



В.С. СТЕПИН,  
АКАДЕМИК РАН (МОСКВА)

## ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ (памяти Л.Н. Митрохина)\*

В контексте тематической направленности диалогов автора с известным российским философом Л.Н.Митрохиным анализируется проблема гносеологических и культурологических аспектов соотношения науки, философии и религии. Рассматривается динамика их отношений в ходе исторического развития цивилизации.

The problem of gnosiological and cultural aspects of the correlation of science, philosophy and religion is analyzed in the context of the thematic direction of the dialogue hold by the article's author with the famous Russian philosopher L.N. Mitrohin. The dynamics of their relations in the course of the historical development of the civilization is considered.

В истории отечественной философии второй половины XX в. есть имена, имеющие почти символический смысл. Это – философы, чьи работы определили перспективные направления исследований. В условиях, казалось бы мало подходящих для генерации новых идей, они порождали такие идеи. Их творчество позволяло удерживать высокий уровень профессионального мастерства. Лев Николаевич Митрохин был одним из таких, вообще-то, немногих философов этого времени.

Основной областью его исследований была философия религии, хотя он работал в широком диапазоне и был прекрасно ориентирован в теории познания, логике и методологии науки (его кандидатская диссертация была посвящена проблемам логики), в истории философии, этике, философии политики, философии культуры. Именно философская эрудиция помогала ему разрабатывать нестандартные по тем временам подходы к философскому осмыслению религии.

В советское время эта область обычно отождествлялась с преподаваемым в вузах предметом «научный атеизм». Работы же Л.Н. Митрохина возвратили в орбиту отечественных исследований не только классическую проблематику философии религии, но и ее современные наиболее перспективные направления, связанные с анализом социокультурного контекста становления и развития мировых религий.

Помню тот интерес, с которым я прочитал изящную статью Льва Николаевича, опубликованную где-то в середине 1980-х гг. в качестве предисловия к книге С. Цвейга «Совесть против насилия»<sup>\*\*</sup>. В ней был проведен анализ формирования новых ценностей культуры во взаимодействии ренессансного гуманизма и протестантизма эпохи Реформации.

Известно, что в исследовании становления капитализма конкурировали различные подходы. Классическим примером служит различие концепций К. Маркса и М. Вебера.

Разработанная К. Марксом картина социальной реальности, изложенная им в «Предисловии к критике политической экономии», ориентировала на

\* Вопр. философии. 2008. № 7. С. 4–14.

\*\* Эта статья произвела огромное впечатление на многих. В предисловии к книге Л.Н. Митрохина «Мои философские собеседники», опубликованной уже после его смерти (СПб., 2005), академик Т.И. Ойзерман особо выделил эту статью, вспоминая свое восхищение глубиной мысли и «нестандартным лексическим богатством» «мастера высокого класса» – автора данной работы.

особый анализ становления капитализма. Главное внимание уделялось процессам первоначального накопления, анализу социальных предпосылок поляризации труда и капитала, формированию рабочей силы как особого товара. Такой ракурс анализа реализовал установки материалистического понимания истории, согласно которому духовные процессы, составляющие ядро культуры, выступают как вторичные по отношению к процессам производства, надстройкой, определяемой экономическим базисом.

Иная позиция анализа формирования капитализма была у М. Вебера. Его картина социальной реальности акцентировала в соответствии с неокантианской традицией роль базисных ценностей культуры. Вебер интерпретировал их как исторически меняющиеся ценности. Соответственно главное внимание он уделял духовным предпосылкам становления капитализма (анализ протестантской этики, процессов формирования новых правовых идей, идеала формальной рациональности и т. п.).

Лев Николаевич в своей статье весьма тонко и тактично соединял позитивные моменты, которые содержались в обоих подходах. Разумеется, марксистская лексика в ней присутствовала, да и быть не могло в те времена. Но основное содержание статьи было скорее культурцентристским, чем экономико-центристским. Причем исследование было проведено в двух аспектах: с одной стороны, как анализ становления в эпоху Реформации ценностных предпосылок будущего капитализма, а с другой – как анализ социокультурной детерминации взглядов самого С. Цвейга на Реформацию, борьбу идей и личностей в эту историческую эпоху.

Для меня социокультурный подход был особенно значим. В конце 1970-х – начале 1980-х гг. я развивал его применительно к проблематике философии науки. В его рамках пришлось переосмыслить многие представления о структуре и динамике культуры и функциях философского знания в культуре.

