

вирішальним фактором, щодо обрання системою вектору переходу може бути зовсім незначна, випадкова характеристика чи її зміна, або *флуктуація*.

У *сильно нерівноважених умовах системи починають сприймати ті чинники, які вони б не сприйняли в більш рівноважному стані*. Ми знаємо немало прикладів, коли доля економіки, суспільства, країни залежала від однієї людини чи якоїсь певної групи людей, які мислять і діють інноваційно. Існує немало факторів, коли здавалося б незначний фактор суттєво впливав на історичний шлях людства. Наприклад, коли невдалий наказ ставав причиною програшу битви, а за нею — і війни, коли промова однієї людини стає причиною революції. Усі ці події можна було спостерігати в умовах сильної нестабільності суспільної системи. Зараз, в нашій відносно стабільній системі віддаються тисячі наказів, а з трибун ми чуємо сотні промов, але вони ніяк не впливають на систему. А все через те, що система вже не чутлива до таких незначних факторів. Використовуючи категоріальний апарат синергетики, такий висновок можна викласти так: система вийшла з точки біфуркації і вже не є чутливою до флуктуацій. Тим самим здійснення інновацій.

Чим відкритішою є система, тим більше вона схильна для прийняття інновацій. І навпаки - замкнена, локальна система більшою мірою не готова до ухвалення нею нових ідей. На вершині стабільності системи, коли її подальший розвиток втрачає сенс, вона стає надзвичайно чутливою до щонайменших флуктуацій, включенням випадковостей в хід процесу. У цьому плані будь-яка інновація (ідея, теорія, концепція та ін.) здатні ініціювати розпад навіть складної системи, порушити її структуру, вивести на інший рівень розвитку та складності.

В.В. Ильин
КОНЦЕПТ ИННОВАЦИИ В ПАРАДИГМЕ СИНЕРГЕТИКИ

В статье анализируется проблема инновации главной черты современного социоэкономического развития. Акцентируется внимание на инновационном мышлении, родственном с синергетикой, новой парадигмой мышления и познания.

V. Ilyin
AN INNOVATION CONCEPT IN THE PARADIGM OF SYNERGETICS

An innovation problem of the main feature of the modern socioeconomic development is analyzed in the article. Innovative thinking drawn together with synergetics, new paradigm of thought and cognition are emphasized.

УДК 101.8:165.321

И.И. Мочалов, д-р филос. наук, проф.

РЕЛИГИЯ И НАУЧНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ В.И. ВЕРНАДСКОГО

Институт истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН

Обсуждается проблема отношения В.И.Вернадского к религии в контексте соотношения с его научным мировоззрением.

Введение

Вопрос об отношении В.И.Вернадского к религии — одна из наиболее трудных проблем творческого наследия ученого. Трудность этого вопроса не столько логического, сколько психологического порядка, так как в данном случае он фактически находится весь в сфере психических настроений, эмоций, переживаний, в сфере тех тонких «извилил» человеческой души, которые не поддаются сколько-нибудь полному логическому анализу. Впрочем, в этом тру-

дность и вместе с тем своеобразие всей психологии (современного ее состояния, во всяком случае) — она не может быть нацело и без остатка сведена к логике. С этой специфически психологической трудностью мы и встречаемся при рассмотрении вопроса об отношении Вернадского к религии.

Висновки

Інновація може змінити існуючі умови, якщо розуміти під нею не просто ідею, а ідею як *спосіб активної дії*. Наукова теорія повинна відповідати на питання: що трапиться, якщо деякі умови виявляться не такими, як у минулому. Завдання соціального розвитку не в дотриманні стабільності, не в кількісному накопиченні тих або інших «позитивних» показників, а в здатності *продукування, творення можливостей до зміни*. Завдяки інноваціям суспільний прогрес стає динамічним, творчим, цікавим і потрібним по всіх параметрах для людини.

Список літератури

1. *Базилевич В.Д.* Интеллектуальна власність: підручник. - К., 2006. - 431 с.
2. *Барнский В.П.* Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии. — 2000. — № 4. — С. 116-128.
3. *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. — М., 1986. — 186 с.
4. *Тоффлер Е.* Новая парадигма власти: знания, богатство и сила. — К., 2003. - 356 с.
5. *Хайек Ф.* Право, законодательство и свобода. - М. 2007. - 644 с.

дность и вместе с тем своеобразие всей психологии (современного ее состояния, во всяком случае) — она не может быть нацело и без остатка сведена к логике. С этой специфически психологической трудностью мы и встречаемся при рассмотрении вопроса об отношении Вернадского к религии.

Анализ публикаций

Тема религиозности В.И.Вернадского неоднократно обсуждалась в научной литературе. Не гово-

ря уже об идеологических его "проработках" 1930-х годов, примитивизм ярлыков, которые ему тогда навешивали, вызывал у него лишь досаду, существуют и современные попытки определиться в соотношении его религиозности и научного мировоззрения [1, 2], которые тем не менее нельзя рассматривать как удавшиеся. Все это вызывает необходимость вновь обратиться к этой теме.

