

РЕЛИГИОЗНЫЙ СЦИЕНТИЗМ В КОНТЕКСТЕ СТАНОВЛЕНИЯ НОВЫХ ФОРМ СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ

Статья посвящена исследованию направлений и форм взаимодействия религии и науки. Их взаимопроникновение рассматривается как один из способов адаптации религии в обществе, а также как один из векторов развития современной религиозности. Дается анализ некоторых общностей, сочетающих в доктринальных и практических аспектах своей активности элементы религии и науки, что приводит к формированию специфического религиозного сциентизма. Делается вывод, что апелляция религии к научным феноменам обеспечивает ей возможность проникновения во все социальные сферы, превращает ее в материал для социального проектирования, дает жизнь новым ассоциациям индивидов.

Ключевые слова: секуляризация; наука; религиозный сциентизм; утопия.

В настоящее время наука занимает в обществе особое место. Она пронизывает все сферы общественной жизни, выступает мерилем знаний о действительности и выражает степень овладения силами природы. Идея научно-технического прогресса стала привычной и чувства эйфории уже не вызывает.

Оказывая преобразующее воздействие на общество, наука делается востребованной и субъектами религиозного творчества. Это во многом обуславливает специфику религиозности XX–XXI вв., проявляющуюся в частности в рождении таких форм религиозной жизни, в которых религия и наука находятся в той или иной степени переплетения. Их взаимопроникновение иногда оказывается настолько глубоким, что провести между ними линию разграничения оказывается очень непросто. Подобная связь «научного» и «религиозного» свидетельствует о трансформации этих социальных феноменов, изменении их в аспекте общественного восприятия и требует специального изучения. В этой связи целью нашего исследования является выявление особенностей новых религиозных объединений, использующих в процессе своего творчества элементы научного дискурса.

Прежде всего следует отметить, что истории известны как паритетные отношения религии и науки, так и различные варианты их взаимной зависимости. Можно отметить наличие у науки и религии общего корня в лишенном внутренней дифференциации мифологическом сознании. Древний мир и эпоха Средневековья дают нам немало примеров тесной взаимосвязи научного и религиозного компонентов общества. Известно, что жреческое сословие первых государств аккумулировало знания в области медицины, математики, астрономии. Первые философы нередко сочетали рациональный подход к постижению мира с ярко выраженной и порой самобытной религиозностью¹. В эпоху Средневековья в рамках томизма актуализация проблемы веры и разума приводит к признанию их равноправными источниками истинного знания². Следует оговориться, что культура Древнего мира и Средневековья практически не знает науки как самостоятельного явления. Элементы, составляющие сегодня содержание научного знания, функционировали в рамках философии и религии как органичные им компоненты.

Институционализация науки, ее выделение в самостоятельную сферу духовной жизни происходит в эпоху

Нового времени и обуславливается сочетанием двух основных составляющих: «математических объяснений с количественными наблюдениями» [1. С. 10]³. С этого времени научная картина мира начинает все более противопоставляться картине мироздания, сформулированной религией. Дальнейшие успехи науки запускают процесс десакрализации, «расколдовывания» мира [2. С. 306–334]. На многие годы именно с наукой человек связывает свои ожидания и надежды, как в сфере обретения материального благополучия, так и в сфере разумной организации жизни.

В значительной степени развитие науки происходит за счет завоевывания жизненного пространства религии что, в конечном счете, подрывает господство последней не только в публичной сфере, но и в области индивидуальных экзистенциальных переживаний. Между наукой и религией происходит своего рода обмен теми ролями, которые они прежде играли в обществе: наука начинает доминировать, и религии приходится приспосабливаться к ее господству.

В качестве следствия этих процессов следует рассматривать ревизию места религии в обществе, которая выразилась в теоретическом и практическом обосновании несостоятельности религии в сравнении с наукой. В антирелигиозном ключе трактуются концепция психоанализа и эволюционное учение. В философско-материалистических вариациях религия разоблачается как превращенная форма сознания, иллюзия, коллективный самообман. В XX в. складывается устойчивая позиция, постулирующая деградацию религиозного чувства и угасание религии (Ю. Хабермас, П. Бергер, Л.Д. Нельсон). Ее представители интерпретируют современное состояние религии как кризисное.

В целом XIX – начало XX в. отмечены непримиримым противостоянием науки и религии. Однако наряду с этим имеет место и обратная реакция. Во-первых, речь идет о попытках примирить религию и науку. Это, в частности, находит свое выражение в позиции конкордизма, постулирующего идею о непротиворечивости научного знания и религиозной догмы. Правда, сам факт попыток примирения религии и науки все-таки следует понимать как свидетельство признания обществом высокого социального статуса науки, установления ее господства в духовной сфере. Во-вторых, широкий круг специалистов (С. Хантингтон, Г. Вейгель, Ж. Кепель) не согласны с утверждением о «смерти» религии и находят основания для ревизии самой идеи

секуляризации вплоть до ее отрицания и разоблачения как идеологии. Все это дает основания говорить о неоднозначности процессов, происходящих в сфере религиозных отношений.

