

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.4.1-56-69

УДК 1 (091)

КРИТИКА РЕЛИГИИ В ФИЛОСОФИИ СОФИСТОВ*

Бровкин Владимир Викторович,

кандидат философских наук,

научный сотрудник Института философии и права

Новосибирского государственного университета,

Россия, 630090, г. Новосибирск, ул. Пирогова 1

ORCID: 0000-0002-0344-3304

vbrovkin1980@gmail.com

Аннотация

В статье рассматривается вопрос о социально-исторических условиях формирования критики религии в философии софистов. Показано, что в религиозной критике софистов существовало два направления. Первое направление было связано с религиозным агностицизмом. Протагор отстаивал представление о непостижимости богов. Высказывания Горгия и Ксениада способствовали усилению религиозного скептицизма. Второе направление было связано с разработкой теорий происхождения религии. Теория Продика об обожествлении древними людьми полезных вещей явилась одной из первых попыток рационального объяснения происхождения религии. Представление Крития об изобретении религии в целях поддержания общественного порядка бросало вызов всему религиозному сознанию греков. Теории Продика и Крития способствовали развитию античного атеизма. Установлено, что в вопросе об отношении к религии софисты придерживались двойственной позиции. С одной стороны, софисты не стремились ослаблять религиозные установления. Они признавали ценность религии, поскольку считали ее одним из благ цивилизации. По мнению софистов, религия играет важную роль в жизни общества, поддерживая моральные нормы, законы и порядок. С другой стороны, представления софистов о религии отличались критическим характером. Представления софистов о богах представляли серьезную опасность для религиозного сознания. Они вели к сомнению в существовании богов и к ослаблению религиозных представлений. Установлено, что в формировании религиозной критики софистов ключевую роль сыграла Пелопоннесская война. Разрушительный характер Пелопоннесской войны привел к упадку моральных и религиозных норм. Чума в Афинах, случаи геноцида, торжество грубой силы и беззакония способствовали росту недоверия к общественным установлениям и разочарованию в религии. Всё это созда-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научного проекта № 22-18-00025.

вало благоприятные условия для развития в философии софистов морально-этического релятивизма и религиозного скептицизма.

Ключевые слова: Протагор, Продик, Критий, религиозный агностицизм, атеизм, теория происхождения религии, Пелопоннесская война.

Библиографическое описание для цитирования:

Бровкин В.В. Критика религии в философии софистов // Идеи и идеалы. – 2022. – Т. 14, № 4, ч. 1. – С. 56–69. – DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.4.1-56-69.

В настоящей статье мы рассмотрим вопрос о социально-исторической обусловленности критики религиозных представлений в философии софистов. Конец V в. до н. э. ознаменовался появлением и расцветом философии софистов. Отдельные представители данного направления, такие как Протагор, Продик и Критий, проявили серьезный интерес к религиозной тематике. К этому времени в греческой философии уже в полную силу обозначилась критика в отношении традиционных религиозных представлений. Ксенофан, Гераклит, Гиппон, Анаксагор, Демокрит подвергли решительной критике антропоморфизм богов, мифологию, многобожие, мантику. Но на этом греческие философы не остановились. Интерес софистов уже не ограничивался отдельными аспектами олимпийской религии. Их интересовали более общие вопросы, такие как познание богов, происхождение религии, место религии в жизни общества. На наш взгляд, говоря о критике религии в философии софистов, зачастую упускают из виду социально-исторические условия ее формирования. Настоящая статья призвана восполнить существующий пробел. Однако прежде всего необходимо прояснить вопрос о степени радикальности религиозной критики софистов.