Постановка задачи

Уже при первом знакомстве с высказываниями В.И.Вернадского по отношению к религии мы сталкиваемся с *разительными противоречиями*: свою религиозность он совмещает, во-первых, с отрицанием веры в Бога и потусторонние сверхъестественные силы вообще; во-вторых, с отрицанием связанных с этой верой религиозных ритуалов; в-третьих, с отрицанием всех существующих религий в целом. Просто религиозным скепсисом это назвать нельзя – это действительное *отрицание* в строгом смысле этого слова.

Итак, религиозность – без церкви, без молитвы, без образов, без слов, в конечном счете – без Бога и... без самой религии. Таковы парадоксы религиозности Вернадского. Ф.Энгельс писал, что «с богом никто не обращается хуже, чем верующие в него естествоиспытатели» [3]. К этому можно добавить, что естествоиспытатели религиозные (точнее, считающие себя таковыми), но в Бога не верующие, обращаются с ним еще хуже.

Вернадский прекрасно видит «противоречивость бога в самом себе» [4], и это является для него вполне достаточным основанием для того, чтобы решительно отвергнуть его реальное существование, а, следовательно, отвергнуть и веру в Бога как главный атрибут религии. Свою религиозность Вернадский совмещает, таким образом, с очевидно *атеистическими* тенденциями, причем последние относятся не к частным, несущественным сторонам религии, а к ее *атрибутивным чертам, составляющим самую ее сущность*. «В общем сама идея божества теснейшим образом связана с существованием *человечества*. В этом ее *самое коренное противоречие*. Если человек отрешится от связи божества с человечеством – божество для него исчезнет. Но гипотетическая неизбежность божества только и держится его связью с человеком (верою). Понятно поэтому, что *божество переполнено антропоморфическими чертами*, и... наивны попытки "очистить" его, сделать более возвышенным. Этим путем божество исчезает. В науке давно от него отказались» [5].

Но, может быть, перед нами просто парадоксальная игра слов, чисто словесные, бессодержательные отрицания? Но зачем тогда они? Кого хочет «обмануть» этим Вернадский? Самого себя? Но, опять-таки, – для чего? Или – это отрицания не словесные, а содержательные, но в таком случае не является ли религиозность Вернадского вовсе и не религиозностью в собственном смысле, не отрицает ли она самую себя, по крайней мере, не стоит ли она на грани такого отрицания? Но тогда, что за нею скрывается? Почему происходит столь странное самоотрицание? Каковы его причины? Не име-

ем ли мы здесь дело с какой-то необычной и непривычной для нас «религиозностью»? Эти и подобные им вопросы неизбежно возникают перед нами...

Основная часть

Истоки религиозной настроенности Вернадского уходят еще в его ранние детские годы, определяются некоторыми условиями домашнего воспитания, а также характером и влиянием на него окружения. Большое влияние как на зарождение, так и в особенности на поддержание в дальнейшем религиозности Вернадского должны были оказать условия социальной среды царской России, пропитанной религиозным культом и религиозной умонастроенностью многих из окружавших Вернадского близких людей и знакомых. Не следует забывать, что большая часть сознательной жизни Вернадского, охватывающая – что очень важно – именно тот период, когда происходит формирование мировоззрения и духовного склада личности в целом, протекала именно в этих условиях.

Все сказанное не означает, что в молодости Вернадский безоговорочно принимает религию, относится к ней некритически. Ничего подобного. Для такого ума, как только он вступил на путь самостоятельного творческого развития, заранее была исключена всякая возможность некритического и безоговорочного принятия религии. Поэтому отрицательно-критическое отношение Вернадского к религии проявляется сравнительно рано и постепенно растет по мере роста его как ученого и мыслителя. Это критическое отношение к религии развивается у Вернадского как под влиянием самостоятельного размышления над ее содержанием, так и под влиянием своих личных наблюдений и наблюдений близких ему людей за церковными нравами.

О критическом отношении В.И.Вернадского к религии свидетельствует и то, что ее социальная роль оценивается им более чем сдержанно, а в ряде случаев и резко отрицательно. Так, он подвергает сомнению проповедуемую церковниками теорию «облагораживающего» влияния религии на народные массы. В конечном счете, религия принижает разум, она иррациональна в своей основе, так как покоится на вере и авторитете. Он выступает против распространения религиозной литературы, так как она дурно влияет на людей, развивая мистицизм, какое-то принижение, покорность перед своим положением.

Критическое отношение Вернадского к религии приводит к тому, что с течением времени у него все более проявляется пренебрежительное отношение к ее формальной стороне. Вернадский, не будучи никогда сознательным сторонником какого-либо определенного религиозного направления, в своих воззрениях на религию эволюционирует в сторону все более решительного отрицания значимости в человеческой жизни и в жизни общества различных религиозных течений.