Более взвешенной нам видится позиция, которая характеризует сложившееся положение дел как процесс адаптации религии к современным условиям и, соответственно, ее трансформации⁴. Приспосабливание к новым реалиям направлено на поиск дополнительных оснований значимости религии, на поиск возможностей ее интеграции в систему социальных связей. Факторы трансформации носят комплексный характер и выражаются во взаимодействии трех основных тенденций. Речь идет о *модернизации*, лишившей религиозные догматы необходимой достоверности и универсальности [3], о развитии *светского общества*, сформировавшего «рынок религий» [4. С. 47], а также об усилении *глобализации* как процесса взаимопроникновения культур и смешения идентичностей. Их взаимодействие приводит к размыванию границ традиционных представлений о религии, элиминации религии из занимаемых ею сфер общественной жизни. Сегодня, утверждает С. Жижек, «религия сводится к вторичному эпифеномену относительно секулярной функции социального целого» [5. С. 6]. В этих условиях искомую духовную опору религия может найти и находит вне собственных границ, в том числе и в науке.

Уникальность современного исторического периода состоит в том, что трансформация религии происходит на фоне изменяющегося статуса научного знания. Само это изменение можно рассматривать как фактор сближения науки с религией. Переход от классической к неклассической и постклассической науке, философское осмысление этого процесса приводят к размыванию границ самой науки, к критическому осмыслению попыток с ее помощью создать целостную и универсальную картину мира [6. С. 102–125]. В концепциях постпозитивизма происходит отказ от верификации как критерия научности высказываний [7. С. 245]. Получило распространение убеждение, согласно которому любая научная теория, по сути, является своеобразным верованием, что она носит принципиально предположительный и субъективный характер, что ее объясняющий потенциал рано или поздно, но неизбежно будет исчерпан. Старую теорию ожидает не дополнение, а радикальная замена новой [8. С. 208–209]. Сама наука квалифицируется радикально настроенными авторами как «миф современности» или еще одна идеология, насильственно навязывающая человеку определенные идеи и ценности [9. С. 450, 514].

Переосмысление социального статуса науки стало частью масштабных социокультурных трансформаций, сопровождавших переход от эпохи модерна с ее позитивистскими установками к постмодернизму, сделавшему тотальный скепсис своим основополагающим принципом. Утверждение постмодернизма как доминирующего культурного тренда ознаменовало кризис рациональности в обществе, который рассматривается как составной элемент кризиса человеческой, а по некоторым оценкам, преимущественно «западной», цивилизации. Подвергаются сомнению как познавательные способности человеческого разума, так и степень

универсальности научного подхода, его уместность в постижении разнообразных форм проявления бытия [10. С. 238–361]. Так, американский социолог науки К. Кнорр-Цетина утверждает, что продукты научной деятельности не соответствуют чему-то в природе, скорее, они выкованы, сконструированы, преобразованы из чего придется [11. С. 52–75]. Собственно в постмодернизме, констатирует Л.А. Маркова, исчезают даже такие базовые для классической науки понятия, как познающий субъект и объект познания [11. С. 52–75].

Одним из следствий смены эпох стало мнение, что наука переживает закат, исчерпав свой потенциал развития [12]. В общественном сознании формируется эпистемическая неуверенность, недоверие к представлениям о мире, основанным на данных науки, ощущается утрата цельности в самом восприятии себя и действительности. На уровне повседневного общения скепсис в отношении познавательных возможностей человека обнаруживается в следующих речевых оборотах: «полагаю, что...», «думаю, что...», «возможно, что...». Они выражают характерную для постмодернистской эпистемически неуверенной личности ироническую импликацию типа «а впрочем, возможно, что все вовсе и не так» [13. С. 154].

В конечном счете, современные философские интерпретации смены научных картин мира формируют понимание науки как одного из многих ракурсов мирозидения. Более того, наука сегодня трактуется не как знание в чистом виде, а в некотором смысле как одна из идеологических систем, претендующая на власть в толковании явлений действительности, в организации жизненного опыта индивида. Эта идеология может конкурировать или соединяться с иными равновозможными прочтениями реальности. По словам М. Фуко, «вопрос идеологии, поставленный перед наукой... это вопрос ее существования в качестве дискурсивной практики и ее функционирования среди других практик» [14. С. 339]. Так формулируется убеждение, что наука есть только один из многих языков прочтения реальности.

Каков же итог процессов трансформации религии и науки? С одной стороны, изменение не привело к аннигиляции ни одного из этих институтов. С другой – в новых исторических условиях они утратили четкость своих границ, стали открытыми для взаимного проникновения. Конечно, доминантное положение науки в обществе сохранилось во многом благодаря своему технологическому эффекту, но изменилось ее понимание и отношение к ней. Показательна реакция астрофизика А. Эддингтона, который, анализируя философско-мировоззренческие следствия квантовой механики, сделал заявление: «Религия впервые стала возможной для разумного ученого после 1927 года» [15].