В этот период я разрабатывал идеи культуры как целостной развивающейся системы надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения). В качестве оснований этой системы были выделены мировоззренческие универсалии (их также именуют «концептами» и «категориями культуры») – смыслы категорий «человек», «природа», «добрь», «зло», «пространство», «время», «справедливость», «свобода» и т. п. Эти смыслы в каждой культуре наряду с общечеловеческим включают содержание, выражающее особенности той или иной культуры на определенном этапе ее истории. Смыслы мировоззренческих универсалий пронизывают все без исключения сферы и феномены культуры и выступают своеобразным геномом социальной жизни. Они определяют не только понимание и осмысление, но и переживание мира человеком, обраzuя базисную ценностную структуру соответствующей культуры.

В соответствии с этими представлениями мною была предложена трактовка социокультурных функций философского знания. Философия выступает рефлексией над универсалиями культуры, выносит их на суд разума, перерабатывая в философские категории. Оперируя ими, она способна открывать новые их смыслы, выходящие за рамки своей культурной традиции и адресованные будущему. Со временем эти смыслы, транслируемые в культуре, могут стать порождающим ядром мировоззренческих универсалий новой культуры и соответственно нового типа общества.

Мои публикации 1980-х гг. о прогностических функциях философии были ориентированы прежде всего на обсуждение проблематики философских оснований науки и роли философской эвристики в развитии фундаментального научного знания. И мне было приятно узнать, что Лев Николаевич Митрохин использовал эти идеи в своем анализе философии религии. Кстати, на эту тему был один курьезный случай. В одной из своих публикаций он несколько раз по существу вопроса сослался на мои работы. Речь шла о преломлении мировоззренческих универсалий в религии и теологии.

Однако редактор издательства стал советовать ему убрать эти ссылки на том основании, что я был директором Института философии РАН, а он в те годы работал заместителем директора. Льву Николаевичу пришлось разъяснять, что если убрать соответствующие фрагменты текста, то нарушится логика изложения, а если оставить их без ссылок, то нарушится научная этика.

Лев Николаевич всегда был тщательен и по-своему даже щепетилен в написании текстов своих работ. Его стиль был почти безупречен – ясный, прозрачный для мысли текст, максимально привлекательный для читателя, никогда не нагружаемый искусственными терминами, когда читатель вынужден разгадывать словесные кроссворды, а в итоге у него возникает простой вопрос: «Ну и что? Что я здесь узнал небанального?»

Ясность изложения достигалась за счет четкой логики мысли и многократного, тщательного редактирования текста. При этом автор строго соблюдал нормы научного этиоса. Он никогда не присваивал себе чужих идей и всегда был скрупулезен и точен в ссылках. Ему было что сказать читателю и поэтому не нужно было заимствовать без ссылок чужие идеи. У него были и свои.

Работая вместе на административных должностях, мы наибольшее удовольствие получали, когда к завершению дня убывал поток различных управленческих сюжетов и можно было обсудить философские проблемы.

Главной темой наших обсуждений было соотношение науки, философии и религии\*. Эта тематика по инициативе Льва Николаевича стала основой серии конференций и симпозиумов в Дубне. В них участвовали физики, философы, а также теологи и богословы.

Дискуссии были острыми и содержательными и позволили прояснить различные подходы к пониманию функций философии и религии в жизни общества.

В этот же период (первая половина 1990-х гг.) я вместе с Львом Николаевичем участвовал в нескольких зарубежных конференциях в США, Германии, Южной Корее. Обсуждались проблемы философии религии и философии политики. Доклады Льва Николаевича неизменно вызывали интерес у наших зарубежных коллег, а выдвинутые им идеи часто инициировали новые плодотворные дискуссии.

В середине 1990-х гг. Лев Николаевич резко активизировал свою исследовательскую деятельность. В течение пяти лет у него вышли четыре крупные монографии: «Религии “Нового века”», «Философия религии», «Баптизм: история и современность», «Религия и культура». Разумеется, это требовало немалых затрат энергии и сил, а у него было большое сердце. И он вполне обдуманно после своего избрания членом-корреспондентом РАН принял решение сократить объем административной работы и перейти с должности заместителя директора Института философии на должность заведующего отделом. В 2000 г. он был совершенно заслуженно избран академиком РАН.

Наши встречи с Львом Николаевичем после рабочего дня продолжались. Продолжались и дискуссии на философские темы. Меня и его особо интересовали вопросы гносеологических и культурологических аспектов соотношения науки и религии.