В 1880–90-е гг. происходит становление научно-философского реализма Вернадского. Понятно, что в тесной связи с этим в мировоззрении ученого идет все более интенсивный процесс обострения и роста противоречий между материалистическим по-

своему существованию естественнонаучным реализмом, с одной стороны, и религиозно-идеалистическими элементами этого мировоззрения – с другой. Очевидно, что в пределах научного мировоззрения Вернадского эти противоречия между естественнонаучным реализмом и религией, наукой и ненаучными тенденциями в силу своей принципиальной непримиримости разрешены быть не могли. Но существовали ли эти ненаучные (религиозные) тенденции в рамках мировоззрения Вернадского вообще?

Вопрос трудный, так как для его окончательного решения тех данных, которыми мы располагаем, оказывается недостаточно. Все же нам думается, что в какой-то, сравнительно короткий промежуток времени, когда Вернадский только-только еще «находил себя», а его мировоззрение еще прочно не определилось и не устоялось, не приобрело еще необходимого научного фундамента, находясь как бы в состоянии неустойчивого подвижного равновесия (скорее всего это был период середины 1880 – начала 1890-х гг.), в него входили еще эти религиозно-идеалистические элементы. Об этом свидетельствует, например, спор Вернадского с Л.Н.Толстым по поводу бессмертия души, относящийся, вероятно, к 1891 году.

В виду невозможности рационального, т. е. в пределах разума, разрешения этих противоречий, Вернадский ищет выхода из создавшихся затруднений, пытается отнестись религию к сфере этических проблем, т. е. перенести ее из мировоззрения в ту область морали, которую он сам рассматривал как пограничную между разумом и чувствами, хотя первоначально сам он решительно отвергает целесообразность какой-либо связи между этикой и религией.

Существенная причина перехода религиозности Вернадского в эту новую для нее область заключалась в том, что Вернадский не находит в идеологии господствующих классов царской России ответа на свои глубокие и постоянно волновавшие его моральные запросы. Здесь Вернадский по существу становится на встречающуюся еще среди некоторых естествоиспытателей точку зрения, согласно которой, говоря словами М.Планка, «наука нужна человеку для познания, а религия – для поведения» [6].

В конечном счете, противоречие между материалистической основой и религиозными элементами своего мировоззрения Вернадский разрешает благодаря тому, что религия полностью изгоняется им из его научного мировоззрения и доступ для нее туда оказывается навсегда закрытым. Этим подтверждается неразрешимость противоречий между религией и наукой в рамках *научного* мировоззрения естествоиспытателя, т.е. их по существу антагонистический характер. И здесь мы подходим к ответу на вопрос о том, что же в действительности представляет собой эта столь загадочная религиозность Вернадского.

На наш взгляд, главная, определяющая особенность религиозности Вернадского заключается в том, что эта религиозность лежит не в области идеологии личности, а, так сказать, этажом ниже, – в области ее психики; в самой же психике она находится не в сфере различного рода бессистемных идей, понятий, образов, словом – не в сфере разу-

ма (религиозной идеологии), а в сфере чувств – психических переживаний и эмоций, настроений и т. п., т. е. в той сфере, которую обычно называют религиозным чувством. Эту коренную особенность своей религиозности отмечал и сам Вернадский, отвергая обычные религиозные представления, как вера в Бога и потусторонние силы, не только по причине их явно антинаучного характера, но также и потому, что эти верования в их обычном проявлении не могут выразить всей глубины его собственных эмоциональных переживаний.

Перемещение религиозности Вернадского из области разума в область чувств происходит, как нам думается, сравнительно рано, в самом начале его самостоятельного творческого пути в науке. Поэтому мы можем сказать, что уже в этот период религиозность Вернадского фактически покидает пределы его мировоззрения и становится частью эмоционально-психического базиса этого мировоззрения и, более того, в дальнейшем (1910–40-е гг.) эта эмоционально-психическая религиозность Вернадского, зачастую сохраняя за собой старую теологическую оболочку, старую форму выражения, по существу *коренным образом меняет свое содержание, отрицает самое себя.*

Попытаемся теперь рассмотреть подробнее высказанные здесь положения. Рассмотрим сначала, в чем выразились специфические особенности религиозности Вернадского, каковы ее субъективные истоки, а затем рассмотрим вопрос о том, как же качественно преобразуется в дальнейшем религиозность Вернадского и во что собственно она преобразуется.

Сущность религиозности Вернадского как глубокой эмоциональной настроенности, эмоционально-психического переживания раскрывается в присущих ей специфических особенностях.

Во-первых, религиозность Вернадского выступает прежде всего как *эмоциональное переживание* ученым своего *единства с природой*, Космосом вообще, единства с живой природой в особенности. Вернадский неоднократно протестовал против попыток отделить человека от природы, противопоставить его природе как что-то для нее чуждое и постороннее. Человек, подчеркивал он, дитя природы и отделять его от природы можно только в ненаучной абстракции. В работах Вернадского мы неоднократно встречаемся с блестящими по форме, глубоко поэтическими описаниями этого единства человека и природы. Естественно, что это единство ученый не только логически доказывал, но также и сам на самом себе не раз испытывал это чувство слияния с природой, Космосом. Это глубоко эмоциональное осознание своего единства с природой выливалось у Вернадского в своеобразные *пантеистические*, как он их сам называл, формы выражения, причем пантеизм выступал здесь как еще далекая от совершенства попытка выразить планетный, а затем и космический характер жизни и сознания.