Как известно, первым софистом, бросившим вызов религиозным представлениям, был Протагор. За философом закрепилась слава главного религиозного агностика Античности. Диоген Лаэртский, Секст Эмпирик, Евсевий приводят следующие слова Протагора: «О богах я не могу знать ни того, что они есть, ни того, что их нет, ни какого они вида: многое препятствует достижению этого знания, и неясность самого предмета и краткость человеческой жизни» [1, с. 27]. Считается, что Протагор высказал эти слова в начале своего сочинения «О богах». Сообщается, что именно это произведение Протагор публично прочитал в Афинах, чем и навлек на себя большие неприятности. Афиняне сожгли его книги, а самого его изгнали из города. Даже если допустить, что данные сообщения несколько преувеличены, у нас нет оснований сомневаться в нетерпимости жителей Афин к взглядам Протагора о богах. Мы полагаем, что негодование афинян могло быть связано не столько с заявлени-

ем Протагора о непостижимости богов, сколько с их завуалированным отрицанием. Как сообщает Диоген из Энонанды, Протагор намеренно высказался таким образом, чтобы это не выглядело прямым отрицанием богов. Протагор якобы понимал чрезмерное безрассудство своей теории и, таким образом, попытался ее несколько смягчить: «Ведь если первую часть своей фразы [“О богах я не могу знать ни того, что они есть...”] он дополнил выражением “ни того, что их нет”, то это лишь, пожалуй, для того, чтобы такая формулировка не позволяла думать, будто он полностью отвергает богов» [1, с. 39].

Но даже если Протагор не отрицал богов и ограничился представлением о их непостижимости, то своим заявлением он сделал всё, чтобы в греческой философии усилились атеистические настроения. Греки прекрасно понимали, что взгляды Протагора представляют большую опасность не только для религиозного сознания, но и для полиса в целом. Именно поэтому нас не должно удивлять осуждение и преследование философа. Как отмечает В. Буркерт, утверждение Протагора о богах имело глубоко тревожные последствия, поскольку «однажды произнесенное, оно не может быть взято обратно и не может быть опровергнуто» [15, р. 313]. Также становится понятно, почему отдельные античные авторы связывали взгляды Протагора с негативным влиянием внешних сил. В частности, Филострат пишет: «Что касается высказанных им сомнений по поводу того, есть боги или нет, Протагор, как мне кажется, допустил это беззаконие по причине своего персидского воспитания» [1, с. 41]. Тем самым мы видим попытку переложить ответственность за крайние взгляды Протагора на персов – народ с очень скверной репутацией после Греко-персидских войн.

Протагор был не единственным софистом, выступавшим с позиции религиозного агностицизма. Похожую позицию можно обнаружить у Горгия и Ксениада. В сочинении «О том, чего нет, или О природе» Горгий заявил, что «ничего нет; если же есть, то непознаваемо; а если познаваемо, то не может быть объяснено другим» [1, с. 89]. Из аргументации Горгия сложно понять, распространялось ли его рассуждение на богов или нет. Но нельзя не признать, что последствия подобных высказываний для религии могли быть весьма негативными. О взглядах Ксениада нам известно еще меньше. Мнение Ксениада передает Секст Эмпирик: «То же, что всё ложно и поэтому непостижимо, доказывается через недоверие к чувственному восприятию: ведь если высший критерий для всех вещей лжет, то и все вещи по необходимости ложны» [1, с. 146]. В философии Горгия и Ксениада отчетливо прослеживается недоверие ко всем представлениям о мире – научным, философским, религиозным. На наш взгляд, отрицая возможность достоверного познания мира, Горгий и Ксениад создава-

ли благоприятные условия для критики традиционных религиозных представлений.

В религиозной критике софистов выделяется два направления. В первом направлении двигались Протагор, Горгий и Ксениад, которые способствовали развитию представления о непознаваемости богов. Второе направление было связано с Продиком и Критием, для которых была характерна разработка теорий происхождения религии. Как известно, Продик является автором теории, согласно которой люди в древности сначала обожествили полезные вещи для жизни, а затем тех, кто открыл эти полезные вещи и ремесла. Источники сообщают, что, говоря о полезных вещах, Продик имел в виду пищу (хлеб, вино, плоды, съедобные растения), небесные светила (солнце, луна), стихии (огонь, вода), природу (реки, запруды, луга), различные ремесла. Важной деталью во взглядах Продика является универсальный характер его теории происхождения религии. Из обожествления полезных вещей Продик выводит происхождение не только олимпийской религии греков, но и религиозных представлений других народов. Секст Эмпирик сообщает: «Продик Кеосский говорит, что солнце, луну, реки, источники и в целом всё полезное для нашей жизни древние считали богами из-за той выгоды, которую они приносят людям, как, например, Нил – египтянам. Поэтому [по его мнению] хлеб они считали Деметрой, вино – Дионисом, воду – Посейдоном, а Гефеста – огнем, и так в отношении всех благоприятных для их жизни вещей» [1, с. 139]. Можно сказать, что Продик вышел далеко за границы той критики традиционных религиозных представлений, которая к этому времени сложилась в греческой философии. Как мы видим, Продик не просто противостоит греческой мифологии и представлениям об олимпийских богах. Его цель более масштабная – дать рациональное объяснение происхождению религии как таковой.

