

Технологическая герменевтика религии

Нагорнов Е.А., Нижний Новгород

канд. культурологии, доцент кафедры
естественнонаучных и гуманитарных дисциплин,
Волго-Вятский филиал Московского технического
университета связи и информатики

В статье исследуется мировоззренческая близость религии и технологии в культуре. Анализируются концепции философии техники Ж. Симондона и Х. Ортега-и-Гассета. Автор рассматривает религию и технологию как активистские типы мироотношения, направленные на преобразование окружающего мира и одновременно выступающими формами культурной медиации между человеком и миром.

Ключевые слова: технология, религия, миф, мировоззрение, активизм.

E.A. Nagornov, Nizhny Novgorod

Technological Hermeneutics of Religion

The article investigates the ideological proximity of religion and technology in culture. Analyzes the concept of the philosophy of technology of J. Simondon, and H. Ortega and Gasset. The author considers religion and technology as activist types of world relations, aimed at transforming the surrounding world and at the same time acting as forms of cultural mediation between man and the world.

Keywords: technology, religion, myth, worldview, activism.

В современном российском обществе религия пытается подменить отсутствующую официальную идеологию, в результате чего делается упор на возвышенную, единственную теорию происхождения религиозных институтов. Но нам, особенно в контексте эпохи «заката метанарративов» (Дж. Ваттимо), представляется важным рассмотреть и другие концепции религиогенеза. Данная статья посвящена анализу мировоззренческих корней религии и технологии в культурной практике человека на основе изучения исследований современных философов техники. Мы согласны с мнением А. Тойнби, для которого технология – не просто «сумка с инструментами, но мироотношение».

Согласно Д. В. Пивоварову, под религией понимается следующее: «Религия (от лат. religare «воссоединять» – Е.Н.) – восстановление или воспроизводство сакральной связи человека с абсолютным. Классификации религий выстраиваются в соответствии с различными представлениями об абсолютной реальности» [4, с. 467]. По мнению Пивоварова, «все религии так или иначе исходят из идеи неполноты и несовершенства человека (курсив мой – Е.Н.) и предлагают пути нашего совершенствования, восхождения к высшей целостности, к спасению...» [4, с. 15]. Но религии, как формы активистского мировоззрения, исходят

не только из идеи несовершенства человека, но и несовершенства мира, и предлагают не только спасение, но и передел мира. В этом онтологическая близость религии и технологии. Маркс отмечал: «Технология вскрывает активное отношение человека к природе, непосредственный процесс производства его жизни, а вместе с тем и его общественных условий жизни и протекающих из них духовных представлений» [2, с. 383]. В этом нам видится возможность увидеть сущность религиозного феномена через технологическое преобразовательское изобретательское начало, через парадигму *технэ*.

Феномен взаимодействия религии и технологии для нас приоткрывается через диалектическую взаимосвязь естественного и сверхъестественного, земного и небесного, *идеального* и *материального*. Ж. Симондон, выдающийся французский мыслитель и исследователь техники XX в., отмечает: «Техничность появляется как структура, разрешающая противоречие: она специализирует фигурные функции, тогда как религии, со своей стороны, специализируют фоновые функции – первичный магический мир, богатый потенциами, структурируется раздваиваясь. Техничность появляется как один из двух аспектов решения проблемы связи человека с миром, другим одновременным и соотносящимся аспектом является возникновение определенных религий» [5, с. 97]. И то и другое является «вставкой» в мир. Согласно Симондону, «техника и религия представляют собой два симметричных и противоположных типа опосредования, однако они образуют пару, поскольку каждая из них является только фазой первоначального опосредования» [5, с. 112]. Исторически религии и технике у Симондона предшествует магический этап: «Опосредование между человеком и миром объективируется в технический объект, так же как оно субъективируется в религиозного посредника; однако этой объективации и этой субъективации, противоположным и взаимодополняющим, предшествует первый этап связи с миром, магический этап, при котором опосредование еще не субъективировано и не объективировано, не фрагментировано и не универсализировано и является лишь самым простым и самым базовым из всех способов структурной организации среды, где пребывает живое...» [5, с. 106]. Религия и техника выступают дальнейшей эволюцией магического и мифологического периода, представляя собой форму культурного *медиатора*. Симондон пишет: «Тогда как в магической ретикуляции мира фигура и фон являются взаимодополняющими реалиями, техника и религия появляются, когда фигура и фон отделяются друг от друга, приобретая при этом такие качества, как подвижность, фрагментируемость, перемещаемость и непосредственная манипулируемость, поскольку они не привязаны к миру» [5, с. 113]. В этом плане религия и технология представляют собой революционный скачок по сравнению с магическим этапом. И та и другая в своей тяге к *совершенству* окончательно преодолевают связь с миром. Мыслитель отмечает: «Фрагментируя схемы все дальше, она (техника – Е.Н.) создает из вещи орудие или инструмент, то есть некий фрагмент, отделенный от мира, способный эффективно действовать в любом месте и в любых условиях, точка за точкой, в соответствии с намерением того, кто управляет им, и в момент, когда человек того пожелает» [5, с. 113]. В результате, «доступность технического