Это переживание единства человека с природой, Космосом вообще, единства с живой природой в особенности, чувство космичности жизни и разума и т. п. А.Эйнштейн однажды назвал в совокупности «космическим религиозным чувством», свойственным многим «серьезным ученым» [7, курсив наш. –

И.И.]. Однако в это время – 1890-е годы – Вернадский еще не был последователем в своем принятии пантеизма. Мы встречаем с его стороны также и отрицательное к нему отношение.

Столь ранняя пантеистическая настроенность Вернадского выступила, нам думается, как первоначальная эмоционально окрашенная форма проявления интереса молодого ученого к живой природе – интереса, который в дальнейшем творческом его пути сыграл, как известно, колоссальную роль. Противоречия же, свойственные самой этой пантеистической настроенности ученого, свидетельствовали о том, что она не имела еще под собой определенной рационалистической основы. Лишь в дальнейшем, уже после широкого развертывания Вернадским работ о живом веществе, его пантеистическая настроенность приобретает все более прочный характер и к концу жизни ученый относит по существу себя к сторонникам пантеизма и гилозоизма.

Так, в работе Вернадского «Гёте как натуралист» (1940-е гг.) мы неоднократно встречаем прозрачные намеки на сочувственное отношение ученого к пантеизму Гёте. В августе 1943 г. Вернадский записывает в «Дневнике»: «В религии мы имеем два резко различных представления – с одной стороны: 1) религия, которая придает божеству или божествам человекоподобный образ, только более могущественный, чем человек. 2) религии без Бога – такие, как пантеизм, гилозоизм. Таковы представления стоиков» [8].

Следует, однако, учитывать, что пантеизм и гилозоизм Вернадского существенно отличались от традиционных пантеизма и гилозоизма XVII–XVIII веков. В понимании Вернадского они не означали ни «обожествления» природы как целого, ни признания всеобщей одушевленности материи. «Я считаю, – писал Вернадский, – что гилозоизм и пантеизм получают эмпирическую научную основу, – мне кажется, вполне [там же]. В чем же состоит эта эмпирическая основа гилозоизма и пантеизма?»

Согласно Вернадскому, она заключается, главным образом, в двух положениях: *во-первых*, в признании наличия коренного материально-энергетического различия между косным и живым веществом и, *во-вторых*, в признании того, что жизнь есть не земное только, но также и космическое явление. Но ясно, что оба эти положения не дают нам в сущности ни пантеизма, ни гилозоизма. Напротив, – для гилозоизма это особенно очевидно – они им противоречат. Поэтому и пантеизм и гилозоизм постулировались Вернадским здесь так же «вне рационализации». По существу то, что ученый называл пантеизмом и гилозоизмом, было лишь иррациональной формой его чувства космического характера жизни и, следовательно, космичности разума, и к религии как таковой не имело отношения.

Ясно выразить этого своего чувства космичности жизни и разума сам Вернадский не мог. Он ссылался при этом на музыку, в которой гилозоизм и пантеизм (в его понимании), как он отмечал, резко выражены. Но известно, что как раз музыка в творчестве Вернадского оказалась тесно связанной опять-таки с пониманием (и переживанием) жизни как космической силы. По сути дела, «пантеизм» Вернад-

ского означал не что иное, как попытку охватить в едином космическом синтезе жизнеутверждающие и глубоко гуманистические тенденции, непосредственно вытекавшие из всего научного творчества естествоиспытателя.

Во-вторых, религиозность В.И.Вернадского выступает в форме эмоционального переживания единства своего научного сознания и своей научной работы с научным сознанием и научной работой предшествовавших, настоящих и будущих поколений ученых, т.е. в форме *эмоционального переживания планетного характера науки* не только как социального, но и как природного, в конечном счете космического явления. Вернадский рассматривал индивидуальный человеческий разум, как неотъемлемую составную часть единого космического целого, – часть не случайную и не могущую исчезнуть бесследно без того, чтобы не оставить своего следа в этом целом.

В-третьих, религиозность Вернадского выражалась в эмоциональном переживании совместности несовместимого внутри своего духовного «Я», в психическом переживании того «иррационального» *единства противоположностей*, которое еще Аристотель считал «чудесным», а Николай Кузанский и вслед за ним Бруно видели в нем «глубокую магию».

В-четвертых, религиозность В.И.Вернадского выражалась в глубоком переживании *индивидуальной смерти* человека, в размышлениях над возможными путями его *бессмертия*. Всё это у Вернадского сочеталось с чувством и пониманием мысли как космической силы, никогда не уничтожающейся и не исчезающей со смертью отдельного человека. К этому Вернадский приходит, пытаясь найти разрешение противоречия между безграничными возможностями человеческого разума и смертностью человека.

