

На правах рукописи



НАГОРНОВ Евгений Александрович

**МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ АСПЕКТ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ
РЕЛИГИИ И ТЕХНОЛОГИИ В КУЛЬТУРЕ**

24.00.01 – теория и история культуры

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата культурологии

Шуя 2011

31 MAR 2011

Работа выполнена в ГОУ ВПО «Шуйский государственный
педагогический университет»

- Научный руководитель** доктор философских наук, профессор
Прохоров Михаил Михайлович
- Официальные оппоненты** доктор философских наук, профессор
Булычев Игорь Ильич
Кандидат культурологии
Красильникова Мария Юрьевна
- Ведущая организация** Национальный исследовательский
университет «Нижегородский
государственный университет им.
Н.И. Лобачевского»

Защита состоится «18» марта 2011 года в _____ часов на заседании диссертационного совета Д 212.302.02 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата культурологии при ГОУ ВПО «Шуйский государственный педагогический университет» по адресу: 155908, Ивановская обл., г. Шуя, ул. Кооперативная, д. 24, ауд. 220.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ГОУ ВПО «Шуйский государственный педагогический университет».

Автореферат разослан «15» февраля 2011 г.

И.о. ученого секретаря,
д.фил.н., доцент



Д.Л. Шукуров

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. В настоящее время наблюдается процесс повсеместного усиления позиции церкви в жизни страны. Религия становится важнейшим идеологическим институтом, играющим значительную роль в современном обществе и культуре. Религия претендует на монополизацию всей духовной сферы общества, на статус его культурного основания, отстаивая позицию, согласно которой предлагаемые ею постулаты изначально присущи человеческой природе, заложены в ней. Мысль об их врожденности нашла отражение в идее «имманентного развития религии». Все чаще с подачи церкви предлагается такой взгляд на происхождение религии, о котором можно сказать: «Эта концепция в действительности религиозна: она предполагает религиозного человека как первичного человека, от которого исходит вся история, а действительное производство средств к жизни и самой жизни заменяет в своем воображении религиозным производством фантазий»¹. Нам представляется актуальной работа, показывающая вполне посюсторонние, технологические корни религии, раскрывающая религию как результат культурной деятельности народов и исследующая взаимосвязанность технологии и религии. Последнюю можно, по мнению автора диссертации, рассматривать как *технологию*, но технологию в «необыкновенном смысле», претендующую на свою *единственность*. Такой подход требует анализа обширного материала, предоставляемого самой жизнью, самой практикой культурного субъекта, и демонстрирующего, что религия, как и технология, является формой *активистского* (в духе *технэ*) мироотношения, направленного на культурное преобразовние реальности и господство над миром. Причем, по нашему мнению, это *технэ* характерно как для примитивного шаманизма, так и для *совершенной* религии. Уже самые первые магические верования австралийцев содержат технологическую составляющую.

По словам С.А. Токарев австралиец «не видит разницы между предательским ударом копья и действием невидимого оружия, причинившего ему болезнь». Религиозная технология сверхъестественного в данной культуре позволяет «осмыслить» то или иное действие, «расколдовать» его, значит и *управлять* им. Она становится необходимой для человека везде там, где «не справляется» реальная технология. Данный факт позволяет отнести религию к культуре *технэ*/изобретения/произведения, а не к культуре *эпистемэ*. Всякая мифология преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Немецкая идеология. // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. М. 1955. Т.3. С. 39.

воображении и при помощи воображения². Недовольство существующим окружающим миром во имя нового культурно более «совершенного» (завершенного – Е.Н.), во имя «лучшего будущего» сближает религиозную и технологическую системы культуры, осуществляющие свой преобразующий проект именно в рамках *технэ*. Это характерно уже для самых ранних этапов человеческого развития: первобытные люди «в бессильном вождении наделяют сами предметы или явления природы сверхъестественными свойствами, надеясь, что эти предметы удовлетворят их желания. Например, какой-нибудь камень принесет удачу на охоте или обильный улов рыбы и т.д.»³. Таким образом, корни религии – в реальных практических нуждах исторического субъекта, религия возникла как технология сверхъестественного.

Степень разработанности проблемы. В философской литературе культурологические аспекты взаимосвязи религии и технологии в универсуме культуры изучены мало, хотя работ, исследующих их по отдельности, вне всякой компаративистики, к настоящему моменту написано немало. Исследованием религии занимались Ф. Шлейермахер, Ф. Г. Гегель, Л. Фейербах, Б. Бауэр, Ж. Ренан, Дж. Фрэнгер, К. Каутский, М. Вебер, П. Тиллих, У. Джемс, Д.В. Пивоваров. Как правило, предлагаются либо антропологическая, либо социологическая трактовки, в рамках которых наиболее распространена теория происхождения религии из страха человека перед необъяснимым и смертью⁴. Религия, как одна из сторон человеческой культуры, в рамках ее сравнительного анализа с культурным миром технологии по-прежнему чаще всего остается за пределами научных интересов как отечественных, так и зарубежных исследователей.

Технология стала объектом пристального внимания, начиная с XIX века, причем ее пытались осмыслить как в рамках гуманитарного дискурса, так и в естественно-научной области⁵. В России уделялось особое внимание экспликации технологии, что было отражено в работах А.А. Зворыкина, Ю.С. Мелещенко, Г.М. Тавризян, Г.И. Шеменова, В.Л. Глазычева, Р.А.

² Маркс К. К критике политической экономии. М., 1949. С.225.

³ Францев Ю.П. Материалисты прошлого о происхождении религии // Ежегодник музея истории религии и атеизма. Т.1. М.-Л., 1957. С. 73.

⁴ Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф., Ленин В.И. О религии. М., 1975. С.б.; Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории / Пер. с нем. С.Э. Борич. Мн. 1999. Т.2; Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Сочинения в 2т. Т.1. / Пер. с нем. М., 1996.