Важный вопрос, который возникает в связи с Продиком, касается степени радикальности его взглядов. Можно ли считать Продика атеистом? Мы склоняемся к утвердительному ответу на данный вопрос. Дело в том, что мы не располагаем источниками, в которых бы говорилось о том, что Продик признает богов или допускает их существование. У нас нет источников, которые бы сообщали, что Продик, в духе Протагора, придерживался представления о непознаваемости богов. Также у нас нет информации о том, что Продик, наподобие Эпикура, отрицал существование богов, а расхожие о них представления. Всё, что мы знаем о взглядах Продика, – это теория происхождения религии, основанная на представлении о том, что люди сами выдумали богов и изобрели религию. Если исходить только из этого положения, то вывод об атеизме Продика выглядит если не однозначным, то весьма вероятным. Данная версия подтверждается в

диалоге Цицерона «О природе богов», в котором звучит мысль о разрушительных последствиях взглядов Продика для религии [12, с. 98]. Также не стоит игнорировать так называемые списки безбожников, в которые регулярно попадали Протагор, Продик и Критий.

С еще более смелой теорией происхождения религии выступил Критий. Вера в богов, по мнению философа, была изобретена древними законодателями для обуздания природной склонности людей к насилию и беззаконию. Согласно Критию, изначально люди вели звериный образ жизни, опираясь на грубую силу и не зная справедливости. Но затем появились законы и правосудие. Открытому совершению преступлений был положен конец. Однако преступники продолжали совершать злодеяния тайно. И тогда, как полагает Критий, некий мудрый муж придумал богов, вечных и всемогущих существ, следящих за людьми и знающих все их мысли. Таким образом, людям был внушен страх перед богами: «Бога выдумали древние законодатели, (приписав ему роль) какого-то надзирателя за хорошими и дурными поступками (людей) для того, чтобы никто тайно не обижал ближнего, боясь наказания от богов» [8, с. 69]. Во взглядах Крития, на наш взгляд, выделяется два момента. Первое – это откровенное признание Крития в том, что религия является «ложным учением, затемняющим истину» [8, с. 70]. Второй момент – это одобрение Критием вымысла о богах на том основании, что это способствует благозаконию в обществе [8, с. 71]. Прагматичный и расчетливый взгляд Крития на религию оставляет мало сомнений в его атеизме. Но если Критий и был атеистом, то весьма своеобразным. Как мы убедились, Критий рассматривал религию в качестве необходимого инструмента для поддержания общественного порядка. Можно сказать, что Критий выступал сторонником манипуляции общественным сознанием с помощью религии. Очевидно, что борьба с религиозными представлениями в его планы не входила. Тем не менее следует признать, что взгляды Крития сыграли важную роль в развитии античного атеизма.

Говоря о критике религии в философии софистов, мы не можем обойти стороной Диагора. Являясь современником старшего поколения софистов, Диагор прослыл одним из главных безбожников античного мира. Как отмечает М.М. Шахнович, Диагор, наряду с Феодором, чаще всего попадал в списки безбожников [13, с. 9]. Как правило, этот философ упоминается античными авторами в качестве примера закоренелого атеиста. Согласно Сексту Эмпирику, Диагор, будучи изначально набожным человеком, отвернулся от богов после истории, в которой его обидчик, совершивший клятвопреступление, не понес никакого наказания свыше [10, с. 253]. Важно отметить, что почти во всех источниках говорится о том, что Диагор прямо отрицал существование богов. Больше подробно-

стей о взглядах Диагора сообщает Цицерон. В сочинении «О природе богов» приводятся две истории, в которых Диагор высмеивает распространенные религиозные представления и практики, являющиеся, по его мнению, откровенным заблуждением [12, с. 188]. По сообщению Лактанция, Диагор также выступал против божественного провидения [7, с. 89–90]. Несмотря на тот негативный образ, который закрепился за Диагором, мы не можем однозначно сказать, являлся ли он последовательным и бескомпромиссным атеистом. Нельзя исключить того, что Диагор считал себя противником религиозных предрассудков и суеверий.