Многие мои сегодняшние представления, в том числе и опубликованные в последние годы, первоначально возникали и оттачивались в беседах с Львом Николаевичем.

Функции науки и религии в культуре внешне выступают как противоположные, но при более внимательном анализе они предстают как дополнительные.

---

\* Эта проблематика в наше время обретает особую актуальность. Ей посвящена обширная как зарубежная, так и отечественная литература. Из отечественных философских работ последних лет можно сослаться на исследования П.П. Гайденко, В.А. Лекторского, И.Т. Касавина и др.

Если рассматривать общество как целостную органическую, развивающуюся систему, то в его динамике можно выделить процессы устойчивости и изменчивости. Соответственно в культуре возникают программы, выражающие устойчивую наследственность социальной жизни, и программы, нацеленные на ее изменения. Развитие, не приводящее к гибели социального организма, возможно только при сбалансированности обоих типов программ. Если с этих позиций рассматривать науку и религию, то интенция науки на порождение нового знания делает ее важнейшим социальным фактором изменений в культуре и обществе. Что же касается религии, то она выступает хранителем традиций, устойчивых ценностей, аккумулирующих исторически апробированный опыт социальной адаптации человека к природе и социальным общностям. Достаточно вспомнить, что именно в историческом развитии мировых религий кристаллизовались общечеловеческие нравственные ценности. Золотое правило нравственности – «поступай по отношению к другим так, как ты хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе» – признается во всех мировых религиях. Заповеди «не убий», «не укради» и др. также выступают как идеалы, регулирующие человеческие отношения. Правда, общечеловеческие ценности не выделены в чистом виде ни в одной из мировых религий. Они, будучи общими, инвариантным содержанием, сплавлены с особым, с конкретными интерпретациями, выражающими специфику той или иной культурной традиции.

Диалог между различными религиями, о котором сегодня пишут и говорят как об одном из важнейших аспектов диалога культур, затруднен именно в силу этого жесткого сплава общечеловеческого и специфических его интерпретаций. Следствием непримиримости специфических трактовок общих принципов является конфронтация между религиозными конфессиями, доходившая в предшествующей истории человечества до религиозных войн как крайнего проявления религиозной нетерпимости.

Религия основана на вере, а вера предполагает эмоциональное состояние человека, нацеленного на отстаивание принципов веры. Для религии эти принципы незыблемы.

Наука также опирается на определенную систему принципов. Она формирует картину мира, которая описывается в системе онтологических постулатов (принципов). Например, принципы неделимости атомов, мгновенной передачи сил (дальнодействия), лапласовского детерминизма, принцип абсолютности пространственных и временных интервалов (абсолютное пространство и время) описывали механическую картину мира. Эта картина мира господствовала в науке XVII–XVIII вв. Кроме онтологических принципов в науке используются методологические принципы. Они характеризуют принятую на определенном историческом этапе развития науки систему идеалов и норм исследования (идеалов и норм объяснения и описания, доказательности и обоснования, строения и построения знания). Так, в период господства механической картины мира в качестве идеала объяснения принимались идеалы классической рациональности, которые требовали исключить из объяснения любые ссылки на субъекта, средства и операции деятельности. Эти идеалы, в свою очередь, конкретизировались в соответствии с установками механистического понимания природы. Объяснение истолковывалось как поиск механических причин и субстанций – носителей сил, которые детерминируют наблюдаемые явления.

Принципы науки могут быть устойчивы на определенном этапе развития. Но по мере открытия новых типов объектов они могут потребовать радикального пересмотра. Так произошло в науке в конце XVIII – первой половине XIX ст., когда возникла ее дисциплинарная организация и представления об объектах как механических системах оказались неадекватными предмету большинства наук. Соответственно потребовался пересмотр принципов, выражающих идеалы и нормы научного исследования.

Еще более радикальным был пересмотр онтологических и методологических принципов различных наук в процессе серии научных революций XX ст.: в биологии в связи с развитием генетики и открытием новых уровней организации жизни (популяции, биогеоценозы, биосфера); в физике в процессе создания теории относительности, квантовой механики и последующего развития теории квантованных полей; в космологии в связи с формированием концепции нестационарной и инфляционной Вселенной; в междисциплинарных исследованиях в связи с появлением таких направлений, как теории систем, кибернетика и динамика неравновесных систем.

Опыт истории свидетельствует, что принципы науки изменчивы, и ни на одном этапе ее развития они не могут в целостном своем комплексе претендовать на последнюю и окончательную истину. Они выступают как относительные истины, включающие элементы объективно-истинного знания.