⁵ Здесь нельзя не упомянуть тот факт, что сам термин «философия техники» был введен в русский речевой обиход инженером П.К. Энгельмейером.

Курбанова⁶. Среди современных исследований можно выделить работы В.В. Агудова, М.В. Лебедева, Н.А. Носова, А.И. Ракитова, В.П. Рачкова, Е.В. Грязновой, И.Н. Хряпченковой, А.В. Дахина, В.А. Щурова, И.Г. Корсунцева, Н.Н. Моисеева, В.А. Кутырева, Б.И. Кудрина. Но, как правило, в них исследуются собственно технологические проблемы: развитие и применение нанотехнологий, виртуально-информационная реальность как следствие технизации общества, влияние высоких технологий на миропонимание человека, взаимоотношение науки и техники, экологические проблемы; соотношение «естественного» и «искусственного». Все это влияет на описание современной антропологической ситуации⁷, но практически не связывается с такой уточненной формой общественного сознания как религия.

В рамках западной философии рассматриваются в основном социально-экономические, экологические, антропологические изменения, происходящие в результате воздействий техногенного фактора⁸. Имеются исследования технологии с позиций кризиса гуманизма и опасности пост-человеческой цивилизации, *мегатехники*, либо изнутри современного технологического процесса⁹. Согласно сложившейся традиции исследуется комплексы этических, экзистенциальных, аксиологических, семиотических, кибернетических, психологических проблем, связанных с развитием техники и информатики, а также вопросы относительно состояния информационного постиндустриального общества¹⁰.

⁶ Философские вопросы технического знания. М., 1984; Шеменев Г.И. Философия и техника науки. М., 1979.

⁷ Кутырев В.А. Естественное и искусственное: борьба миров. Н.Новгород, 1994; Кутырев В.А. Культура и технология. М., 2001.

⁸ Бернал Дж. Наука и техника в мире будущего. М., 1962; Дэвис Э. Техногнозис. М., 2006; Маркузе Г. Эрос и цивилизация. М., 1998. Нейсбит Дж. Мегатренды. М., 2007; Философия техники в ФРГ. М., 1989; Новая технократическая волна на западе. М., 1986.

⁹ Мэмфорд Л. Техника и природа человека// Новая технократическая волна на западе. М., 1986.С.225-239; Тоффлер О. Будущее труда// Новая технократическая волна на западе. М., 1986.С.251-286; Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. Уэльбек М. Мир как супермаркет. М., 2003; Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Пер. с англ. М.Б. Левина. М., 2005; Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / пер. с фр. Д. Кралечкина. Екатеринбург, 2007. 672с.

¹⁰ Маклюэн М. Галактика Гутенберга. М., 2005; Белл Д. Социальные рамки информационного общества// Новая технократическая волна на западе. М., 1986; Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество. М.,Спб., 2004; Киттлер Фр.

Культурологическое взаимоотношение религии и технологии, сравнительный анализ культурных установок религиозного и технологического субъектов, анализ самой картины мира в культурных мирах религии и технологии, рассмотрение религии в технологическом срезе по-прежнему чаще всего остается за пределами научно-философских интересов как отечественных, так и зарубежных исследователей. Преобразовательский, активистский элемент религиозной культуры, направленный на творение «нового мира» и проявляемый через *технэ*, через трудовую активность исторического субъекта остается малоизученным.

Исследуемый нами аспект затрагивался в рамках отечественной философской традиции в трудах П.Д. Юркевича, В. Соловьева, Н. Федорова, Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова, В.Н. Лосского. В их работах уже можно найти содержащиеся в скрытом виде технологические коннотации таких понятий, как *демиург*, *теургия* (искусство, творящее новый мир), *София* (демиургическая воля бога). Еще более очевидной взаимосвязь религии и технологии становится в идеях русского космизма.

Наиболее последовательно метод сближения религии и технологии представлен у К. Маркса¹¹. Близки данному подходу и взгляды Г.В. Плеханова и А.М. Горького, а в советское время этот метод развивали С.Н. Чеботарев, М.И. Шахнович, С.А. Токарев, Ю.П. Францев, А.Ф. Анисимов.

Сегодня в рамках отечественной философии взаимосвязь культурных миров религии и технологии как активистских типов мироотношения становится объектом изучения в трудах Ю.М. Осипова, В.М. Межуева, В.М. Розина, М.М. Прохорова. Из новейших исследований можно выделить работы М.М. Прохорова и М. Эпштейна.

В рамках западного философского дискурса элементы анализа диалектического взаимодействия религиозной и технологической культур есть у Ф. Аквинского, К. Маркса, Ф. Ницше, М. Вебера, Фр. Дессауэра, О. Шпенглера, Х. Ортега-и-Гассета, К. Хюбнера, Т. Имамачи, Ст. Лема, К. Митчема, М. Элиаде, К. Леви-Стросса. При всей неоспоримой ценности этих работ, следует отметить: диалектическая взаимосвязь культурных миров религии и технологии в них представлена достаточно фрагментарно, мало попыток критического осмысления проблемы в рамках компаративистского подхода. Динамика диалектического взаимоотношения

Оптические медиа. М., 2009; Masuda E. The Information Society as Post-Industrial Society. Tokyo, 1980.

¹¹ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Кн. I.: Процесс производства капитала. М., 1978. Т. I. С. 383.

религии и технологии в рамках той или иной культуры применительно к миропониманию человека, к культурной практике исторического субъекта не всегда просматривается.

Целью исследования являются мировоззренческие аспекты взаимоотношения культурных миров религии и технологии.

Объектом исследования является религия и технология как типы активистского мироотношения.

Предметом исследования является мировоззренческий аспект взаимосвязи религии и технологии как *технологических* типов мироотношения.

Гипотеза исследования: Религия и технология взаимосвязаны в процессе культурной жизнедеятельности человека и диалектически взаимодействуют между собой в универсуме культуры.