В вопросе об отношении софистов к религии просматривается некоторая двойственность. С одной стороны, насколько можно судить, софисты не являлись сторонниками ослабления или тем более разрушения религиозных представлений. Подрывать религиозные устои не было их целью. Наоборот, как мы уже отметили, отдельные софисты выступали за сохранение религии в целях поддержания общественного порядка. Выскажем предположение, что большинство софистов в той или иной степени придерживалось представления о религии как полезном вымысле. Нельзя не согласиться с Р.Б. Галаниным в том, что «все софисты так или иначе изучали вопрос того, что может внести порядок в общественную структуру и, устранив *στάσις*, водворить *ὁμόνοια*» [3, с. 135]. Как отмечает М.Н. Вольф, одна из главных задач софистов заключалась в воспитании гражданина и государственного деятеля и таким образом была связана с укреплением полиса. Софисты обучали «нравственности, гражданским обязанностям, личной добродетели» [2, с. 34]. У.К.Ч. Гатри предполагает, что софисты должны были высказывать «одобрение религиозного поклонения и культа согласно *ποτοῖ* предков» [4, с. 357]. Как пишет исследователь, софисты видели в религии «один из плодов цивилизации, необходимый для ее сохранения» [4, с. 368]. Похожую точку зрения высказывает Г.Б. Керферд, согласно которому интерес Протагора к религии «состоял в первую очередь не в том, чтобы вести полемику против традиционных взглядов на богов, а скорее в том, чтобы рассматривать религию как позитивное человеческое явление, выполняющее ценную функцию в обществе» [16, р. 168].

С другой стороны, сложно отрицать то, что религиозные взгляды софистов носили откровенно критический характер. Как отмечает Т. Уитмарш, радикальная критика религии Продиком и Критием обладала разрушительным эффектом [17, р. 94]. Аргументы, которые использовали софисты в своих рассуждениях, не могли не способствовать расплыванию и размыванию основ религиозного сознания. В. Буркерт полагает, что именно софисты открыли теоретический атеизм, который невозможно было не заметить или устранить и который «можно рассматривать как одно из самых важных событий в истории религии» [15, р. 315]. По мнению В. Бур-

керта, возможность сомнения в существовании богов была заложена уже у Гомера и Эсхила, но «сознательное оскорбление религии, насмешка над верующими и их культом только в эпоху софистов нашли теоретическое обоснование» [15, р. 315]. Более того, как пишет А.Д. Эпштейн, «именно мыслителями Древней Греции были выдвинуты наиболее значимые аргументы, как материалистические, так и этические, которые продолжают оставаться основными для людей, выступающими против религиозного мировоззрения как такового» [14, с. 94].

Последняя треть V в. до н. э. в Греции совпала с настоящим взрывом религиозной критики и связанной с этим чередой судебных процессов. В 432 г. до н. э. в Афинах был принят декрет Диопита, по которому «люди, не верующие в богов или распространяющие учения о небесных явлениях, были привлекаемы к суду как государственные преступники» [9, с. 219]. Как отмечает М.М. Шахнович, «на основании этого декрета в 433/2 гг. были обвинены Анаксагор, Аспазия и Фидий, около 420 г. – Диоген из Аполлонии, около 415 г. – Протагор и Диагор Мелосский, в 415 г. – Алкивиад, в 400 г. – Продик, в 399 г. – Андокид, в том же году – Сократ» [13, с. 7]. Следует отметить, что некоторые из этих процессов имели не религиозную, а политическую подоплеку. Но это не отменяет того факта, что проблема критики религии в Греции в данный период стояла очень остро. И софисты находились на ее переднем крае.