Как отмечал А. Эйнштейн, история научного познания свидетельствует, что фундаментальные понятия и представления науки никогда не могут быть окончательными. «Мы всегда должны быть готовы, — писал он, — изменить эти представления», изменить аксиоматическую базу науки, чтобы обосновать факты «логически наиболее совершенным образом»<sup>1</sup>.

Каждая научная теория, картина мира, система методологических установок имеет границы своего применения. Изменение фундаментальных понятий и принципов науки является нормой ее функционирования в культуре. В религии же нормой является сохранение ее фундаментальных принципов. Отсюда, конечно, не следует, что в мировых религиях ничего не меняется после их возникновения. Речь идет о другом. Об устойчивости фундаментальных положений. Но интерпретация отдельных из этих положений может меняться. Появление новых толкований, как правило, воспринимается хранителями традиций как недопустимая ересь. Противостояние проектирует при признании одних и тех же священных текстов. Библия признается в качестве священной книги и протестантами, и католиками, Коран — и шиитами, и суннитами.

В науке же нет священных книг, обращение к которым могло бы помочь решению всех проблем, возникающих в научном поиске. Есть фундаментальные труды, открывавшие путь новым направлениям, но по мере развития науки содержащиеся в них знания уточняются, переформулируются, выясняются границы их применимости. Сегодня никто не изучает механику по книге И. Ньютона «Математические начала натуральной философии», хотя она была великой вехой в становлении естествознания. Законы механики, сформулированные в этой книге, затем переформулировались в новом языке Эйлером, Лагранжем, Гамильтоном, а с возникновением квантово-релятивистской физики были уточнены и границы применимости классической механики.

Отношение к великим памятникам истории научной мысли ученого совсем другое, чем у верующего к таким священным книгам мировых религий, как, например, Библия для христиан или Коран для мусульманина.

И в этом также проявляется различие в двух дополняющих друг друга интенциях социальной жизни — на изменение и устойчивость, на ценность инноваций для науки и на доминирующую ценность традиций для религии.

Как феномены культуры наука и религия формируют особые программы человеческой жизнедеятельности. Наука нацелена на изучение объектов, которые актуально или потенциально могут осваиваться в развивающейся человеческой деятельности.

В деятельности могут преобразовываться любые и самые разнообразные объекты — природные, социальные, ментальные, и все они могут стать предметом научного исследования. В этом отношении у науки нет границ.

Субъекта деятельности наука также может изучать, но как особый объект. Она — как царь Мидас из известной легенды, который к чему бы ни прикос-

нулся, все превращалось в золото. Так и наука, к чему бы она ни прикоснулась – все для нее объект, функционирующий и изменяющийся в соответствии с определенными законами. И наука ставит целью открыть эти законы.

Но человеческая жизнедеятельность не редуцируется только к преобразованию объектов деятельности. И наука не исчерпывает собой всей культуры. Постижение человеком мира и самого себя достигается не только благодаря науке. В этом процессе участвуют и внеученные формы знания, те, которые дает обыденное познание, художественное освоение действительности, нравственность и религиозный опыт. И если наука центрирована на исследовании объект-предметных структур мира, то религия акцентирует прежде всего опыт субъект-субъектных отношений, опыт человеческих коммуникаций, регулируемых фундаментальными ценностями культуры.

В религиозных чувствах выражены состояния сознания человека, не редуцируемые целиком и полностью к рациональной компоненте (вера, надежда, любовь). Религия сосредоточивает внимание на переживаниях человека своей ответственности перед Богом и людьми за свои поступки, ответственности за соблюдение фундаментальных нравственных запретов, нарушение которых угрожает распадом социальной жизни, деградацией человека к животному существованию.

Отношения между наукой и религией менялись в ходе исторического развития цивилизации. В традиционалистских обществах религия и миф играли доминирующую роль в культуре. В этих обществах виды деятельности, их средства и цели менялись очень медленно. В ценностных приоритетах главное место отводилось традициям. Инновации же чаще всего маскировались под традицию, они не должны были и не могли открыто противостоять ей. Соответственно в традиционалистских культурах миф и религия определяли мировоззренческие ориентации людей. Они задавали своеобразную ментальную рамку, с которой должны были согласовываться добываемые знания, в том числе и научные.