Как отмечалось выше, в молодости Вернадский допускал бессмертие личности. В этот период в центр своих религиозных переживаний Вернадский ставит бессмертную личность, отодвигая Бога на задний план, а затем и вовсе его устраняя. Но, ценя религию прежде всего и главным образом за допущение ею бессмертия личности, Вернадский это бессмертие отнюдь не представлял себе в виде «загробной жизни», «переселения душ» и тому подобных явно антинаучных вымыслов. Его *привлекала в религии сама идея личного бессмертия, но отнюдь не конкретные формы ее воплощения*. Более того, «признание бессмертия души, – отмечал Вернадский, – возможно при атеизме. Оно нужнее для человека, чем признание существования Бога. Почему их обычно соединяют вместе?» [9].

Можно ли однако утверждать, что Вернадский боялся смерти и что именно этот страх рождал в нем религиозные переживания? – Нет, сказать этого нельзя.

К смерти Вернадский относился как натуралист, хотя и не мог с ней примириться. Он понимал всю ее серьезность и заботился о том, чтобы встретить ее достойно.

«Готовлюсь к уходу из жизни, – пишет он в декабре 1942 г. – Никакого страха. Распадение на атомы и молекулы. Если что может оставаться, то переход в другое живое, какие-нибудь не единичные

формы – „переселение душ”, – но в распадении на атомы и даже изотопы» [10].

Следовательно, не страх смерти скрывался под оболочкой религиозности Вернадского – под нею скрывалась глубокая вера ученого в возможность личного бессмертия человека – не столько физическое (хотя в будущем автотрофном человечестве, когда человек сможет, подобно растениям, синтезировать необходимые для его жизни органические вещества непосредственно из окружающей его неживой природы, Вернадский допускал – в аспекте геологического времени – и такую возможность), сколько духовного, – именно *бессмертия человеческой мысли*. Вера Вернадского в личное бессмертие таким образом совершенно отличалась (по крайней мере, начиная с 1900-х годов и далее) от религиозной и была связана скорее с глубоким переживанием им бесконечности научной мысли, как и бесконечности разума, сознания вообще – переживанием, которое он не мог ни себе, ни другим выразить в понятных словесных образах.

Таковы кратко характерные черты эмоционально-религиозной настроенности В.И.Вернадского. Спрашивается, можем ли мы эту эмоциональную настроенность ученого поставить на одну доску с обыденной религиозной психологией массы верующих, с обыденным, массовым религиозным чувством? На наш взгляд, такое отождествление было бы глубоко ошибочным. Нельзя не видеть, по крайней мере, следующих особенностей эмоционально-религиозных переживаний Вернадского, существенно отличающих их от обычного религиозного чувства.

1. Религиозные эмоции верующих людей в массе своей носят, как правило, конкретно-чувственный характер. Они отличаются своей образностью, наглядной представимостью и связаны с совершенно конкретными ощущениями – зрительными, слуховыми и др. Напротив, эмоционально-религиозная настроенность Вернадского носит абстрактно-чувственный характер – характер настолько обобщенного, в силу своей глубины эмоционального переживания, что из него испаряются буквально все конкретные атрибуты специфически религиозного чувства.

2. Религиозные чувства верующих людей направлены на объекты, реально не существующие (Бог, ангелы, святые и т. п.). Напротив, эмоционально-религиозные переживания Вернадского имели своим содержанием вполне реальные объекты – Космос, жизнь, человека, науку и научное творчество.

3. Религиозные чувства верующих людей сопровождаются собой так называемое молитвенное, по существу иррациональное состояние личности. У Вернадского они сопровождали, напротив, вполне рациональное состояние его духа, выражали прежде всего переживание ученым своей научной мысли, процесса своего научного творчества и связанных с ним раздумий.

Итак, между эмоционально-религиозной настроенностью Вернадского, с одной стороны, и обычным религиозным чувством – с другой, существует безусловное качественное различие. С религиозным человеком в обычном понимании Вернадского объединяют лишь чисто формальные моменты – только то, что, как и этот религиозный человек, Ве-

рнадский *верит и переживает*. Однако его вера и его переживания были *столь глубоки и столь своеобразны*, что они уже не могли спокойно уживаться «под одной крышей» вместе с узким, неглубоким и примитивным религиозным содержанием в его самом прямом и непосредственном смысле. Поэтому Вернадский *стихийно, но решительно* изменяет старое содержание своих эмоционально-религиозных переживаний (и происходит это, как уже отмечалось, довольно рано), в конце концов отбрасывает его прочь и, сохраняя лишь старую теологическую форму выражения, вкладывает в нее совершенно новое эмоциональное содержание, по существу несовместимое с этой старой теологической оболочкой.