На наш взгляд, чтобы понять, чем была обусловлена религиозная критика софистов, необходимо обратиться к тем историческим событиям, которые определяли развитие Греции в последней трети V до н. э. Безусловно, важнейшим историческим событием данного периода была Пелопоннесская война (431–404 до н. э.). Военное противостояние между Афинской морской державой и Пелопоннесским союзом за гегемонию в Греции было очень масштабным и ожесточенным. В этот конфликт были вовлечены почти все греческие полисы. В столкновении участвовали огромные по меркам греческого мира армии. Война длилась долгих 27 лет и обернулась тяжелыми потерями и разрушениями. И даже окончание этой войны не привело к миру, а явилось лишь своего рода прологом к новому витку междоусобных войн.

Приведем несколько примеров, иллюстрирующих разрушительные последствия Пелопоннесской войны для общественной морали и религиозного сознания. Настоящим бедствием для Афин в первые годы войны стала чума. Стремительному распространению эпидемии способствовала перенаселенность Афин из-за наплыва беженцев. Фукидид подробно описывает все ужасы, с которыми столкнулись афиняне во время чумы. Согласно греческому историку и очевидцу событий, в поисках спасения люди обращались к богам, но молитвы и обращения к ораку-

лам не помогали [11, с. 84]. Люди теряли надежду на спасение и впадали в отчаяние. Религиозные верования афинян подверглись жестокому испытанию: святилища и храмовые территории были переполнены трупами и умирающими, «ведь сломленные несчастьем, люди, не зная, что им делать, теряли уважение к божеским и человеческим законам» [11, с. 86]. Всё это привело к распространению беззакония. Город захлестнула волна беззащитных грабежей и насилия. И, как отмечает Фукидид, трагические события во время чумы самым негативным образом сказались на религиозных устоях: «Ни страх перед богами, ни закон человеческий не могли больше удерживать людей от преступлений, так как они видели, что все погибают одинаково и поэтому безразлично, почитать ли богов или нет» [11, с. 87].

В ходе военных действий воюющие стороны неоднократно осуществляли геноцид. В 421 г. до н. э. афиняне жестоко наказали жителей Скионы, которая отпала от Афин и присоединилась к Спарте. По сообщению Фукидида, всех взрослых мужчин Скионы перебили, а женщин и детей продали в рабство [11, с. 234]. В 415 г. до н. э. в результате кровопролитной осады афиняне взяли Мелос. Сдавшиеся на милость победителей мелосцы были подвергнуты жестокой расправе. Всех мужчин, способных носить оружие, казнили, а женщин и детей продали в рабство. Плутарх данный эпизод прямо называет «резней на Мелосе» [9, с. 282]. На наш взгляд, данная история крайне примечательна с еще одной стороны. Фукидид приводит диалог между послами Афин и представителями Мелоса, в котором обсуждается вопрос войны и мира. В этом диалоге афиняне приводят аргументы в пользу присоединения Мелоса к Афинскому морскому союзу и заявляют следующее: «Ведь вам, как и нам, хорошо известно, что в человеческих взаимоотношениях право имеет смысл только тогда, когда при равенстве сил обе стороны признают общую для той и другой стороны необходимость. В противном случае более сильный требует возможного, а слабый вынужден подчиниться» [11, с. 256]. По сути, афиняне открыто заявляют о том, что руководствуются в своей политике принципом «право сильного». А это, в свою очередь, очень созвучно со взглядами софистов. В частности, с известным мнением Фрасимаха о том, что справедливость — это полезное для сильнейшего. Вполне вероятно, что тот релятивизм софистов, с которым вели борьбу Сократ и Платон, был порождением принципов, норм и практик, распространенных в Греции во время Пелопоннесской войны.

В 413 г. до н. э. произошел, возможно, самый мрачный эпизод войны. Союзные афинянам фракийцы ворвались в беотийский город Микалесс и подвергли его страшному разорению. Фукидид пишет: «Ворвавшись в Микалесс, фракийцы стали разорять дома и святилища, убивать людей,

не давая пощады ни старым, ни молодым, резали всех подряд, кого ни встречали, без разбора – и женщин, и детей, и даже вьючных животных и вообще – всё живое, что попадалось на глаза... в городе начался страшный погром и всеобщая резня. Варвары напали, между прочим, на детскую школу, самую большую в городе, и перерезали всех детей, когда те только что пришли туда» [11, с. 324]. Также стоит упомянуть о том, что и Афины чуть было не постигла судьба Мелоса и Скионы. Как сообщают Ксенофонт и Исократ, после поражения афинян в войне союзники Спарты – Фивы и Коринф настаивали на полном уничтожении Афин и порабощении всех жителей города [5, с. 294; 6, с. 281]. Афины избежали печальной участи только благодаря решению спартанцев, отказавшихся выполнять требования союзников.