Ситуация изменилась с возникновением особого типа цивилизационного развития, который начал формироваться в европейском регионе в эпохи Ренессанса, Реформации и Просвещения. Его часто обозначают расплывчатым термином «Запад» (по региону его возникновения), противопоставляя традиционалистскому Востоку. Но сегодня этот тип развития утверждается во всех регионах планеты. Я обозначаю его как *техногенную цивилизацию*, которая реализуется в разнообразии техногенных обществ. В их развитии решающую роль играет изобретение и внедрение новых технологий, которые приводят к появлению новых видов, средств и способов деятельности. В обществах, ставших на путь техногенного развития, происходят ускоренные изменения социальной жизни. Инновации, приводящие к таким изменениям, занимают приоритетное место в системе базисных ценностей техногенной культуры. Они перестраивают традиции, и ценность инноваций, выраженных в новых знаниях и новых технологиях, превращается в особую традицию техногенной культуры. Неудивительно, что в техногенных обществах наука постепенно превращается в одну из доминирующих ценностей цивилизации. Но не следует упускать из виду и то обстоятельство, что культ научной рациональности, который пронизывает основные состояния техногенной культуры, имел свои исторические истоки.

Еще в античной культуре отчетливо прослеживалась интерпретация рационального постижения мира как условия правильных действий и поступков человека. Эта идея была своеобразной доминирующей программой последующего развития западной мысли. Она воплотилась в идеал и практику научной рациональности, в становлении и развитии которой важную роль сыграла не только античная традиция, но и христианское миропонимание. В ее рамках было развито представление о человеческом разуме как копии божественного разума, способном постигать план и закон божественного творения, запечатленного в мироздании.

Внутри христианской традиции существовали два подхода к религиозному познанию природы в целях лучшего понимания Бога (натуральная теология).

Подход, свойственный ранней церкви и долгое время сохранявшийся в греко-византийской теологии, видел в природе символическую систему, через которую Бог обращается к людям (муравей – символ трудолюбия и поучение бездельнику, пламя – символ стремления души ввысь и т. п.)<sup>2</sup>. Подход, сложившийся на латинском Западе с начала XIII в., стал развивать иное понимание. Он стремился прочитать книгу Природы, написанную Богом, так, чтобы понять, как устроено и как действует его творение, раскрыть логику этого, его внутренний закон. Именно это понимание шаг за шагом приводило к становлению особого типа рациональности, реализовавшегося затем в развитии новоевропейской науки.

Решающим фактором ее формирования была интерпретация экспериментальной деятельности как главного метода исследования природы. В античной культуре такая интерпретация отсутствовала. Здесь природа понималась как живой организм, каждая часть которого имеет качественную специфику и подчинена гармонии целого. Идея экспериментирования с любой частью природы воспринималась как нарушение ее гармонии. Искусственное («технэ») противопоставлялось естественному («космос» и «фюзис»). Постижение Космоса полагалось возможным только через умозрение, поэтому наука античности – это прежде всего философия и математика. Что же касается, например, науки Александрийской эпохи (Архимед, Герон и др.), которая сегодня зачастую истолковывается как начало экспериментальной физики, то в античности она воспринималась как «технэ», относилась к области искусственного, которое, как считалось, не дает ключа к пониманию Космоса – естественной гармонии качественно неповторимых вещей<sup>3</sup>.

Новое понимание природы и человеческой деятельности, устранившее резкое противопоставление естественного и искусственного, возникло в процессе формирования ценностных оснований техногенной цивилизации.

В техногенной культуре природа рассматривается как своеобразное поле человеческой деятельности, которая создает новые объекты и процессы природы соответственно ее законам. Античному пониманию «фюзиса» и «космоса» здесь противостоит представление о природе («нatura») как такой композиции качественно различных вещей, которые вместе с тем имеют определенное свойство однородности, подчиняются строгим законам, общим для различных классов индивидуальных объектов.

Законы обнаруживаются при изменениях состояния объектов, а поэтому, экспериментируя с этими объектами, погружая их в разные условия взаимодействия, мы получаем метод обнаружения законов природы, их познания и практического освоения.

Предпосылкой перехода к новому пониманию природы, человеческой деятельности и создаваемых в ее процессе объектов была христианская культурная традиция. Она выступала своеобразным опосредующим звеном между античной и новоевропейской культурой. В средневековом христианстве сохранялись присущие античной культуре противопоставления естественного искусственному, но содержалась и потенциальная возможность перехода к иному пониманию, поскольку человек рассматривался как творение Бога, созданный по его образу и подобию.