Это позволяет рассматривать сложившуюся ситуацию как благоприятную для взаимодействия науки с другими социальными феноменами, в том числе и с теми, которые ранее представлялись как абсолютно несовместимые с научным подходом, в частности с религией. Напомним, что О. Конт в XIX в. рассматривал науку как преодоление теологической и метафизической стадий развития человеческого духа. Чуть позже Э. Геккель размышлял над тем, что делать с цер-

ковными зданиями после того, как церкви рано или поздно неминуемо будут закрыты за ненадобностью [16]. Но уже в начале XXI в. В.С. Степин пишет: «Многое из того, что новоевропейская наука ранее отбрасывала как ненаучные заблуждения традиционалистских культур, неожиданно начинает резонировать с новыми идеями переднего края науки» [17].

Итак, исторические судьбы науки и религии оказываются не только теснейшим образом переплетенными, но и в некоторой степени повторяют друг друга. Занимая в обществе исключительное положение, они со временем становятся объектом критического пересмотра их социального статуса. На смену восприятия сначала религии, а потом и науки как истин в последней инстанции приходит трактовка их как феноменов, лишенных универсальности, непререкаемой убедительности и онтологической репрезентативности. Возникают предпосылки для снятия фундаментальной оппозиции науки и религии. Формируется мотивация к произвольному комбинированию религиозных и научных смыслов, реализуемая в рождении своего рода социокультурных гибридов. Каков же характер этих аранжировок? Что же именно и в каком качестве оказывается вовлеченным в процесс религиозногенеза из арсенала науки?

Прежде всего, обратим внимание на тот факт, что в сознании человека одновременно уживаются вера в возможности науки и столь же неистребимая вера в сверхъестественное. Это сплетение научного и религиозного проявляется в продуктах философской рефлексии. Так, Тейяр де Шарден пишет: «Религия и наука – две неразрывно связанные стороны, или фазы, одного и того же полного акта познания, который только один смог бы охватить прошлое и будущее эволюции, чтобы их рассмотреть, измерить и завершить» [18. С. 400].

Совпадение научного и религиозного признается также и обывателем. Он оказывается готовым в равной степени принять и использовать результаты научной деятельности одновременно с теми средствами, которые формируются в рамках религиозных практик (приворотные зелья, святая вода и т.д.). Существует немало предприимчивых людей, готовых эту особенность сознания современного человека эксплуатировать в собственных интересах⁵. Под видом продажи «чудодейственных» лекарств или обучения «оздоровительным» технологиям они предлагают замаскированную в наукообразные формы приманку в виде обещания чудесного исцеления или преобразования души и тела, что, безусловно, затрагивает религиозные чувства. Здесь обнаруживает себя меркантильный подход и по отношению к науке, и по отношению к религии. Однако важен не сам корыстный мотив создателей подобных ментальных коктейлей, а готовность потребителей принять предлагаемый ими продукт. На наш взгляд, это – проявление культурного стереотипа, состоящего в сознательном, а нередко и неосознаваемом *онаучивании* всех элементов духовной жизни. Этот стереотип проявляется в специфических установках массового сознания: доверять тем продуктам духовной жизни, которые имеют наукообразные формы, определять объекты реальности посредством научной терминологии. Описанное нами явление в общественном сознании следует понимать как своего рода сциентизм или, в нашем случае, *религиозный сциентизм*.

В этом процессе наука оказывается востребованной субъектами религиозных отношений в нескольких качествах: как инструмент постижения религиозных смыслов, как материал для формирования новой религиозной доктрины, как метод достижения задаваемых религиозной верой целей. Эпоха господства сциентистских ценностей, доминирования языка науки выработала привычку к научному анализу, по возможности, всех явлений, с которыми сталкивается человек, к переводу их в смысловые единицы научных теорий. В рамках этого процесса события, зафиксированные священными текстами, получают не только теологическую, но и научную трактовку. Представители различных отраслей знаний стремятся раскрыть их глубинный смысл, проверить историческую достоверность этих свидетельств. С помощью самых разнообразных исследовательских процедур раскрывается смысл зашифрованных в древних манускриптах образов и понятий, осуществляются попытки естественнонаучной интерпретации описанных в священных текстах чудес. Религиозные обряды подвергаются экспертизе с целью установления их рационального значения и практического содержания в таком аспекте, что заинтересованным в сохранении аутентичности исповедуемой веры служителям культа приходится пояснять, например, что пост – это не лечебное голодание, йога – не гимнастика, а хадж или иное паломничество – не турпоездка.

Однако, на наш взгляд, «онаучивание» религии гораздо в меньшей степени, чем это может показаться сначала, направлено на решение познавательных задач. Как отмечает В.Н. Сыров, «подлинное поле, где могут и должны действительно встретиться наука... и религия, – это поле применения инструментов, используемых для достижения базисных целей, или поле практик» [19. С. 475]. Другими словами, данная тенденция является свидетельством реализации сциентистской установки сознания современного человека, в глазах которого религия сама по себе, выражаясь словами П. Бергера, претерпевает «кризис правдоподобия». Наука в этом случае выполняет компенсаторную функцию, как раз возвращая религии утраченную убедительность. Ярким примером тому являются попытки биологического обоснования человеческой религиозности, с энтузиазмом тиражируемые в прессе: «Американский генетик Дин Хамер пришел к выводу, что религиозность человека связана с химическим составом его мозга, сообщает британская The Daily Telegraph». И далее: «Ученый пришел к выводу, что люди, глубоко верующие в Бога, имеют в своем организме ген, который он обозначил как VMAT2» [20]. Как видно, наука фактически превращается в инструмент легитимации религии. Переводя элементы религиозных доктрин и практик в наукообразные формы, она выступает в качестве способа адаптации и повышения социальной значимости религии.