О падении нравов среди греков в годы Пелопоннесской войны свидетельствуют случаи святотатства. История с разорением святилищ в Микалессе была не единственной. Еще один громкий эпизод произошел в Афинах в 415 г. до н. э. Во время приготовлений афинян к сицилийскому походу «в одну ночь были повреждены лица большинства каменных герм» (столбы с изображением Гермеса) [11, с. 274]. По сообщению древних авторов, данная история имела ярко выраженный политический подтекст. В осквернении святынь обвинили Алкивиада. Тем самым была предпринята попытка расправиться с самым влиятельным афинским государственным деятелем. Однако для нашего исследования наибольший интерес представляет сам факт святотатства и его масштабы. Из источников нам известно, что повреждение герм вызвало крайне болезненную реакцию у жителей Афин. Фукидид и Плутарх отмечают, что афинские власти по подозрению в нечестии и богохульстве подвергли репрессиям большое количество граждан. При этом вина многих подозреваемых не была доказана, и они пострадали несправедливо. Распространение получила «охота на ведьм», т. е. борьба с изменниками и заговорщиками. На наш взгляд, это говорит о кризисном состоянии афинского общества. Греция в период Пелопоннесской войны погрузилась в атмосферу недоверия, страха и насилия. Подобная обстановка не могла не оказать негативного влияния на представления греков о праве и справедливости. А с учетом неразрывной связи между религией и социально-политическими институтами всё это неизбежно вело к ослаблению религиозных устоев. И вот уже Фрасимах, говоря о невмешательстве богов в дела человека, ссылается на социальную реальность: «Боги не видят человеческих (дел). В противном случае они не оставляли бы без внимания самое великое из благ у людей – справедливость. Ведь мы видим, что люди ее не применяют» [8, с. 23].

Подведем итоги. Разрушительный характер Пелопоннесской войны способствовал упадку моральных и религиозных норм, а также росту не-

доверия к общественным установлениям. Чума, геноцид, беззаконие создавали благоприятные внешние условия для развития в философии морально-этического релятивизма и религиозного скептицизма. Софисты были не единственными философами, расцвет деятельности которых пришелся на годы Пелопоннесской войны. Но именно они оказались теми, кто уловил настроения и тенденции, господствовавшие в это время в греческом обществе. Без преувеличения можно сказать, что в философии софистов отразился дух времени. Как мы выяснили, в вопросе об отношении к религиозным установлениям у софистов наблюдалась двойственная позиция. Софисты придавали большую ценность религиозному культу, поскольку видели в нем важный элемент, поддерживающий общество. Но при этом именно их взгляды оказали ослабляющее влияние на религиозное сознание и сыграли важнейшую роль в развитии античного атеизма.

Литература

1. *Афонасин Е.В.* Греческие софисты. Фрагменты и свидетельства. – СПб.: Изд-во РХГА, 2021. – 200 с.
2. *Вольф М.Н.* Софистика. Горгий Леонтийский: трактат «О не-сущем, или О природе» в современных интерпретациях. – Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2014. – 249 с.
3. *Галанин Р.Б.* Религиозные воззрения софиста Крития: рациональная теология или атеизм? // *Schole. Философское антиковедение и классическая традиция.* – 2022. – Т. 16, № 1. – С. 113–138.
4. *Гатри У.К.Ч.* История греческой философии. В 6 т. Т. 3. Софисты. Сократ. – СПб.: Владимир Даль, 2021. – 823 с.
5. *Исократ.* Речи. Письма. Малые аттические ораторы / под общ. ред. Э.Д. Фролова. – М.: Ладомир, 2013. – 1072 с.
6. *Ксенофонт.* Анабасис; Греческая история. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 638 с.
7. *Лактанций.* О творении Божиим; О гневе Божиим; О смерти гонителей; Эпитомы Божественных установлений / пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указ. В.М. Тюленева. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. – 256 с.
8. *Маковельский А.О.* Софисты. Вып. 2. – Баку: Азерб. гос. ун-т им. С.М. Кирова, 1941. – 100 с.
9. *Плутарх.* Сравнительные жизнеописания. В 3 т. Т. 1. – М.: Академия наук СССР, 1961. – 505 с.
10. *Секст Эмпирик.* Сочинения. В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1975. – 399 с.
11. *Фукидид.* История. – Л.: Наука, 1981. – 543 с.
12. *Цицерон М.Т.* О природе богов // Цицерон М.Т. Философские трактаты / отв. ред. Г.Г. Майоров. – М.: Наука, 1985. – С. 60–190.
13. *Шахнович М.М.* Генезис и трансформация понятия «атеизм» // *Религиоведение.* – 2010. – № 4. – С. 4–14.