Поэтому в принципе можно было, не входя в противоречие с принципами христианского мировоззрения, трактовать человеческую деятельность как своеобразное, пусть несовершенное, но продолжение божественного действия. Эта потенциальная возможность новых интерпретаций стала реализо-

---

<sup>2</sup> Роль религиозных традиций и Реформации в становлении нового понимания искусственного и естественного обстоятельно анализировалась Л.М. Косаревой и П.П. Гайденко.

ываться в эпоху Ренессанса. В это время начинает складываться новое понимание связи между естественным и искусственным. Традиционное христианское учение о сотворении мира Богом получает особое истолкование. По отношению к божественному разуму, который создал мир, природа рассматривается как искусственное. Деятельность же человека истолковывается как своеобразное подобие в малых масштабах актов творения. В эпоху Реформации эти идеи нашли опору в философии протестантизма, согласно которой служение Богу должно быть не только в молитвах, но прежде всего в созидающих делах.

В Новое время основой человеческой деятельности полагается подражание природе, распознавание в ней разумного начала (законов) и следование осмысленной гармонии природы в человеческих искусствах – науке, художественном творчестве, технических изобретениях. Ценности искусственного и естественного уравниваются, а разумное изменение природы в человеческой деятельности выступает не как нечто противоречащее ей, а как согласующееся с ее естественным устройством. Именно это новое отношение к природе было закреплено в категории «натура», что послужило предпосылкой для выработки принципиально нового способа познания мира: возникает идея возможности ставить природе теоретические вопросы и получать на них ответы путем активного преобразования природных объектов.

Зарождающееся естествознание соединяло идею эксперимента с установками математического описания природы. И в этом пункте, как ни странно, также можно обнаружить следы предшествующих подходов христианской традиции. Трактовка природы как книги, написанной божьими письмами, получает новую интерпретацию. Г. Галилей использует традиционный образ познания как расшифровку божественного письма, которым написана книга природы. Но истолковывает его по-новому: «Книга природы написана языком математики».

Идеи принципиальной неразличимости искусственного и естественного как проявления действия одних и тех же законов природы и возможности математического описания этих законов были основанием галилеевской программы построения механики. Согласно этой программе ключевым методом исследования закономерностей природных объектов является анализ поведения механических устройств (в частности, орудий Венецианского арсенала).

Продуктивность галилеевской программы была продемонстрирована в последующий период развития механики. Традиция, идущая от Галилея к Гуку и Ньютону, была связана с попытками моделировать в мысленных экспериментах с механическими устройствами силы взаимодействия между небесными телами. Именно на этих путях был открыт закон всемирного тяготения. К нему подходил Гук, моделируя вращение планет вращением тела, закрепленного на нити, и тела, привязанного к вращающемуся колесу. Ньютон, открыв этот закон, использовал аналогию между вращением Луны вокруг Земли и движением шара внутри полой сферы.

К формулировке Ньютоном закона всемирного тяготения привело сопоставление законов Кеплера и получаемых в мысленном эксперименте над аналоговой механической моделью математических выражений, характеризующих движение шара под действием центробежных сил<sup>4</sup>.

После возникновения естествознания отношения науки и религии стали подобными отношению взрослеющего сына к своим родителям, когда первый постепенно освобождается от опеки вторых и ведет самостоятельную жизнь, но если они живут в одной семье, то и родители вынуждены адаптироваться к сыну, изменяя характер своего поведения. Этую же мысль можно выразить в терминах описания сложных развивающихся систем, где каждый новый уровень организации (подсистема), возникающий из предшествующего состояния, воздействует на породившее его целое и видоизменяет

его. Или, как говорил Гегель, нечто рождает свое иное, вступает с ним в рефлексивное отношение, а затем осуществляется погружение в основание и изменение целого. Отношение к своему иному всегда есть противоречие, но противоречие, которое снимается новым единством.

В истории новоевропейской культуры наука вступила в сложные противоречивые отношения с религией, когда стала формировать свою картину мира, претендуя на ее особый мировоззренческий статус. Научная картина мира постоянно меняется и обновляется, часто радикально изменяя наши представления о Мироздании. Через систему современного образования научные представления о мире входят в обыденное сознание, а их изменение требует корректива нашего миропонимания.

Мировоззренческий статус науки во многом обеспечивал ее автономное развитие, санкционируя ценность фундаментальных исследований, открывающих человечеству возможные миры его будущего технологического освоения. И только когда наука развила этот слой исследований, она наряду с мировоззренческой обрела технологическую функцию, систематически внедряясь в различные сферы производственной и социальной деятельности и вызывая в них технологические революции.