предмета состоит в том, что он свободен от подчинения фону мира» [5, с. 113]. Согласно Симондону, «в технике необходимо, чтобы вся реальность пронизывалась, затрагивалась, обрабатывалась техническим объектом, отделенным от мира и могущим быть примененным в любой точке в любой момент. Технический объект отличается от природного бытия тем, что он не является частью мира» [5, с. 114]. Но то же самое мы можем экстраполировать и на религию, на религиозного трансцендентного неотмирного объекта с его сверхъестественным отношением к миру. В своем *совершенстве* религия уже не зависит от локалистского символического драматического воспроизведения мифа: «дух дышит, где хочет!». И религия, и технология являются в симондоновском дискурсе «посредниками между человеком и миром», но посредниками, не укорененными в природном бытии и мифологическом локализме, но исходящими из идеи их дальнейшего свободного преобразования. И та и другая исходят из общего чувства *недовольства существующим*.

Ст. Лем считал, что «всякая технология, в сущности, просто продолжает естественное, врожденное стремление всего живого господствовать над окружающей средой (именно это возьмет у технологии религия – Е.Н.) или, по крайней мере, не подчиняться ей в борьбе за существование... Так возникли островки уменьшающейся энтропии в мире ее всеобщего возрастания» [1, с. 25]. Техника у испанского философа Х. Ортеги-и-Гассет – это также преобразование природы. Мыслитель заявляет: «Техника противоположна приспособлению субъекта к среде, представляя собой, наоборот, приспособление среды к субъекту» [3, с. 37]. Философ пишет: «Человек – это такое животное, которому нужно только излишнее... Техника это производство избыточного и ныне, и в эпоху палеолита» [3, с. 39]. Жизнь создается самим человеком, и созидание начинается с изобретения [3, с. 43]. Согласно Ортеге, «Человек одновременно и естественен, и сверхъестественен. Это своего рода онтологический кентавр, одна половина которого выросла в природу, а другая, – выходит за ее пределы, т.е. ей трансцендентна» [3, с. 45]. Техника и религия относятся ко второй половине этого кентавра, взаимодействуя, дополняют ее. Мыслитель отмечает: «Сверхъестественное, надприродное в человеке никак не может считаться осуществленным, итоговым – он всегда в стремлении к бытию, в жизненном проекте. Это и есть наше подлинное бытие, наша личность, наше «я» [3, с. 45]. Жизнь, с точки зрения испанского философа есть не что иное, как «неудержимое стремление воплотить определенный проект или программу существования» [3, с. 45]. Этой «воображаемой программы» в природе нет, ее создает сам человек. И только в этом контексте она – «сверхъестественна». Здесь и приходят на помощь человеку религия и техника с их изобретениями и верованиями. У Ортеги мы видим четкие технологические коннотации антропологического проекта: «Человек – это, прежде всего нечто, не имеющее телесной или духовной реальности; человек – это программа как таковая, и следовательно, то, чего еще нет, а также то, что силится быть» [3, с. 45]. Бытие человека у Ортеги «состоит не в том, что уже есть, а в том, чего еще не существует». Т.е. абсолютно проективно. «Итак, человек не вещь, а некое усилие быть или тем, или другим» [3, с. 45]. В отличие от бытия