Становясь объектом научной интерпретации, религия вновь возвращается к человеку, неся ему веру, но уже основанную не на догмах, а на фундаменте научной логики и фактов⁶. Происходит трансляция недосягаемых еще недавно сакральных абсолютов в открытый для научного анализа пласт реальности. К примеру, такие сугубо религиозные понятия, как

аура, душа, чакра, астральное тело и др. сегодня имеют свой научный эквивалент – «биополе». Это понятие было введено в научный оборот в 1912 г. А.Г. Гурвичем и получило в 1960–1970-е гг. распространение в различных религиозных доктринах в весьма произвольной трактовке. В наши дни понятие «биополе» обросло значительным количеством наукообразных синонимов – энергетическое тело, энергоинформационное поле, физическое поле, торсионное поле. Происходит «переодевание» религиозных значений в «одежды», соответствующие нынешней моде (как известно, встречаются все-таки «по одежке»), что дает им шанс быть принятыми и некритично усвоенными. Следует отметить, что «онаучивание» сакральных смыслов фактически перерастает в религиозное творчество, результаты которого весьма отличаются как от традиционной религии, так и от академической науки.

Еще одну иллюстрацию религиозного сциентизма мы можем найти, обратившись к такому явлению, как учение «Радастея» (институт ритмологии), хотя, что примечательно, зарегистрировано оно не как религиозная, а как общественная организация. Позволим себе процитировать некоторые выдержки из его текстов. «Бог – это... научные знания о Вселенной» [21], Святой Дух – это «сгусток энергии» [21]. О религии: «Все религии пришли в этот мир через солнечную линзу... Они приходили, чтобы научить людей звучать на определенном диапазоне длин волн. Допустим, Иисус Христос пришел в диапазоне ультрафиолета, голубого луча энергии, и ниже он не опускался. Мухаммед пришел на изумрудном цвете, на ноте “фа” и золотистом цвете» [21]. Как видно, здесь переплетение научных и религиозных смыслов образует весьма специфическую систему, в которой понятия волны, спектра, звука, цвета, с одной стороны, и содержание священных образов – с другой, утрачивают свое исходное значение. Специфична и цель организации. Она состоит в «раскрытии мозговой и генетической программы, превращении человечества в Праздники через размыкание циклов, формирование Живых Ритмов» [21]. Как видно, этот вариант интеллектуального конструирования обещает человеку возможность достижения нового качественного состояния, нового уровня развития и, соответственно, шанс на выживание⁷. Правда, в заключении экспертов религиозная сущность рассматриваемого вероучения ставится под сомнение [22].

Связано это во многом с тем, что в данном учении сфера трансцендентного преобразуется в доступный человеческому пониманию и воздействию порядок, сакральное и земное сближаются, перестают быть непроницаемыми друг для друга. Отсутствие отчетливой дифференциации посюстороннего и потустороннего в подобных образцах интеллектуального конструирования позволяет представителям традиционных конфессий и отдельным специалистам относить их к формам проявления мифологического (но не собственно религиозного) мышления с его специфической нерасчлененностью бытия, с верой в возможность человека активно контактировать с природными силами и управлять ими при помощи магических процедур. В упомянутом выше экспертном заключении по содержанию доктрины «Радастея» говорится: «В нынешнем ви-

де ритмологии можно охарактеризовать как “пострелигиозное течение”, которое нельзя отнести ни к религиозным организациям, ни к религиозному и ни к религиозно-философскому течениям или направлениям» [22].

Нельзя согласиться с категоричностью подобных заключений, прежде всего потому, что они скрыто содержат в себе предвзятую негативную оценку, выражающуюся в попытке отделить «настоящую» религию от «не настоящей». Кроме того, на наш взгляд, радикальное противопоставление мифа и религии в данном случае непродуктивно. Применительно к современности содержание понятия «миф» вообще следует каждый раз оговаривать, поскольку соотношение феноменов современного и первобытного религиозного сознания, установление между ними подобия требует дополнительных аргументов⁸. Мы считаем, что объединение научного и мистического смыслов в одном интеллектуальном продукте оказывается важной особенностью именно отдельных вариантов современной религиозности. В них мир сверхъестественного воспринимается как открытый для освоения или уже освоенный человеческим разумом и, в конечном счете, достижимый.