Для реализации поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

1. На материале отечественной и западной философии религиозный и технологический культурные миры эксплицировать как активистский тип мироотношения, претендующий на истинность и направленный на творение/преобразование/использование мира.
2. Сравнить аксиологические, праксиологические и мировоззренческие культурные установки религиозного и технологического субъектов (их культурный статус).
3. Эксплицировать близость религии как *фантазийной* «совершенной», трансцендентной технологии и технологии естественной в рамках культуры *технэ*: показать технологическую сторону религиозных форм, связь религии с практической деятельностью человека.
4. Рассмотреть религию как культурную легитимирующую инстанцию для естественных технологий.

Методологической базой исследования выделенного объекта являются принципы диалектического метода в его современной системной форме. При этом следует отметить, что поскольку сам диалектический метод является универсальным методологическим инструментом исследования, не развернутым в систему принципов, мы используем те диалектические принципы, которые нашли отражение в соответствующей литературе: принцип объективности, принцип развития, принцип историзма, принцип взаимосвязи и принцип системности. Системная методология отнюдь не отменяет исторически проверенного диалектического метода, а конкретизирует и эксплицирует имманентно присущие диалектике принципы и положения. Системный подход представляет собой ориентацию на выявление состава и структуры любого объекта, поскольку система – это ни что иное, как структурированный

состав компонентов. Развитие системных исследований на базе общей теории систем – знаменательное методологическое направление в современную методологическую эпоху. В диссертации также задействованы элементы структуралистского подхода (К.Леви-Стросс, М.Фуко), методы сравнительной антропологии (М. Элиаде), а также генеалогический метод Ф. Ницше. *Приоритетная методологическая задача исследования* – рассмотрение генезиса религиозных представлений, прояснение их в рамках технологического изобретательского контекста, а также сравнительный анализ культурных манифестаций религиозного и технологического субъектов.

Теоретическая база: Теоретической основой для настоящего исследования послужили работы античных мыслителей, труды русских религиозных философов, а также работы представителей западного философского дискурса.

Научная новизна работы заключается в том, что она является одним из первых исследований, интерпретирующих религию не с идеалистических, социологических, антропологических или психологических позиций, а с точки зрения технологии в культурологическом контексте. Автор подчеркивает мировоззренческую близость религиозной и технологической культуры.

Конкретные аспекты научной новизны состоят в следующем:

- религия и технология рассмотрены как активистский тип мироотношения, претендующий на *совершенствование* бытия и направленный на творение/преобразование/использование мира;
- эксплицирована типология культурного статуса религиозного и технологического субъектов, их гносеологические, аксиологические, праксиологические и мировоззренческие установки в универсуме культуры;
- выявлена технологическая сторона религиозных форм, связь религии с практической культурной деятельностью человека;
- проведено сравнительное исследование религиозных и технологических культурных феноменов в контексте общих закономерностей существования культуры;
- выявлено совпадение картины мира в культурных системах религии и технологии;

Теоретическая значимость исследования состоит 1) в актуальности анализа мировоззренческих аспектов взаимоотношения религии и технологии в культуре, 2) в возможности дальнейшего культурологического анализа взаимоотношения религии и технологии. 3) Результаты диссертации могут служить основой для изучения процессов функционирования духовной культуры в обществе.

Практическая значимость исследования заключается в том, что:

- 1) материалы и выводы диссертации могут использоваться в качестве мировоззренческой, методологической и аксиологической основы для конкретного анализа социокультурной реальности, в рамках которой происходит взаимодействие религии и технологии;
- 2) содержание и выводы диссертации могут быть использованы в образовательном процессе при разработке и реализации учебных курсов по философии культуры, спецкурсов по культурологии, онтологии культуры, при преподавании философии.

Достоверность и обоснованность исследования обеспечивается фактологическим материалом и методами, исследованию религии, технологии и их взаимоотношений.

Апробация основных положений работы. Основные положения диссертации отражены в публикациях, а также выступлениях на конференциях и семинарах: на Международной научно-методической конференции «Инновации в системе непрерывного профессионального образования» (Н. Новгород, 2008-2010); IX-X Всероссийских научно-практических конференциях студентов и аспирантов «Наука и молодежь» (Н. Новгород, 2008,2009); Всероссийской межвузовской научной конференции «Мировоззренческая парадигма в философии» (Н.Новгород, 2008,2009); научно-практической конференции «Религии Поволжья: проблемы социального служения» (Н.Новгород, 2008); XII Международной Нижегородской Ярмарке идей, 37-го Академического симпозиума (Н.Новгород, 2009); VI Всероссийской научно-практической конференции «Нравственность и религия» (Пенза, 2009), на III межвузовской конференции «Шуйская сессия студентов, аспирантов, молодых ученых» (Москва-Шуя, 2010).

Основные положения диссертации обсуждались на методологических семинарах аспирантов кафедры философии и религиоведения Шуйского государственного педагогического университета.

Положения, выносимые на защиту:

1. Религия и технология – активистские типы мироотношения, не признающие *завершенности* объективной реальности, претендующие на истинность и направленные на творение/преобразование/использование мира. Материя эксплицируется в качестве *материала*, а не *субстанции*. Религия и технология связаны не столько с познанием бытия, сколько с обретением *возможностей* его дальнейшего преобразования. Это видно на примере анализа понятия как *совершенство*, характерного как для религии, так и для технологии.

2. И в религии, и в технологии субъект стремится доминировать над объектом. В первом случае субъектом выступает бог, во втором на этот статус претендует сам человек. Аксиологические, праксиологические и культурные установки религиозного и технологического субъектов (их онтологический статус) во многом схожи. На современном этапе данная типология субъекта носит все более *средственный*, функциональный характер.

3. Религия связана с практической, технологической деятельностью человека, она фантастически представляет этот вполне естественный процесс как сверхъестественный, земные силы в религии принимают вид неземных. Поэтому религия претендует на легитимизирующий статус для естественных технологий.