«Религиозность» (здесь у нас есть все основания заключить это слово в кавычки) Вернадского, особенно в зрелые годы его жизни, носила лишь *условно-символический характер*, она была связана с *воспоминаниями* прошлого и старыми *традициями*, перешедшими в новое настоящее, – традициями, от влияния которых не бывает свободен ни один человек. Живучесть же и стойкость именно религиозных традиций общеизвестны.

Из сказанного следует, что характеризовать мировоззрение Вернадского как якобы «религиозно-мистическое» [11] нет ровно никаких оснований. Еще меньше оснований имеется для того, чтобы изображать Вернадского как некоего «активного» религиозного деятеля, как чуть ли не «борца» за какую-то «новую» религию. Характеристики Вернадского как «фанатичного религиозника» [12], как «богостроителя, проповедника „очищенной” и „облагороженной” религии» [13] с действительностью не имеют ничего общего.

В отличие, например, от Ньютона, у которого религиозная вера оказала весьма существенное влияние на его мировоззрение в целом, у Вернадского подобной картины мы не встречаем: его «религиозность» не оказала на его научное мировоззрение в целом равным счетом никакого влияния, так как здесь Вернадский твердо стоял на позициях естественнонаучного реализма (=философского материализма).

В мировоззрении Вернадского нет места Богу-творцу, он его решительно отвергает, так же как он отвергает потусторонние силы вообще и разного рода, по его выражению, «нечисть». По отношению к себе у Вернадского мы не встречаем даже термина «религиозная вера». Он говорит о себе не как о человеке «верующем», а как о человеке «религиозном». И эта тонкость, на первый взгляд, выступающая как чисто терминологическое и потому несущественное различие, в действительности не случайна и имеет глубокий психологический смысл.

Применительно к Вернадскому мы не можем говорить о религиозной вере в строгом смысле этого слова. Он не примыкал ни к одной из существующих религий и относился к ним отрицательно. Максимум, что мы можем и должны констатировать – это глубоко эмоциональное переживание, определенная психическая настроенность, приобретающая, да и то не всегда, своеобразную «религиозную» окраску. Об этом ярко свидетельствует и тот факт, что Вернадский де-

лал неоднократные попытки как-то выразить словесно эти «религиозно окрашенные» эмоциональные переживания. Он называл себя пантеистом, гилозоистом, как уже отмечалось, – и даже язычником, но ни одна из этих «самохарактеристик» не могла его удовлетворить, так как не выражала адекватно сущности его переживаний.

«Религиозность» Вернадского – это лишь не поддающееся точному словесному выражению (вспомним: «Мысль изреченная есть ложь»), и в этом смысле иррациональная, интуитивно-подсознательная форма выражения той постоянной и глубокой внутренней настроенности, столь характерной для всего духовного облика ученого. Ее действительный смысл не может быть понят вне этого гораздо более широкого и глубокого «ментального фона».

Наиболее яркую и убедительную картину рисует в этом отношении дневниковая запись от 22 июня 1923 года. Вернадский пишет:

«Вся жизнь и все наиболее большие и глубокие ее переживания – мгновенны и далеко не достигают хотения. В любви, в мыслях, в успехах, в достижениях, в глубочайших переживаниях и подъемах личности – всегда, когда начинает подходить разум – чувствуешь мгновенность и недостаточность пережитого по сравнению с внутренней сущностью! То же – величайшее музыкальное произведение, художественное творение, картина природы. Это все только отдаленное эхо того, чего хочешь. И чувствуешь и в нем то же самое всегда неполное и мгновенное отражение чего-то того, к чему стремишься.

И вот, написавши эти строки, – видишь, что выразить мысль не удалось. И нет сейчас воли и умения выразить яснее.

Но можно ли выразить это образами и словами?

Страх смерти – у меня нет и никогда не было. Чувство мгновенности жизни – чувство вечности и чувство ничтожности понимания окружающего! И себя самого! Смерть приходит всегда и окружающее полно ею. Это неизбежное как сама жизнь. И так же бесконечное?

Я считаю себя глубоко религиозным человеком. Могу очень глубоко понимать значение, силу религиозных исканий, религиозных догматов.

Великая ценность религии для меня ясна, не только в том утешении в тягостях жизни, в каком она часто оценивается. Я чувствую ее как глубочайшее проявление человеческой личности.

Ни искусство, ни наука, ни философия ее не заменяют, и эти человеческие переживания не касаются тех сторон, которые составляют ее удел.

А между тем, для меня не нужна церковь и не нужна молитва.

Мне не нужны слова и образы, которые отвечают моему религиозному чувству.

Бог – понятие и образ, слишком полный несовершенства человеческого» [14, курсив наш. – И.И.]