14. *Эпштейн А.Д.* Религиозные сомнения в отсутствие атеизма: истоки и пределы богословского вольнодумства в Европе от Диагора Мелосского до Пьера Бейля // Вестник МГГУ им. М.А. Шолохова. История и политология. – 2015. – № 3. – С. 86–108.

15. *Burkert W.* Greek Religion: archaic and classical / Trans. J. Raffan. – Oxford: Basil Blackwell, 1985. – 493 p.

16. *Kerferd G.B.* The Sophistic Movement. – Cambridge: Cambridge University Press, 1981. – 184 p.

17. *Whitmarsh T.* Battling the Gods: Atheism in the Ancient World. – New York: Alfred A. Knopf, 2015. – 304 p.

Статья поступила в редакцию 27.08.2022.

Статья прошла рецензирование 11.09.2022.

DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.4.1-56-69

CRITICISM OF RELIGION IN THE PHILOSOPHY OF THE SOPHISTS*

Brovkin, Vladimir,

Cand. of Sc. (Philosophy),

Researcher of the Institute for the Philosophy and Law,

Novosibirsk State University,

1 Pirogova Street, Novosibirsk, 630090, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-0344-3304

vbrovkin1980@gmail.com

Abstract

The article deals with the socio-historical conditions of the formation of criticism of religion in the philosophy of sophists. It is shown that there were two directions in the religious criticism of the sophists. The first direction was associated with religious agnosticism. Protagoras defended the idea of the incomprehensibility of the gods. The statements of Gorgias and Xenias contributed to the strengthening of religious skepticism. The second direction was connected with the development of theories of the origin of religion. Prodicus and his idea of the deification of useful things by ancient people is one of the first attempts at a rational explanation of the origin of religion. Critias' idea that the gods were invented in order to maintain public order challenged the entire religious consciousness of the Greeks. The theories of Prodicus and Critias contributed to the development of ancient atheism. It is established that the sophists adhered to an ambivalent position on the question of attitude to religion. On the one hand, the sophists did not seek to destroy religious institutions. They recognized the value of religion because they considered it one of the benefits of civilization. According to sophists, religion plays an important role in the life of society. It supports moral norms, laws and order. On the other hand, the views of the sophists posed a great danger to traditional religious beliefs. The views of the sophists contributed to the doubt of the existence of gods and the weakening of religious beliefs. It is established that the Peloponnesian War played an important role in the formation of the religious criticism of the sophists. The destructive nature of the Peloponnesian War led to the decline of moral and religious norms. The plague in Athens, the cases of genocide, the triumph of brute force and lawlessness contributed to the growth of distrust of public institutions and disillusionment with religion. All this created favorable conditions for the development of moral and ethical relativism and religious skepticism in the philosophy of sophists.

Keywords: Protagoras, Prodicus, Critias, agnosticism in religion, atheism, theory of the origin of religion, The Peloponnesian War.

* The research is funded by the Russian Scientific Foundation within the project no. 22-18-00025.

Bibliographic description for citation:

Brovkin V. Criticism of Religion in the Philosophy of the Sophists. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2022, vol. 14, iss. 4, pt. 1, pp. 56–69. DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.4.1-56-69.