Структура исследования. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка литературы из 182 работ. Объем диссертации составляет 186 страниц.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во введении обосновывается актуальность выбранной темы, ее новизна, анализируется степень научной разработанности проблемы; определяются объект, предмет, цель, основные задачи и принципы исследования, раскрывается его научная и практическая значимость.

Первая глава «Диалектическая взаимосвязь культурных миров технологии и религии в русской религиозной философии» представляет собой экскурс в историю генезиса «технологического отношения» к бытию в философии Серебряного века, особое внимание уделяется анализу парадигмы покоряющего преобразования существующего, тотальной переделки мира активистским субъектом. В параграфе 1.1 «Технологические мотивы в религиозной философии П. Д. Юркевича» рассматривается аспект учения П. Д. Юркевича об *идее* как «объективном деятеле» с позиции диалектической взаимосвязи *идеи* как абсолютного субъекта с духом *технэ*, с духом всевластия над миром, выражающемся в недовольстве существующим, в стремлении к совершенству. Так, по мнению автора, у П. Д. Юркевича осуществляется сближение религиозного сознания с сознанием-изобретением (технологией). Несмотря на мистический характер предлагаемой П. Д. Юркевичем философской системы, учение об *идее*, разрабатываемое мыслителем и иллюстрируемое метафорами из области реального изобретательства, по своей сути является *фантастическим отражением* земной технологии. *Идея* как «объективный деятель» отражает творчество реального «познающего и изобретающего человека», субъекта культуры.

Таким образом, у Юркевича выражается активистское требование реляционной концепции мировоззрения брать действительность субъективно, в отнесенности к субъекту, т.е. в качестве средства или *материала*, «где мысль возвышается над механической стороной предмета», к которой П.Д. Юркевич сводит материальность. Т.е. утверждается мысль о тотальном господстве субъекта (*идеи*) над миром. Идея рассматривается как действующая сила, связанная с технологией изобретения, порождающая новую действительность, а не в созерцательно-когнитивном смысле формы познания уже существующей реальности. Идея противоречит «фюзису» в своем активизме, претендуя на «образование явлений». Она, согласно взглядам Юркевича, техницистски принадлежит сфере *становления* (сфере *технэ*), а не сфере природы, *бытия*. Философ рассматривает действительность не как субстанцию, но как область возможности, преобразования: «не бытием предмета, наперед данного, обуславливается происхождение познания, но происхождением познания из показанных субъективных элементов обуславливается для нашего сознания бытие предмета»¹². Т.е. *субъект* определяет бытие.

В философии П.Д. Юркевича *идея* выступает как «безусловная основа действительности», в ней и через нее постигаются явления, но природа идеи технологична. Т.о. утверждается мысль о полном технологическом господстве субъекта над окружающим миром: «Мы не говорим об идее в природе, - пишет П.Д. Юркевич, - природа входит в математическое созерцание, мы говорим об идее там, где ...идея...принимается в качестве *объективного деятеля*, который заведывает происхождением и образованием явлений». Философ акцентирует – *преобразовательную* деятельность субъекта/ *идеи* в бытии: «Только Бог, по благости своей, ...образовал немощную сущность материи по идеям, сделал ее причастною совершенству идеи»¹³.

Параграф 1.2 «Философия творчества Н. Бердяева, «второе измерение мышления» Л. Шестова и русский космизм как активистское мироотношение» посвящен анализу концептуализации технологии в трудах ведущих русских мыслителей к. XIX- нач. XX вв. Данные философские системы рассматриваются в культурном контексте *активистского* истолкования бытия, выстраивающего манипуляции («махинации») абсолютно технологического характера.

В параграфе рассматривается философия техники Н.А. Бердяева как пример активистского мироотношения. Религия понимается им технологически и воспринимается как синоним возвышенной мечты

¹² Юркевич П.Д. Идея. С.46.

¹³ Юркевич П.Д. Идея. С.27.

субъекта о покорении мира, о преодолении царящей в мире объективации. Данная «философия творчества», абсолютно в духе *техне* настаивая на приоритете активистского субъекта, не считает с самоценностью бытия, но претендует на его («творение»). В рамках данной традиции человек в своей технологии «отрывается» от земли, репрезентирует себя как Творец, Хозяин мира, нарушающий мировую необходимость созданием «новой подлинной реальности», «нового неба и новой Земли». Данный «технологический» подход к бытию в философии Бердяева, на наш взгляд, объясняется наличием в ней «иудео-христианского наследия», согласно которому человек был сотворен по образу Божию и призван владычествовать «над всею землею (Быт. 1, 26)». Этот постулат, а также несомненные гностические корни бердяевского проекта, заключают в себе зачаток технократических представлений о человеке как существе, *возвышающемся над природой* и наделенным правом использовать ее дары и богатства в собственных целях. В древнегреческом мировоззрении не было ничего подобного: природный естественный порядок виделся в качестве некоего идеала или нормы.

Другим мыслителем, рассматриваемым в параграфе, является Л. Шестов. Радикальный иррационализм философа, на первый взгляд, однозначно противостоит практическому технологическому подходу к бытию. Однако анализ показывает, что «второе измерение мышления» Л. Шестова также исходит из культурной парадигмы покоряющего преобразования реальности. Более того, сама природа шестовского бога – «технологически» *совершенно «сверхъестественна»* и позволяет делать *бывшее* небывшим, т.е. менять последовательность бытия/необходимости в угоду собственной воле. Для мыслителя важен сверхмогущественный бог *Иерусалима*, а не рациональные божества *Афин*. В своей философии Л. Шестов призывает религиозного субъекта культуры не искушаться видимым господством необходимости, но своей *верой* (а не созерцанием) всячески бороться с ней, «творить» бытие в духе *техне*. Действительность у него отождествляется с деятельностью, а мир, становясь представлением субъекта, полагается самим субъектом, не желающим мириться с субстанциальной картиной мира.