вещи или явления, смысл которых в том, что они *уже есть*, смысл бытия человека, по Ортеге, в том «чего еще не существует». Так «сверхъестественное» сплавляется с технологическим, нуждается в дальнейших культурных медиаторах. Т.е. субъект ищет возможностей изменить мир под себя, активистски преобразовать его в соответствии со своими намерениями. Здесь и появляются на исторической сцене технология и религия. Субъект отныне не вдумывается в мироздание, не *созерцает* его субстанцию, но делает его частью своего активистского технологического «проекта», говоря словами Симондона, погружает его в «изобретенное техническое сущее». Человеческое бытие не «данность», а лишь исходная, «воображаемая возможность». Таким образом, мы видим, что ортегианский субъект демонстрирует «зависимость бытия» от собственного действия. Как религия видит в окружающем лишь материал для «нового мира», так и ортегианский человек *манипулирует* бытием, демонстрируя возможностный подход к миру через свои технологии. С точки зрения мыслителя, «мир и обстоятельства даны человеку прежде всего, как сырье и механизм» [3, с. 47]. Как материя, требующая оформления. Ортега утверждает: мир интересует человека-творца исключительно только с позиций обнаружения/открытия в нем «скрытого устройства», «механизма», потребного для человеческих целей.

При этом, согласно Ортеге, «первобытный дикарь не сознает первобытной техники как таковой, т.е. и не подозревает, что среди его способностей существует некая специфическая, которая позволяет преобразовывать природу в желательном направлении» [3, с. 59]. В магический период техника носила еще случайный ограниченный характер. Была встроена в природу, в «фюзис», в ней не было еще неукротимой жажды преобразования. Говоря словами Ж. Симондона, техничность не воспринималась еще как один из модусов существования, как устоявшийся «медиатор между человеческим миром и природой». В этот период техническое открытие еще не является результатом целенаправленного поиска: «скорее, само решение ищет человека, а не наоборот» [3, с. 59]. Ортега показывает, как постепенно жизненно важные технологии начинают обожествляться, переходить в смежную область религии: первобытный человек видел эффект огня, но должно было пройти какое-то время, чтобы он научился самостоятельно вызывать его. Как замечает Ортега, «огонь для дикаря уже был божественной силой, пробуждал в нем *религиозные* (курсив мой – Е.Н.) чувства. И вот уже один факт – палка, вызывающая огонь, – тоже нагружается магическим смыслом» [3, с. 59]. По мнению испанского философа, «все виды первобытной техники изначально окружены чудесным ореолом, являясь в глазах дикаря ровно в той степени техникой, в какой последняя наделена волшебными атрибутами» [3, с. 60]. Но эта сакральная технология еще носила субстанциальный характер, далекий, например, от технологии современного субъекта с его *совершенными* технологиями и активистскими религиями (протестантизм, кальвинизм и т.д.).

Таким образом, можно констатировать, что технология, понимаемая не как совокупность инструментов или орудий, а как «проект», модус, мировоззрение, медиация, тактика жизни – является особым видом *производства*, сближающим ее с религией. И религия, и технология являются особыми типами «коммуника-

ции между миром и человеком» (Симондон). Ни та, ни другая не имеют отношения к субстанциализму, созерцательности, метафизике мифа, но исходят из воли, из технологического расширения могущества волящего и изобретающего субъекта. Что позволяет сблизить их картины мира. Прочсть религию через технологию и обратно.

Литература

1. Лем Ст. Сумма технологии. М.: Мир, 1968. 608 с.
2. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. Кн. 1. Процесс производства капитала. М.: Политиздат, 1978. 598 с.
3. Ортега-и-Гассет Х. Размышления о технике // Вопросы философии. 1993. № 10. С. 37-60.
4. Пивоваров Д. В. Философия религии. М.: Академический проект, Екатеринбург: Деловая книга, 2006. 640 с.
5. Симондон Ж. Суть техничности // Синий диван. Философско-теоретический журнал / под ред. Е. Петровской. Вып. 18. М.: Три квадрата, 2013. С. 97-114.

Коммуникативные лимиты онтологии религии по Шлейермахеру в новейшее время

Крейдич С.Г., Самара
аспирант кафедры философии,
Самарский университет

Статья рассматривает вопросы обоснования религии вне контекста Классической эпохи веры и на примере концепции Шлейермахера анализирует коммуникативные лимиты новых подходов.

Ключевые слова: философия религии, религиозное сознание, феноменология религии, онтология религиозного чувства.

Kreydich S.G., Samara

The article regards the issues of religion outside the context of the Classical age of faith and analyzes the communicative limits of new approaches on the example of Schleiermacher's concept.

Keywords: philosophy of religion, religious mind, phenomenology of religion, ontology of religious feeling.

На протяжении практически всей истории человечества на самых разных исторических отрезках, на разных стадиях развития и в контексте всех цивили-