 2009.

**GURA Vladimir A.** – Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University; amalexey@mail.ru

*Received 23.01.2017, accepted 28.02.2017.*

© Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого, 2017