В заключение параграфа рассматривается «философия общего дела», одного из родоначальников технологического активизма - Н. Федорова, реализующего в учении о «регуляции природы» религиозные задачи по воскрешению умерших технологическими средствами, где природа рассматривается в качестве *материала / «средства воскрешения»*. Приоритетное положение здесь отводится не миру с его развитием и законами, но властвующему над ним человеку как технократическому организатору «восьмого дня» творения, в котором «земли сделаются небесами». В итоге мир рассматривается Федоровым, исходящим из

христианской традиции, не в качестве субстанции, но как «проект» сознания и воли активистского субъекта.

Параграф 1.3 «Мировоззренческая близость религии и технологии в «философии хозяйства» С.Н. Булгакова» посвящен анализу «философии хозяйства» С.Н. Булгакова, также рассматриваемой автором диссертации как активистское «проективное» мироотношение, абсолютизирующее деятельность человека. По мнению С.Н. Булгакова, «Истинной демаркационной чертой, отделяющей человеческое от животного, является недовольство существующим и стремление к лучшему будущему. В этом стремлении обнаруживается истинная духовная родина человека, - религиозная идея»¹⁴. С.Н. Булгаков исходит из культурной доминанты признания активно-творческого, преобразовательского отношения человека к миру, из «борьбы личности с механизмом природы». Естественный порядок не «устраивает человека», и люди изменяют мир, побеждая и покоряя природу в хозяйстве. Последнее можно рассматривать как процесс овладения миром, центром которого становится (абсолютно в духе *технэ*) человек-хозяин, чей труд «есть новая сила природы, новый мирообразующий, космогонический фактор, принципиально отличный от всех остальных сил природы»¹⁵. Подобный ход размышлений позволяет отметить: религия у С.Н. Булгакова содержит в себе четкую технологическую установку, направленную на покорение всего сущего, в результате чего «мир становится человеческим делом», где технология выполняет сугубо религиозные задачи, например, по «изгнанию из мира смерти». Хозяйство при этом рассматривается как «постоянное моделирование или проектирование действительности». Не в *факте познания*, но в *факте действия* заключается суть булгаковского учения: «Мир возникает для нас лишь как объект нашего действия»¹⁶. В итоге, бытие у С.Н. Булгакова, стремящегося к господству над природой, носит не субстанциальный, но возможностный/технологический характер: «Мир пластичен», он может быть пересоздан, и даже на разные лады»¹⁷.

Вторая глава «Культурологическая интерпретация технологического субъекта в западной философии» посвящена

¹⁴ Булгаков С.Н. Душевная драма Герцена //Булгаков С.Н. Сочинения в 2-х т. Т.2. Избранные статьи. / С.Н. Булгаков – М., Изд-во «Наука», 1993. – С. 99

¹⁵ Булгаков С.Н. Философия хозяйства. //Булгаков С.Н. Сочинения в 2-х т. Т.1. М.,1993. – С. 133

¹⁶ Там же. С. 123

¹⁷ Булгаков С.Н. Философия хозяйства. //Булгаков С.Н. Сочинения в 2-х т. Т.1. М.,1993. С. 155

сравнительному анализу культурных установок религиозного и технологического субъектов в рамках западного философского дискурса. В ней раскрывается связь между культурным статусом данных субъектов, а также их праксиологическими / аксиологическими представлениями, рассматривается понятие «средственности» современного технократического субъекта.

В параграфе 2.1. «Типология интерпретации нововременного технологического субъекта в контексте теории «постава» М. Хайдеггера» дается анализ мировоззренческих истоков технологического нововременного активистского субъекта в сравнении с религиозным субъектом в контексте теории «постава» М. Хайдеггера. Кроме этого, в параграфе рассматривается диалектика субъект-объектных отношений на примере технологического субъекта: переход активистского нововременного субъекта в человека-функцию/роботизированного субъекта современности, выступающего объектом манипулирования со стороны уже самой, самосовершенствующейся в себе, технологии, что также сближает его с религиозным субъектом.

Концепция «постава» М. Хайдеггера, на наш взгляд, культурологически раскрывает близость религиозного и «технологического» подхода к миру через: 1) «технологический» тип мышления данных субъектов, вступающих на путь *забвения* бытия, 2) культурный статус субъектов технологии и религии как **покорителей природы**, 3) единый мировоззренческий исток, коренящийся в духе *технэ* данных субъектов, предполагающий преобразовательские манипуляции/махинации с бытием. «Постав» в своем активистском «полагании» мира определяет субъекта, «бросает ему вызов, направляет к раскрытию реального, подобно приказу, к созданию резервов (Bestand)»¹⁸. В итоге, по мнению М. Хайдеггера, «Бытие как стихия мысли приносится в жертву технической интерпретации мышления». «Постав» задает «техническое истолкование» мысли как «процесса обдумывания на службе у действия и делания»¹⁹. В результате теоретическое осмысление действительности приносится в жертву ее практическому освоению. Таков путь технологического (впрочем, как и религиозного) активистского нововременного культурного субъекта в качестве «владельца бытия»: превращать бытие, «фюзис», *вещи в Bestand* («запасы», объекты, готовые для продажи), тем самым закрывая, «заслоняя» само бытие и возможности познания *истины*, познания сущности техники, напрямую связанных с

¹⁸ Митчем К. Что такое философия техники? / Пер. с англ. М., 1995. С.43.

¹⁹ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С.193.

самим бытием. Последнее рассматривается здесь как «произведение человека», объект преобразования, а не как субстанция. Таковы итоги активистской установки на господство, которая не просто осуществляет волю технологического субъекта, но уже сама является способом культурного конструирования мира, окружающих вещей и природы. Таким образом, можно говорить о близости технологического и религиозного субъектов, исходящих из культурной парадигмы покоряющего преобразования существующего. «Отменить себя субъективность отныне уже не может» (М. Хайдеггер).