В период становления научной картины мира и мировоззренческого статуса науки церковь активно сопротивлялась нарастающей автономии научного познания (известные преследования инквизицией Галилея, сожжение на костре Дж. Бруно). Но затем ситуация изменилась. Для включения в культуру представлений развивающейся научной картины мира уже не требовалось адаптировать ее к религиозным представлениям. Более того, в рамках христианской традиции обозначилось стремление согласовывать принципы христианского миропонимания с достижениями развивающейся науки. В русле этих новых установок возникла философия неотомизма, была разработана эволюционная концепция Т. Шардена, перекликающаяся с идеями русского космизма и учением В. Вернадского о ноосфере. Западная культура на стадии техногенной цивилизации сохраняла христианскую традицию в реформированном виде, соединяя ее с ценностями науки.

Длительное время господствовало убеждение, что техногенный тип цивилизации является своего рода магистральным путем общественного прогресса. Эта цивилизация действительно привела к впечатляющим достижениям в области производственных технологий, медицины, улучшения качества жизни. Но она породила и глобальные кризисы, поставившие под угрозу само существование человечества. Сегодня есть серьезные основания для сомнений в способности современной цивилизации найти выход из этих кризисов, не меняя стратегии развития и базисных ценностей техногенной культуры.

В таком случае речь идет о новом типе цивилизационного развития, третьем по отношению к традиционалистскому и техногенному. Но если будут изменяться базисные ценности современной цивилизации, то как это скажется на взаимоотношении науки и религии? Новые тенденции в этих отношениях могут быть рассмотрены как точки роста новых ценностей.

В своих работах последних лет я не раз обращался к анализу этой проблемы. Изменения, происходящие в современной науке и технологической деятельности, связаны с формированием особого типа рациональности. Я называю ее постнеклассической. Этот тип рациональности связан с освоением сложных развивающихся систем, обладающих синергетическими характеристиками. К таким системам относятся биологические и социальные объекты, рассмотренные с учетом их исторической эволюции, большинство объектовnano- и биотехнологий (включая объекты генетической инженерии), развивающиеся компьютерные сети и т. п.

Исследование и технологическое освоение развивающихся систем предполагают оценку сценариев их развития, определения зон риска, кото-

рые могут иметь негативные социальные и гуманитарные последствия. В этом случае принципы внутреннего этоса науки (установки на поиск истины и наращивание истинного знания) необходимы, но недостаточны. Требуется дополнительно соотносить их и с социальными ценностями, которые выступают условием функционирования науки.

Такое соотнесение осуществляется посредством социально-гуманитарной экспертизы научно-технологических программ и проектов.

Сегодня особенно остро стоят проблемы, связанные с вмешательством в генетику человека (клонирование, воздействие на гены во внутриутробном развитии с целью проектирования ребенка с заданными свойствами и т. п.). Исследования и технологии в этой области вызывают многочисленные дискуссии по поводу их последствий. И в этих дискуссиях принимают активное участие не только ученые разных специальностей, но и религиозные деятели. В состав этических комитетов, которые принимают решения относительно поддержки тех или иных направлений исследований, наряду со специалистами в данной области исследований входят также юристы, экономисты, политики и представители религиозных конфессий. Возникают новые ситуации диалога науки и религии, которые вносят определенные изменения в прежний статус полной автономии и самоценности научных исследований.

В современной экономике знаний и обществе знаний ценностные приоритеты науки сохраняются, но возникают корректизы и конкретизации этих приоритетов, обусловленные новыми формами социального потребления научных знаний. Эти корректизы требуют экспликации тех ранее скрытых социальных детерминант, которые всегда регулировали развитие науки, но осознание которых на предшествующих стадиях развития не было необходимым условием продуктивной научной деятельности. Сегодня такое осознание необходимо. Оно выступает предпосылкой получения объективного научного знания и его последующей технологической реализации.

Все эти изменения научной рациональности можно интерпретировать как точки роста новых ценностей, возникающие в рамках современной техногенной культуры. Они открывают новые аспекты взаимоотношения науки и религии.

Но и в самой религии происходят изменения, которые можно было бы оценить с позиций поиска новых ценностей.