Признавая религиозный характер подобного рода объединений, конечно, следует согласиться с тем, что эта религиозность носит весьма специфический характер. В ней более отчетливо, чем в традиционных конфессиях, проявляется искусственный характер доктринальных построений. Результаты ее реализации следует рассматривать как приложение проективной, творческой природы человека, как некие произвольно полагаемые конструкции, имеющие своей основой мистические переживания определенной общности и современный этой группе социальный контекст. Противоречивость социального бытия, те вызовы, которые бросает время человеку, заставляют его прилагать усилия в поисках решения насущных проблем. Так и разрыв между наукой и религией воспринимается человеком в качестве психотравмирующего фактора, лишая его внутренней целостности, порождая онтологическую неуверенность: он хочет верить, но достоверностью и практической результативностью обладают не религиозные институты, а наука. В качестве способа преодоления этого противоречия и надо рассматривать возникновение по всему миру религиозных образований, которые сочетают в себе элементы и науки, и религии. В них привычная конкуренция научного и религиозного дискурсов сменяется намеренным их смешиванием, что устраняет травмирующее психику противоречие.

Однако этот процесс следует понимать не только как попытки человека преодолеть оппозицию между верой и разумом. Он свидетельствует о формировании новых социальных форм, которые центрируются вокруг своеобразных мировоззренческих установок, объединяющих элементы научного и религиозного творчества. Анализ доктринальных основ данных объединений, способов организации ими повседневного опыта указывает на экспериментальную природу их активности, а проективность, намеренный разрыв с предшествующей религиозной традицией позволяет рассматривать объединения религиозно-сциентистского толка как эманации утопизма⁹. В них активно продуцируются альтернативные со-

циальные проекты, нацеленные на воплощение определенных идеалов. Их содержание может быть различным. Но есть нечто, объединяющее их. Так, объектом утопической активности религиозно-сциентистского творчества оказывается сам человек в приложении к нему таких ценностей современного общества, как технологичность и конструктивизм [23. С. 24–28]. Масштабное воплощение последних в общественных процессах мыслится как необходимое условие бесконечного увеличения человеческих возможностей, повышения качества и эффективности жизни вплоть до победы над смертью. Эта доктринальная установка сциентистской религиозности составляет ее первую особенность.

Идея преодоления ограниченности человеческой природы имеет длительную предысторию. Ее истоки мы находим в легендах о героях, об эликсирах, многократно увеличивающих человеческие способности, продлевающих ему жизнь, о власти, обретаемой при помощи магических манипуляций, и пр. Ее проявления можно усмотреть и в метафизических построениях, составляющих сегодня философское наследие человечества. Так, в философии русского космизма притязания на обретение сверхвозможностей нашли отражение в трудах К.Э. Циолковского, преддрекавшего неизбежную эволюцию человека в процессе освоения космоса, в результате которой он сумеет непосредственно, подобно растениям, перерабатывать и усваивать солнечную энергию. В философии Общего Дела Н.Ф. Федорова главная задача науки видится в избавлении от оков смерти живущих и возвращении к жизни умерших. В его учении мы наблюдаем переход от ожидания мистического акта, чуда к идее использования потенциала науки для реализации человеческими руками замысла Творца. Сама наука подогревает такие ожидания, демонстрируя фактически эти самые «чудеса», но в исполнении не магов-шарлатанов, а самих ученых¹⁰. В отличие от предыдущих эпох идея обретения сверхвозможностей, организации социальной жизни на микроуровне становится центральной в современных утопических [23. С. 24], а в нашем случае религиозно-утопических концепциях.

Конечно, материалом религиозного утопического проекта становится не любой сектор научного знания, а только те его фрагменты, которые в той или иной степени обращены к человеку, которые имплицитно содержат в себе обещание трансформировать человеческую природу, раскрыть глубинный потенциал его сознания. Речь идет об открытиях в области генетики, квантовой физики, информационных технологий, сверхнормальных свойств человеческого ума, медицины, астрономии. В религиозно-утопических проектах объекты научного знания и понятия, их обозначающие, превращаются в репрезентации могущественных сил вселенского масштаба, при этом теряют свою этическую нейтральность и занимают ту или иную позицию в дихотомии добра и зла.

Научная технология благодаря влиянию религии превращается в технологию социальную, где религиозный компонент используется в качестве технического средства – средства организации жизненного пространства, средства социального сплочения, средства объединения усилий. Важной стороной здесь является именно техническая, прикладная составляющая уче-

ния, ориентированная не столько на обретение ясности в понимании устройства мира, сколько на конкретный результат, успех здесь и сейчас. Знание сакральных истин превращается в знание законов, по которым существует вселенная и которыми может воспользоваться человек. Такая гибридная форма социальной активности становится программой организации человеческой жизни, со всей неумолимостью религиозной догмы диктующей индивиду, что ему думать и делать, и таким образом во многом снимающей с него груз личной ответственности за свои действия. Критическое отношение к доктринам подобного рода устраняется тем обстоятельством, что они преподносятся как выражение требований естественного, природного порядка вещей, который непреложен так же, как непреложны законы термодинамики.