Параграф 2.2 «Концепция *animal laborans* X. Арендт как пример типологии технологического субъекта» раскрывает активистский характер современного субъекта *homo faber*, что сближает его с религиозным субъектом, а также эволюцию технологического субъекта от «господина бытия» до *animal laborans* «технической общественной машины», сближающегося с средственным субъектом развитых религий.

По мнению X. Арендт, «Глядя с точки зрения создателя и изготовителя, современная картина мира являет образ «перевернутости», а именно мира, где средства, процесс изготовления или развертывания стали важнее целей, изготовленных или сформировавшихся вещей»²⁰. Т.е. античный субстанциалистский субъект, как и телеологический нововременной субъект заменяется «средственным» субъектом-функцией «массового общества», ориентированным на «автоматическое функционирование». Данный субъект, как и религиозный, исходит не из познания/мышления бытия, а из подчинения эффективности технологического процесса покорения существующего: он ориентирован на изготовление бытия, а не на понимание его мыслью, в силу этого становясь рабом собственных познавательных способностей, зависимым от любого аппарата, какой он только может вообще изготовить, невзирая на любую дикость или губительность последствий²¹. Таким образом, на первое место выходит *средственный* функционалистский аспект культурной репрезентации субъекта, проясняющий не только само активистское мироотношение, но и его последствия: машина начинает «покорять мир, вовлекать произведенные ею предметы обратно в присущий ей автоматический процесс и тем самым разрушать их вещность». Т.е. машина становится субъектом: в жертву ей «приносится мир и принадлежность

²⁰ Арендт X. *Vita activa, или О деятельной жизни* / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибикина. Спб., 2000. С. 389.

²¹ Там же. С. 10.

людей к миру»²². Человек же сводится к «функции жизненного процесса в целом», как в религии к функции божественного процесса.

В параграфе 2.3 «Деконструкция модели нововременного активистского субъекта в постмодернизме» рассматривается переход активистского нововременного *homo faber* в средственный «не мыслящего» субъекта современности («потребителя») в постмодернистской философской парадигме на примере творчества Ж. Бодрийяра, Г. Дебора, Ж. Делеза и Ф. Гваттари.

Согласно представлениям постмодернистов, особенность развития современного субъекта развитого индустриального общества напрямую связана с работой «технической общественной машины», с работой органов тоталитарной *власти*, олицетворяющих господство установленных дискурсивных практик, аксиом, социальных кодов (реклама, товар и т.д.). В мире «технической общественной машины» *развитие/познание* бытия вытесняется (мир, по Бодрийяру больше не «дар», но «изделие»), заменяется творением «искусственного», человек утрачивает черты субъекта культуры, выступая орудием технологического процесса, как и в мире религии, где он является носителем, «храмом» для живущего и действующего в нем «Духа». Субъект *массового общества* эпохи «исчезновения социального» живет в *организованном* обществе, являясь «потребителем» развитых технологий (*знаков* – по версии Ж. Бодрийяра), но при этом сам становится *орудием* организации жизни и окончательного овладения природой. Если *homo faber* был целеполагающим творцом-изобретателем, то современный индивид становится рабом социально-технологической машины, в которую *превращено* общество и уже превращается сам человек. Технология все более отчуждается от «одномерного человека» в трансцендентность «технологического императива», что сближает ее с богами прошлого. Как отмечает И.Н. Хряпченкова, «Специфически человеческие функции творчества, выбора, оценивания (т.е. функции *homo fabera* - человека умелого – Е.Н.) поглощаются машиной; человек превращается в автомат для принудительного безальтернативного **потребления** (превращается в «безответственного зрителя», в *массу* – по версии Ж. Бодрийяра). В условиях жесткого «технологического отбора» единственным аспектом деятельности, за которым признается право на существование, является ее полный автоматизм»²³. Таким образом, Ж. Бодрийяр замечает: «Вас больше

²² Там же. С.338.

²³ Хряпченкова И.Н. Человек в искусственной среде: достижения или утраты?: Монография. Н.Новгород, 2003. С. 58.

не отрывают грубо от обычной жизни, чтобы бросить во власть машины, - вас встраивают в эту машину».

Третья глава «Взаимосвязь культурных оснований религии и технологии: сравнительный анализ» раскрывает центральную идею научной работы – идею мировоззренческого сближения религиозной и технологической культуры.

Параграф 3.1 «Раннехристианская апологетика Арнобия как тип технологического активизма» раскрывает технологическую природу христианского бога, его «технологическое» совершенство по сравнению с многочисленными языческими богами на примере творчества античного апологета христианства Арнобия. Косвенно подтверждая происхождение религии из трудовой деятельности человека, мыслитель, с точки зрения диссертанта, борется прежде всего с мизерной технологией языческих божеств по сравнению с христианским богом, с языческим представлением о богах как о «специалистах» в той или иной области: кузнецах, врачах, шерстопряхах, моряках, охотниках, пастухах и т.д. В отличие от них, по Арнобию, «технология» христианского бога «чудодейственна» и носит неземной «совершенно» «сверхъестественный» характер.

В параграфе 3.2 «Взаимосвязь религии и технологии в философии техники О. Шпенглера и Фр. Юнгера» рассматриваются особенности их культурологического учения, взгляды на природу и сущность технологии, предложен анализ концепции «совершенства техники» применительно к «совершенству» религии. О. Шпенглер трактует технологию как «борьбу», т.е. как тип активистского мироотношения (не в инструментальном контексте), ориентированный на покорение мира, рассматривающий материю в качестве «материала», что и сближает ее с религией. Шпенглер раскрывает совпадение культурных установок религиозного и технологического субъектов как субъектов «хищнических», жаждущих завоевания мира, субъектов, наделенных «фаустовской душой»: человек есть творец своей жизни, рассматривающий «всю остальную природу в качестве фона, объекта и средства»²⁴. Качественно новый этап в истории развития техники, по Шпенглеру, наступает, когда «у-становление явлений природы, происходящее для того, чтобы подстраиваться под нее, переходит в ее у-тверждение посредством сознательного ее изменения»²⁵. Мыслитель также рассматривает магию как своеобразную форму первобытной технологии: маг «покоряет божество посредством жертв и молитв,

²⁴ Шпенглер О. Закат Европы. Мн., 1999. Т.2. С. 458.