References

1. Afonasin E.V. *Grecheskie sofisty. Fragmenty i svidetel'stva* [Greek sophists. Fragments and testimonies]. St. Petersburg, Russian Christian Academy for the Humanities Publ., 2021. 200 p.
2. Vol'f M.N. *Sofistika. Gorgii Leontiiskii: traktat «O ne-sushchem, ili O prirode» v sovremennykh interpretatsiyakh* [Sophistry. Gorgias of Leontius: A Treatise “On the Non-Existent, or on Nature” in Modern interpretations]. Novosibirsk, NSU Publ., 2014. 249 p.
3. Galanin R.B. Religioznye vozzreniya sofista Kritiya: ratsional'naya teologiya ili ateizm? [The Religious beliefs of Critias the Sophist: Rational Theology or Atheism?]. *Schole. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya = Schole. Ancient Philosophy and the Classical Tradition*, 2022, vol. 16, no. 1, pp. 113–138. (In Russian).
4. Guthrie W.K.C. *A history of Greek philosophy*. Vol. 3. *The sophists. Socrates*. Cambridge, University Press, 1969, 1971 (Russ. ed.: Gatri U.K.Ch. *Istoriya grecheskoi filosofii*. V 6 t. T. 3. *Sofisty. Sokrat*. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2021. 823 p.).
5. Isokrat. *Rechi. Pis'ma. Malye atticheskie oratory* [Speeches. Letters. Small attic speakers]. Ed. by E.D. Frolov. Moscow, Ladomir Publ., 2013. 1072 p. (In Russian).
6. Ksenofont. *Anabasis. Grecheskaya istoriya* [Anabasis. Greek History]. Moscow, AST Publ., Astrel' Publ., 2011. 638 p. (In Russian).
7. Lactantius. *O tvorenii Bozhiem. O gneve Bozhiem. O smerti gonitelei. Epitomy Bozhestvennykh ustanovlenii* [About the creation of God. About the wrath of God. About the death of the persecutors. Epitomes of Divine institution]. Transl. by V.M. Tyulenev. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2007. 256 p. (In Russian).
8. Makovel'skii A.O. *Sofisty*. Vyp. 2 [Sophists. Iss. 2]. Baku, Azerbaijan State University Publ., 1941. 100 p. (In Russian).
9. Plutarch. *Sravnitel'nye zhizneopisaniya*. V 3 t. T. 1 [Parallel Lives. In 3 vol. Vol. 1]. Moscow, Akademiya nauk SSSR Publ., 1961. 505 p. (In Russian).
10. Sextus Empiricus. *Sochineniya*. V 2 t. T. 1 [Essays. In 2 vol. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1975. 399 p. (In Russian).
11. Thucydides. *Istoriya* [History]. Leningrad, Nauka Publ., 1981. 543 p. (In Russian).
12. Cicero M.T. *O prirode bogov* [Nature of the Gods]. Tsitseron M.T. *Filosofskie traktaty* [Philosophical treatises]. Moscow, Nauka Publ., 1985, pp. 60–190. (In Russian).
13. Shakhnovich M.M. Genesis i transformatsiya ponyatiya “ateizm” [Genesis and transformation of the concept of “atheism”]. *Religiovedenie = Study of Religion*, 2010, no. 4, pp. 4–14.
14. Epstein A.D. Religioznye somneniya v otsutstvie ateizma: istoki i predely bogoslovskogo vol'nodumstva v Evrope ot Diagora Meloskogo do P'era Beilya [Religious doubts in the era of non-existent atheism: sources and limits of religious dissent in Europe from Diagoras of Melos to Pierre Bayle]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo gu-*

manitarnogo universiteta im. M.A. Sholokhova. Istorija i politologija = Vestnik of Sholokhov Moscow State University for the Humanities. History and Political Science, 2015, no. 3, pp. 86–108.

15. Burkert W. *Greek Religion: archaic and classical*. TransL. J. Raffan. Oxford, Basil Blackwell, 1985. 493 p.

16. Kerferd G.B. *The Sophistic Movement*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981. 184 p.

17. Whitmarsh T. *Battling the Gods: Atheism in the Ancient World*. New York, Alfred A. Knopf, 2015. 304 p.

The article was received on 27.08.2022.

The article was reviewed on 11.09.2022.