Таким образом, вопрос о так называемой «религиозности» Вернадского может и должен быть преобразован в качественно иной, более широкий и более фундаментальный вопрос, а именно – в вопрос о психическом (эмоциональном) базисе его мировоззрения. И здесь следует подчеркнуть, что, бесспорно, эмоци-

ональный базис мировоззрения Вернадского более широк и более глубок, чем его «религиозная» оболочка. Он мог облекаться в эту оболочку, но мог от нее и не зависеть (что случалось, в конечном счете, гораздо чаще). В конце концов он прорывал ее узкие рамки и выходил за ее пределы. Эмоционально-психические переживания ученого лишь во времена облекались во внешне «религиозные» формы. Поэтому «религиозность» Вернадского должна нами рассматриваться как старый теологический способ выражения нового эмоционально-психического содержания, как переживание ученым науки вообще, своего научного творчества и своего научного мировоззрения в особенности, как старая традиционная форма выражения этих переживаний, которая им иногда употреблялась, но и без которой он также превосходно обходился.

В чем же заключается это своеобразие, какие черты характеризуют эмоционально-психический базис мировоззрения Вернадского, в том числе и ту его часть, которая облекалась им в «религиозные» формы? Здесь необходимо подчеркнуть две самые общие и самые коренные черты психического базиса мировоззрения Вернадского: с одной стороны – его направленность во вне, на окружающий мир, на природу в целом, иными словами, его *эмоционально-космический* характер; с другой стороны – его направленность в духовный мир личности и как следствие этого – уход ученого в себя, углубление в свое «Я», иными словами, его *эмоционально-личностный вектор*. Обе эти черты настолько очевидны, они настолько бросаются в глаза, что здесь нет нужды на них подробно останавливаться.

Значит ли это, что «религиозность» Вернадского, будучи полностью перенесенной из его мировоззрения в сферу эмоционально-психических переживаний, не оказала на его мировоззрение равным счетом никакого влияния? Утвердительный ответ на этот вопрос, на наш взгляд, был бы ошибочным.

Думается, всякая религиозность, в какой бы форме она ни проявлялась, является выражением присущих человеку неких противоречий. Эти противоречия, говоря упрощенно, могут быть противоречиями его мировоззрения или его психики, или того и другого вместе. Для Вернадского его «религиозность» была не противоречием его мировоззрения, а противоречием его психики, его психической настроенности, эмоционального склада его характера. Она носила поэтому по своему содержанию *внемировоззренческий* характер.

Опираясь в значительной, если не сказать решающей, части на свой собственный *внутренний* опыт, религию Вернадский рассматривает как наиболее глубокое «самовыражение» личности, человеческого духа. Религия, согласно ему, есть «проявление человеческого духа». Она дает ответ на «конкретные вопросы человеческой личности», выражая их временами «в форме логических выводов и построений» [15], что в определенном смысле сближает ее с наукой.

Однако главным является истолкование религии как вечной и непреходящей стороны человеческой души. Как ни парадоксально это звучит по отношению к такому мыслителю как Вернадский, однако здесь чувства у него явно берут верх над «хладнок-

ровным» разумом, и в этом выражается глубочайшее своеобразие его личности – ученого и человека.

Нельзя ни в коей мере утверждать, чтобы в истории человечества и человеческой мысли Вернадский «не замечал» борьбы между научным мировоззрением и мировоззрением религиозным, между наукой и религией. Рассматривая религию и религиозное сознание с точки зрения заключенного в них конкретного содержания, в плоскости их «идеологии», он неизменно и совершенно недвусмысленно констатирует резкую противоположность, существующую в этой плоскости между ними. Борьба науки с религией не является случайной, она вытекает из внутренней природы этих различных форм сознания, рассматриваемых с точки зрения их конкретного содержания. Противоречия между наукой и религией, отмечал Вернадский, в XX веке не только не исчезли, но иногда принимают еще более острый характер, хотя внешне проявляются и в иных формах, чем, например, в эпоху Средневековья. В этом также заключается одна из причин охватившего по существу все современные формы религии кризиса религиозного сознания.

Однако науку и религию Вернадский сопоставляет не только и даже не столько в «идеологическом» плане, в аспекте их гносеологического содержания, сколько в плане психологическом. Согласно ему, религия, уступая науке в части, касающейся рационального познания окружающего человека мира, вместе с тем превосходит науку с других точек зрения: проигрывая науке в области логики, религия берет «реванш» в области психологии. По этой причине, между религией и наукой не может быть непримиримого антагонизма, а результатом борьбы между ними не станет вытеснение одной из этих форм сознания другой. В итоге такой борьбы обе формы сознания – и наука и религия – лишь более четко определяют область своего ведения и освобождаются каждая от чуждых, несвойственных им, идей и наростов. И точно так же как религия не смогла в свое время одолеть науку в ее области, так и наука ни сейчас, ни в будущем не в состоянии будет одолеть религию в ее области, и борьба между ними закономерно должна привести к мирному согласию, компромиссу.

Так, в борьбе между наукой и религией «окончательно определилась область, подлежащая научному ведению, и в ее результате религия, несомненно, очистилась от приставших к ней исторических наростов, по существу ничего с ней общего не имеющих... Если мы всмотримся во всю историю христианства в связи с вековым его спором с наукой, мы увидим, что под влиянием этой последней понимание христианства начинает принимать новые формы... Вероятно, к тому же приведут и те настроения, какие наблюдаются в настоящее время в науке, когда наука начинает становиться по отношению к религии в положение, какое долгое время по отношению к ней занимало христианство; как христианство не одолело науки в ее области, но в этой борьбе глубже определило свою сущность, так и наука в чуждой ей области не сможет сломить христианскую или иную религию, но ближе определит и уяснит формы своего ведения» [там же, с. 20, 21].