²⁵ Шпенглер О. Закат Европы. Мн., 1999. Т.2. С.663.

выполняет ритуалы и таинства, поскольку они являются причинами неизбежных следствий и должны служить каждому, кто ими владеет»²⁶.

Ф. Юнгер мыслит технологию как активистское мироотношение: как и религия, она отталкивается от «развеществления» мира, рассматривая его в качестве «материала». Совершенная технология, по мнению философа, предполагает десубъективацию человека, низведение его до автоматического функционирования в контексте парадигмы покоряющего преобразования существующего. Кроме того, концепция «совершенства техники» Ф. Юнгера раскрывает, что и религия, и технология стремятся к «совершенству», к созданию **нового** «совершенного мира» по своим законам: технология, раскрывающаяся в феномене *автоматизма*, как когда-то и религия, в своем *совершенстве* отрывается/отчуждается от реальной жизнедеятельности, от естественных потребностей и парит в собственной трансцендентности, на высоте своих грандиозных технологических замыслов, бесконечно далеких от конкретного индивида, остающегося «безответственным зрителем» (Ж. Бодрийяр). Человек отныне «не только инструментально обеспечивает планирование, но и сам включен в него в качестве инструмента»²⁷. *Вещь, предмет, объект* уступают место функциональности. По мнению Ф. Юнгера: ««Совершенство заключается в том, что нет больше ничего, что не было бы подвластно технике...»²⁸.

В параграфе 3.3 «Анализ технологического аспекта религии в западной философии: Ст. Лем, Х. Ортега-и-Гассет, М. Вебер» рассматриваются взгляды европейских мыслителей разных направлений на предмет культурологического сближения религии и технологии. Параграф содержит сравнительный анализ мировоззренческих установок религиозного (магического) и технологического субъектов. В нем представлен анализ сверхъестественного «расколдования» религией естественных технологий, а также изучена сакральная мирообразующая функция религии, оставляющая человеку лишь воспроизведение божественного *прадействия*/реактуализацию изначального мифа.

Согласно Ст. Лемму, миф является истиной, определяющей высший порядок мира, «он становится проектором действительности, а она только его проекцией»²⁹. Так мифология, а затем и религия начинают претендовать на статус «истинного мира», являющегося для реального мира высшим источником, смыслом и первопричиной, «его обоснованием»: эффективны только упомянутые мифом технологии. В результате миф у Ст. Лема это

²⁶ Там же. С.349.

²⁷ Юнгер Ф. Язык и мышление / Пер. с нем. Спб., 2005. С.49.

²⁸ Юнгер Ф. Г. Ницше / Пер. с нем. А.В. Михайловского. М., 2001. С.27.

²⁹ Лем Ст. Фантастика и футурология. В 2-х тт. Т.1. М., 2005. С. 133.

продолжение гомеостаза/равновесия, но первоначально этот процесс начинает технология, точнее *пра-технология*. Мыслитель отмечает: «Теоретической базой вполне эффективной технологии порою служил миф или суеверие: в этом случае технологический процесс либо начинался с магического ритуала, либо же сам превращался в магический ритуал, в котором прагматический элемент переплетался с мистическим»³⁰. Таким образом, по нашему мнению, можно говорить о взаимодействии религии и технологии уже с палеолита. Причем эта способность технологической культуры влиять на мифологию характерна, по Ст. Лему, не только для примитивных культур, но и для современности. В итоге, по мнению данного мыслителя, назначение религии состоит в том, чтобы вовлекать в себя определенные элементы реальности, ассимилировать их в систему и придавать им **сакральный статус**³¹.

Философия Х. Ортега-и-Гассета также проясняет близость религии и технологии через *активизм* самого субъекта, реализующийся в недовольстве окружающим миром. Субъект у данного философа в своей технике видит природу как сырой материал, из которого личность должна что-то творить для себя самой. В человеке важен его «проект» окружающего мира, который он в качестве субъекта культуры стремится реализовать. В итоге мир выступает «орудием» технологического субъекта. Бытие человека у Ортеги «состоит не в том, что уже есть, а в том, чего еще не существует». «Мир и обстоятельства даны человеку прежде всего, как сырье и механизм»³². Таким образом, по итогам анализа можно заключить, что ортегианский субъект демонстрирует «зависимость бытия» от собственного действия. М. Вебер также демонстрирует пример взаимодействия религии и технологии. Первая придает дополнительный «практический импульс к действию» для хозяйствующего технологического субъекта Нового времени: труд наделяется четким религиозным посланием, «монастырь приходит в мир». Веберовский аскет не вдумывается в окружающую реальность, которая является экспериментальной площадкой для технологической/накопительской экспансии человека, призванной подтвердить трансцендентную «избранность», шанс на *спасение* субъекта.

В параграфе 3.4 «Религия как легитимация технологий» рассматривается сакрализация религией естественных земных технологий.

Согласно К. Леви-Строссу, «Каждая из техник предполагает столетия активного и методичного наблюдения, проверки смелых гипотез,

³⁰ Лем Ст. Сумма технологии. М., 1968. С.31.

³¹ Там же. С. 419.

³² Ортега-и-Гассет Х. Размышления о технике // Вопросы философии. 1993. № 10. С.47..