Перенос акцента в таких религиозных новациях с доктринальных компонентов к методу является второй важной особенностью современного утопизма, а в нашем случае современного религиозного утопизма. Те доктринальные положения, которые используются для объяснения мироздания, сущности человека, особенностей его связи с универсумом, перспектив эволюции и пр., часто отходят на второй план, достаточно легко и произвольно корректируются, иногда даже откровенно обозначаются как второстепенные. Религиозные идеи трактуются как технологические приемы достижения личного успеха, самосозидания, манипуляций с целью достижения материальных и духовных благ и даже бессмертия¹¹. В этих сциентистских интеллектуально-практических программах религиозный компонент порой выполняет подчиненную функцию перед утилитарными задачами. Так, например, сайт организации «Рейки» разъясняет: «Практика Рейки не имеет отношения к религии. Хотя и никоим образом не противоречит. Это чисто практика, некоторое действие, которое может выполнять любой человек, независимо от своих религиозных взглядов. Это то, что может сделать и христианин, и атеист, и буддист, и мусульманин, и кто угодно» [24].

Эта декларация далее находит развитие в самопрезентации данной духовной практики как «древнейшего искусства физического, духовного и психического исцеления с помощью передачи энергии через руки» [25]. Утверждается, что это «древнее искусство» имеет гарантии научного сообщества, так как «учеными проведено множество опытов, доказывающих эффективность воздействия энергии Рейки на клеточном и других уровнях и даже на неодушевленные предметы» [26]. Но вместе с «научной» составляющей потребителю практики Рейки предлагается освоить раздел под названием «Как работать с ангелами?». Там можно узнать, что «если для направления ангелов вы применяете энергию Бога, который живет в вас, они смогут ответить со всей мощью вселенной» [27].

Итак, перед нами синтетическая форма духовной активности, в которой провозглашается соединение опыта предков и современных технологий. Причем возрожденная «мудрость веков», теперь уже облаченная в покровы «научного метода», адресуется не отдельным посвященным, а оказывается доступной массам. Сверхъестественное здесь представлено как сфера, открытая для человеческого воздействия, трансцен-

дентная реальность перестает быть недостижимым абсолютом. Божественное замыкается на индивиде, который благодаря методике превращается в деятельного участника вселенских процессов. Создает ли он миры? На первый взгляд – нет. Он обретает уверенность в себе, в здоровье, успехе и в других личных достижениях. Однако локальным влиянием подобная практика не ограничивается. В оборот вовлекаются идеи гармоничного сосуществования природного и техногенного миров, гармонизации отношений между людьми, социальной адаптации, обретения целостного мировидения. Так открывается путь для творческого преобразования многих сегментов социальной жизни. И силой, дающей человеку возможность воплощения трансцендентного в личном жизненном опыте, здесь становится наука.

Те практики, которые культивируются подобного рода сообществами, выступают в качестве инструмента сплочения, средства решения профессиональных проблем, формы проведения досуга, способа приобретения необходимых навыков поведения в обществе. Опыт взаимодействия, приобретенный агентами в рамках религиозно-сциентистских ассоциаций, в дальнейшем транслируется на уровень внешних коммуникаций и оказывается полезным в сферах внутрисемейного общения, отношений с коллегами по работе и пр. Он определяет реакцию на те или иные социальные процессы и в конечном счете детерминирует поведение субъекта в различных жизненных ситуациях.

Итак, что же представляют собой эти причудливые религиозные квазинаучные образования в социальном плане? Те общности, которые возникают на этом пути, и те доктрины, которые обосновывают их целесообразность, дают человеку ощущение давно утраченной целостности, где религиозное чувство и практически действенное научное знание образуют непротиворечивое единство. Посредством приобщения к деятельности подобных организаций человек открывает для себя путь самоутверждения в обществе. Здесь программы религиозного сциентизма превращаются в способы увеличения собственных сил. Другими словами, перед нами – попытки обретения действенного инструмента в конструировании реальности своего бытия и одновременно внешнего социального пространства. Пробивающая себе путь сциентистская религиозность есть не что иное как идея зримого воплощения персональной утопии, преследующей цель осуществить такие иде-

альные образы, как «абсолютно здоровый человек», «успешный человек», «хозяин своей жизни» и т.п.

В такого рода ментальном поле человек постиндустриального общества, утративший связь с религиозной и культурной традицией, разуверившийся в прежних идеалах, обретает новые формы самоидентификации. Формирующаяся на их основе система представлений умеряет конфликт между тем, что человек должен знать, и тем, во что он должен верить. Тем самым обеспечивается твердость онтологических и эпистемических оснований духовной активности человека. Возникающие на основе этих представлений специфические общности образуют собственную внутреннюю систему социальных связей, формируют чувство сопричастности друг другу, конструируют единые программы совместной деятельности, задают общие модели поведения.

В рамках этих общностей происходит аккумуляция усилий, направленных на достижение таких социальных целей, которые оказываются созвучны мышлению современного человека, задается определенная шкала ценностей и временных координат, вырабатывается особый язык. В результате этого процесса социальный опыт, приобретенный в рамках подобных ассоциаций, распространяется их членами на уровень внешних социальных связей и используется ими как средство интерпретации явлений действительности, как конкурентное преимущество в деловой сфере, как методика выстраивания отношений с обществом.