Имеются довольно многочисленные практики в создании сельских экологических общин из бывших городских жителей, которые стремятся укоренить образ жизни, основанный на новом отношении к природе. В таких общинках часто возникают новые версии религиозного сознания, конфронтирующие с представлениями о природе как резервуаре ресурсов для деятельности и о человеке как преобразователе природы. Можно зафиксировать и появление новых концепций в рамках современной христианской теологии. В этом отношении показательны работы современных протестантских теологов Х. Ролстона, А. Пиккока. Они отстаивают идею, согласно которой Бог еще не закончил процесс творения мира, а творит его непрерывно: эволюция продолжается. Получается, мир не просто создан Богом, который смотрит на него как бы со стороны и наблюдает за ним. Бог – со-участник этого процесса, и сумма зла, творимого людьми на Земле, тоже оказывает влияние на этот процесс. Возникает представление о том, что человек ответствен за космическую эволюцию, влияет на нее добром или злом, которое сам творит. Эти идеи могут по-новому осветить принципы человеческой ответственности перед природой, перед собой и будущими поколениями. В ряде аспектов они перекликаются с идеями философии русского космизма.

В свое время мы с Львом Николаевичем Митрохиным обсуждали эти новые феномены современного религиозного сознания. Конечно, пока это не

кардинальные изменения основ религиозной жизни. Они скорее находятся на ее периферии. Но, как подчеркивал Лев Николаевич, большинство перемен начинается как маргинальные течения. И само христианство возникало вначале как маргинальный вариант религиозного сознания в Древнем Риме. Первые христианские общины жестко преследовались римскими властями, но затем, уже в другие времена, христианство стало официальной религией императорского Рима, а после крушения римской империи – генетическим ядром тысячелетней христианской цивилизации средневековой Европы.

Анализ тенденций религиозной жизни в контексте ускоряющихся изменений современной цивилизации остро ставит проблему диалога различных религий. Лев Николаевич особо подчеркивал значимость этой проблемы. В последнюю нашу встречу мы довольно обстоятельно обсуждали возможные перспективы диалога религий, трудности консенсуса и опасности конфронтации. Эта встреча была в конце 2004 г., перед Новым годом. Мы расстались в надежде, что скоро наши беседы возобновятся. Наметилась интересная дифференциация проблемы, и мы договорились, что хорошо бы провести небольшой «круглый стол» по данной тематике с жестким отбором специалистов по философии религии и философии культуры. Поздравили друг друга с наступающим Новым годом, обнялись, попрощались до встречи после Рождества. Но встреча не состоялась. Через неделю Лев Николаевич ушел из жизни – отказало большое сердце. Расставались до Рождества, а оказалось, что навсегда. Я долго ловил себя на мысли, когда сталкивался с необходимостью анализа места и роли религии в мире сегодняшних меняющихся ценностей, что хорошо было бы обсудить эти сюжеты с Львом Николаевичем.

Он был замечательным философом. Его последняя книга «Мои философские собеседники» включала два раздела: «Собеседники дальние» и «Собеседники ближние». В первом разделе он анализировал концепции У. Раушенбута, Р. Нибура, Мартина Лютера Кинга, Сомерсета Моэма, Стефана Цвейга и др., анализировал, вступая в своеобразный диалог с этими мыслителями. Во втором разделе он писал и о недавно ушедших (И.Т. Фролов, А.Ф. Окулов, В.Г. Афанасьев, Б.Т. Григорьян, Б.М. Кедров), и о живых, работающих рядом с ним коллегах, с которыми он вел беседы, дискуссии, у которых брал интервью. Историку философии, который будет исследовать развитие российской философии второй половины XX в., его книга даст уникальный материал, позволяющий осмыслить социальную среду, эпоху и процессы философского поиска, которые протекали в социальных условиях, казалось бы вовсе этому не способствующих. И само творчество Льва Николаевича Митрохина предстает одним из образцов эвристичности профессионального философского исследования.

Он был для нас собеседником ближним. Для многих других, более молодых, станет собеседником дальним, мыслителем прошлого, чьи идеи значимы для новых времен. Возможно, в этом и состоит предназначение работающего философа, хотя и удается это немногим.

<sup>1</sup> Эйнштейн А. Собр. науч. трудов. М., 1965. Т. 4. С. 136.

<sup>2</sup> См.: White Jr. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis // Science. 1967. Vol. 1955. № 3767. Р. 1205.

<sup>3</sup> О специфике античного понимания природы подробнее см.: Ахутин А.В. Понятие «природа» в античности и в Новое время. М., 1988.

<sup>4</sup> См.: Розенфельд Л. Ньютон и закон тяготения // У истоков классической науки. М., 1968. С. 64–94.

Поступила в редакцию 19.11.08.