отвергаемых либо доказываемых посредством неустанно повторяемых опытов»³³. В результате, как считает автор настоящего исследования, человек стремится *сакрализовать* добытые естественные/жизненно важные технологии, придать им «сверхъестественную» мощь, «подстраховать» их благодаря религиозному вмешательству. Особенно это характерно для периода, когда реальные возможности преобразования действительности человеком были незначительны. Т.е. религия приходит уже на готовую технологическую основу, выражая и закрепляя в культуре активистское отношение человека к миру. Таким образом, можно утверждать, что религия «списана» с человеческого труда и *фантастически* его отображает, представляя этот вполне естественный процесс как не естественный, а сверхъестественный, приписывая его всемогущему потустороннему богу. В итоге земные силы принимают вид неземных. Технология покоряет мир, демонстрирует силу человека, но и религия также призвана усмирять стихии, демонстрировать силу богов – вот только сила ее, несмотря на ее «сверхъестественную» мощь (в которую человек верит), во многом фантастична и является отражением реального технологического процесса.

В **Заключении** подводятся итоги и формулируются основные результаты и выводы сравнительного анализа религии и технологии.

1) В ходе диссертационного исследования подтверждено основное предположение о наличии взаимосвязи между религией и технологией в культуре: религия, как и технология, исходит из «технологического» преобразования бытия, будучи активистским мироотношением.

2) Культурные сценарии субъекта технологии и субъекта религии, их аксиологические, мировоззренческие установки, как мы это показываем, во многом схожи.

3) Религия в универсуме культуры претендует на статус легитимизирующей инстанции для технологии.

Направление дальнейшего исследования – Планируется на базе нового материала расширить компаративистское исследование религии и технологии в культурологическом аспекте.

³³ Леви-Стросс К. Неприрученная мысль // Первобытное мышление / Пер. с фр. А.Б. Островского. М., 1994. С. 124.

Основное содержание диссертации отражено в следующих публикациях:

Публикации в ведущих рецензируемых журналах, включенных в список ВАК МОиН РФ:

1. Нагорнов, Е.А. Активистский характер русской религиозной философии [Текст] / Е.А. Нагорнов // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского: Серия Социальные науки. № 4 (16). – Н. Новгород: Изд-во ННГУ им. Н.И. Лобачевского, 2009. – С. 209-215.

Статьи и тезисы докладов:

2. Нагорнов, Е.А. Природа человека в религиозной философии С. Франка [Текст] / Е.А. Нагорнов // Русская Православная Церковь в мировой и отечественной истории: Материалы научно-практической конференции. – Н. Новгород: НГПУ, 2006. – С.342-343.

3. Нагорнов, Е.А. Гуманизм и современный субъект – между религией и технологией [Текст] / Е.А. Нагорнов // Инновации в системе непрерывного профессионального образования: Материалы IX Международной научно-методической конференции преподавателей вузов, ученых и специалистов. - Н.Новгород: ВГИПУ, 2008. – С.30-32.

4. Нагорнов, Е.А. Мировоззренческий аспект взаимоотношения религии и технологии [Текст] / Е.А. Нагорнов // Наука и молодежь: Материалы IX Всероссийской научно практической конференции студентов и аспирантов. – Н. Новгород: ВГИПУ, 2008. – С.131-133.

5. Нагорнов, Е.А. Религия или технология [Текст] / Е.А. Нагорнов // Религии Поволжья: проблемы социального служения: Сборник материалов конференции. - Н. Новгород, 2009. – С. 113-116.

6. Нагорнов, Е.А. Современный субъект в контексте трансформации естественного в искусственное в религии и технологии как инструментов власти [Текст] / Е.А. Нагорнов // Мировоззренческая парадигма в философии: религия, ее сторонники и оппоненты: Сборник трудов VI Всероссийской межвузовской научной конференции. - Н.Новгород: ВГИПУ, 2008. – С.88-90.

7. Нагорнов, Е.А. Гуманизм или терроризм... Парад манифестаций субъекта в современную эпоху [Текст] / Е.А. Нагорнов // Мировоззренческая парадигма в философии: парадоксы гуманизма: Монография / Под ред. проф. М.М. Прохорова. – Н. Новгород: ВГИПУ, 2008. – С. 276-283.

8. Нагорнов, Е.А. Симуляция социального (технологический аспект) [Текст] / Е.А. Нагорнов // Мировоззренческая парадигма в философии: бытие и мышление (реальное, мнимое, симулятивное): Материалы VII Всероссийской межвузовской научной конференции. - Н.Новгород: ВГИПУ, 2009. – С.63-65.

9. Нагорнов, Е.А. К вопросу об онтологическом статусе субъекта в феномене клонирования [Текст] / Е.А. Нагорнов // Законы медицинской сферы общества: Материалы XII Междунар. Ярмарки идей, 36 Академ.т симп. – Н.Новгород: Изд-во Гладкова О.В., 2009. – С.247-249.

10. Нагорнов, Е.А. Взаимосвязь религии и техники: современное видение [Текст] / Е.А. Нагорнов // Нравственность и религия: сборник статей VI Всероссийской научно-практической конференции. – Пенза: Приволжский Дом знаний, 2009. – С.77-80.

11. Нагорнов, Е.А. Религия как легитимация технологии [Текст] / Е.А. Нагорнов // XIV Нижегород. Сессия молодых ученых. Гуманитар. науки: Тезисы докладов. – Н.Новгород: Изд-во О.В. Гладкова. 2009. – С. 225-228.

Подписано к печати 14.02.2011 г. Формат 60x84/16.
Бумага ксероксная. Печать ризография. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. листов 1,4. Тираж 100 экз. Заказ № 3057.

Издательство ГОУ ВПО «ШГПУ»
155908, г. Шуя Ивановской области, ул. Кооперативная, 24
Телефон (49351) 4-65-94

Отпечатано в типографии ГОУ ВПО
«Шуйский государственный педагогический университет»
155908, г. Шуя Ивановской области, ул. Кооперативная, 24