В то время как попытки традиционных религий влиять на жизнь человека сталкиваются с многочисленными препятствиями, сциентистские проекты легко находят публичную поддержку. Апелляция религии к научным феноменам обеспечивает ей возможность проникновения во все социальные сферы, где наука имеет свое легитимное присутствие, а это по существу – весь социум. В своей превращенной форме религия продолжает оставаться тем, чем она всегда и была – спутником и помощником человека во всех его начинаниях. Однако, несмотря на этот реванш, религия в такой измененной форме поступает своей цельностью и самодостаточностью, а вместе с этим утрачивает и устойчивую систему ценностей. Ее роль низводится до уровня служебной функции, «инструментальной подпорки» в быту человека. Многое теряя как религия, новая синтетическая вера обретает перспективы в качестве социального проекта, дающего жизнь новым ассоциациям индивидов.

ПРИЛОЖЕНИЯ

¹ Пифагор обожествлял число. Фалес наделял душой открытое им мировое первоначало – воду во всех ее проявлениях и трансформациях. Сократ исходил из убеждения в существовании всеобщего и объективно разумного принципа в мире, названного им богом. Демокрит считал одни атомы зловредными, другие благотворными и называл их богами. Безусловно, трактовка ими «божественного» зачастую расходилась с общепринятой. Тем не менее, наличие религиозного аспекта в приведенных выше философских учениях античности отчетливо просматривается.

² Признание паритета веры и разума характерно также и для аверроизма, некоторых представителей номинализма, деятелей эпохи Возрождения и в дальнейшем рационализма эпохи Нового времени.

³ Именно в этот период в трудах Г. Галилея, Н. Коперника, И. Кеплера, И. Ньютона и др. происходит институционализация науки как эмпирики, соединенной с математикой.

⁴ На фоне всех этих факторов самым важным является то, что, несмотря на радикальное изменение условий своего существования, антирелигиозные демарши, религия сохраняет свою притягательность и жизнеспособность. Сверхъестественное остается той областью, с наличием которой современный скептически настроенный человек связывает ответы на важнейшие вопросы своей жизни.

⁵ Как это, к примеру, делал Г. Грабовой, обещая с помощью разработанных им методик воскресить детей, погибших в результате террористического акта в Беслане 1 сентября 2004 г. За свою деятельность он был осужден в 2008 г. по ст. 159 УК РФ «Мошенничество».

⁶ Так происходит, когда сюжет религиозного текста вдруг подтверждается археологическими находками. В рамках библейской археологии У. Джексон анализирует найденные археологами свидетельства реальности описанных в Библии событий. Научные теории сегодня часто призываются в качестве средства доказательства тех или иных религиозных догматов. Например, квантовая механика (Н. Бор), теория

зарождения жизни (А.И. Опарин), открытие полей и многие другие теории. Они могут восприниматься и воспринимаются как доказательства реального присутствия тех сверхъестественных явлений, о которых мы знаем из религиозных учений. Формируется представление, что благодаря успехам науки те высшие силы, представления о которых отражены в религиях, сегодня предстают перед нами не только как интуитивные прозрения пророков, но и как открытые учеными физические величины, доступные пониманию, а иногда и манипуляции. Так, И.В. Черникова отмечает: «...важным принципом постнеклассической науки является принцип холизма. Одна из наиболее ранних его формулировок содержится в даосизме» [28].

⁷ «Основной целью “Института” является создание необходимых условий для гарантированного получения Слушателями перспективной профессии в целях обеспечения уверенности в постоянно изменяющемся мире и достижения успеха в жизни на основе успешной реализации основных компетенций философии, психологии, экономики» [22].

⁸ Мы исходим из того, что миф как феномен Древнего мира имеет своими предпосылками нерелексивное, синкретичное сознание первобытного человека, которое не знало рационально-критического подхода к явлениям предметного мира, субъект-объектного деления. Продукты сознания современного человека не могут быть полностью отождествлены с мифом именно потому, что духовный мир индивида в своем развитии приобрел новые качества и более сложную структуру. Существование мифа в современной культуре возможно лишь в качестве фрагмента, одного из аспектов социальных процессов и явлений. К примеру, марксизм и коммунистическая идеология могут трактоваться как миф (М. Элиаде) и как религия (Н.А. Бердяев). Очевидно, что признание их таковыми всегда будет требовать дополнительных пояснений.

⁹ В целом под утопией мы понимаем «совокупность способов и результатов духовной активности, направленных на создание и освоение образов трансцендентного должного в сущем» [29. С. 41–42]. Утопия в сфере религиозных отношений «проявляется как реализация установок, не совпадающих с господствующей религиозной парадигмой» [29. С. 46].

¹⁰ Речь идет о новых средствах сохранения и продления человеческой жизни, методах построения здорового тела, теориях сохранения душевного равновесия.

¹¹ В 1953 г. Л.С. Франк в защиту мирного существования науки и религии писал: «Медицина, успехи которой, подобно успехам техники, суть замечательное свидетельство могущества разума над слепыми и бессмысленными силами природы, до последнего времени в Европе странным образом не верила в непосредственную власть духа над телом и умела только лечить лекарствами или хирургическим вмешательством. Но за последнее время и европейская медицина все более учитывает то, что знали всегда в древности, что хорошо знают восточные народы (например, индусы), – именно что человек есть не только раб своего тела, но и господин над ним, и что духовное усилие в деле выздоровления имеет часто огромное, принципиальное, неизмеримо большее значение» [30. С. 14]. Мог ли он предположить, что сегодня попытки сделать это «духовное усилие» действенным методом лечения превратились в рецепты исцеления наложением рук, чистками кармы, коррекциями ауры и т.п.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барбур И. Религия и наука: история и современность. М. : ББИ св. ап. Андрея, 2000. 430 с.
2. Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Избранные произведения. М. : Прогресс, 1990. С. 306–334.
3. Бергер П. Религия и проблема убедительности // Неприкосновенный запас. 2003. № 6(32). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html>
4. Finkle R., Stark R. Religious Economies and Sacred Canopies: religious mobilization in American cities // American Sociological Review. 1988. Vol. 53(1). P. 41–49.
5. Жижек С. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом. М. : Европа, 2009. 336 с.
6. Визгин В.П. Эпистемология Гастона Башляра и история науки. М., 1996. 263 с.
7. Понтер К. Логика и рост научного знания. М. : Прогресс, 1983. 604 с.
8. Кун Т. Структура научных революций. С вводной статьей и дополнениями 1969 г. М. : Прогресс, 1977. 300 с.
9. Фейерабенд Л. Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки. М. : Прогресс, 1986. 542 с.
10. Фарман И.П. Рациональность как проблема культуры и познания // Исторические типы рациональности : в 2 т. М. : ИФРАН, 1995. Т. 1. С. 238–361.
11. Маркова Л.А. Постмодернизм в науке, религии и философии // Философия науки. 2001. № 3. С. 52–75.
12. Матюшкин И.В. Кризис рациональности, или В преддверии конца научно-технического прогресса // Материалы Московского Международного синергетического форума 08-08-2011. URL: http://www.inventors.ru/krizis_racionalnosti_ili_v_predverii.html
13. Задворная Е.Г. «Онтологически неуверенная личность» // Постмодернизм. Энциклопедия / сост. и науч. ред. А.А. Грицанов, М.А. Можейко. Минск : Интерпрессервис ; Книжный Дом, 2001. 1040 с.
14. Фуко М. Археология знания. СПб. : ИЦ «Гуманитарная Академия» ; Университетская книга, 2004. 416 с.
15. Новиков Ю.Ю. Наука и религия с позиций принципа дополнительности // Успехи физических наук: Трибуна УФН. URL: <http://ufn.ru/tribune/trib210508a.pdf>
16. Люббе Г. Наука и религия после просвещения: об утрате культурной значимости научных представлений о мире // Научные и вненаучные формы мышления: Симпозиум (Москва, 4–9 апреля 1995 г.) // Библиотека Гумер Философия. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/nau_anti/04.php
17. Степин В.С. Научная рациональность в техногенной культуре: типы и историческая эволюция // Вопросы философии. 04.06.2012. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=533&Itemid=52
18. Тейяр де Шарден П. Феномен человека : сб. очерков и эссе : пер. с фр. / сост. и предисл. В.Ю. Кузнецов. М. : АСТ, 2002. 553 с.
19. Сыров В.Н. К вопросу о соотношении научного и религиозного сознания // Интеллигенция в этноконфессиональном мире: пути выбора : сборник статей по материалам 12-й Международной теоретико-методологической конференции (31 марта 2011 г.) / под общ. ред. Ж.Т. Тощенко ; ред.-сост. Р.И. Анисимов. М. : Тривант, 2011. С. 371–379.
20. Найден ген религиозности // РЕЛИГИЯ И СМИ. URL: http://www.religare.ru/2_11885.html
21. Радастея // Миссионерско-апологетический проект «К Истине». URL: http://www.k-istine.ru/sects/radasteia/radasteia_guschin.htm
22. Мезенцев С.Д. Экспертное заключение об отсутствии в ритмологии Е.Д. Марченко признаков религиозного учения, религиозной организации, религиозной литературы, секты // Славянский правовой центр. URL: http://www.sclj.ru/reference/expert/detail.php?ELEMENT_ID=3119
23. Юдин Б.Г. О человеке, его природе и его будущем // Вопросы философии. 2004. № 2. С. 16–29.
24. Отличие Рейки от секты // Рейки Усуи Шики Риохо. URL: <http://reiki.net.ru/sekta.html>
25. Рейки. Универсальная жизненная энергия. URL: <http://www.angelreiki.ru/index.htm>
26. Научный и практический подходы к Рейки // Рейки. Универсальная жизненная энергия. URL: <http://www.angelreiki.ru/reiki9.htm>
27. Архангелы и вознесенные учителя // Рейки. Универсальная жизненная энергия. URL: <http://www.angelreiki.ru/angel/angels3.htm>
28. Черникова И.В. Типология науки в контексте современной философии науки // Вопросы философии. 14.12.2011. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=418&Itemid=52
29. Гаврилов Е.О. Феномен нетрадиционной религиозности в современной России: метафизический, социальный и правовой аспекты. Новокузнецк : ФКОУ ВПО Кузбасский институт ФСИН России, 2011. 150 с.
30. Франк С.Л. Религия и наука. Брюссель : Жизнь С Богом, 1953. 28 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 24 декабря 2012 г.