Если эмоционально-психическая сторона – главная в религии, а между этой стороной и собственно научным содержанием нет очевидных противоречий, постольку для науки, в общем, совсем неважно, в какую конкретную религиозную форму выливается это эмоционально-психическое содержание религии. Науке в принципе важно использовать, прежде всего, эту эмоциональную сторону религиозного сознания, так как это именно то, чего ей недостает по сравнению с религией. Но в таком случае наука должна согласиться на равное с ней существование также и религиозной идеологии, должна примириться с ее существованием. Во имя религиозной психологии, наиболее ценной для науки стороны религии, наука должна согласиться с существованием любых форм религиозного сознания, религиозной идеологии, поскольку во всех этих формах проявляется по-разному, в различной конкретной обстановке общее всем формам религиозных идеологий религиозное чувство. Но это как раз и означает признание принципиальной совместимости науки с религиозным сознанием вообще, религиозной психологией в особенности, в каких бы конкретных идеологических формах это психическое содержание религии ни проявлялось. Такова по сути дела точка зрения Вернадского.

Согласно Вернадскому, такое «сосуществование» науки и религии становится реально возможным благодаря тому, что религия отказывается от своих притязаний на «научность», отказывается от попыток заменить научное мировоззрение религиозным, а наука, в свою очередь, изгоняет из своей области Бога и потусторонние силы вообще, т. е. полностью отказывается от введения в свою область каких бы то ни было элементов религиозной идеологии. В силу этого исчезает почва для идеологических столкновений между наукой и религией – они сосуществуют параллельно друг с другом, не претендуя на «захват» чуждой для каждой из них области ведения. Однако между ними продолжает существовать обмен духовными ценностями: религия «обогащает» науку в сфере эмоций, чувств, наука «обогащает» религию в сфере разума, логики.

«Дороги науки, отойдя от божества, – пишет Вернадский, – не дают место столкновениям с верою в него... В сущности, с религией может прекрасно ужиться всякое научное суждение. Области эти до такой степени находятся в разных горизонтах, что отнюдь не является трудным приспособление всякой религии к научным представлениям... Религиозное чувство и религиозное творчество нужно для прогресса науки» [16, курсив наш. – *И.И.*].

«Мне казалось и кажется, что человек, глубоко и искренно верующий, может быть всякой религии и принимать всю пользу научного знания... Древний верующий грек может принимать всю современную науку» [17]. С другой стороны, и наука, беря у религии ее эмоционально-психическое содержание, отдает ей взамен свое рациональное содержание, заставляет религиозные системы перестраиваться под влиянием нового научного движения. Вернадский отказывал атеизму в значении научного факта, допуская его существование в лучшем случае лишь в качестве философской гипотезы, в худшем – рас-

смамливая его также как проявление религиозной веры «наизнанку».

Таким образом, глубокая эмоционально-психическая настроенность В.И. Вернадского, поскольку она выражалась отчасти также и в традиционной для многих людей его поколения религиозной форме, оказала влияние на те стороны его мировоззрения, которые были связаны с истолкованием природы религии, тенденций ее развития и др. Внешнее противоречие между научным мировоззрением Вернадского, с одной стороны, и элементами его «религиозной» настроенности, – с другой, превращается в одно из внутренних противоречий самого мировоззрения ученого. Это противоречие, как это теперь ясно видно, бесспорно стало одним из существенных творческих импульсов духовного развития личности ученого, в частности – определило его неизменно отрицательное отношение к гонениям на религию, насаждение примитивного атеизма и т. п., что особенно ярко проявилось в советский период истории наших стран – и России, и Украины. Владимир Иванович неизменно и решительно отстранял от себя попытки – и на этот счет сохранились документальные свидетельства – заполучить его в качестве идейного, хотя бы и в очень «ослабленных» вариантах, союзника большевистского атеизма.

Выводы

На наш взгляд, однозначно ответить на вопрос о том, кем же был Владимир Иванович «на самом деле» – теистом, атеистом, деистом, пантеистом..., к чему, по понятным причинам, стремятся иногда исследователи и популяризаторы его идей и творчества (ведь так хочется определенности) [1, 2], вряд ли в принципе возможно, да и вряд ли нужно... Достаточно сказать, что его Душа была широко распахнута Миру, вбирая в себя все его ипостаси и оттенки, а в более специфическом, нас здесь инте-

ресующем, смысле он был свободно мыслящим и свободно чувствующим религиозно-нерелигиозным Мудрецом. Его душевный мир был столь богат и столь динамичен, что каждый желающий может найти в нем то (или почти то), что ищет.

Список литературы

1. Саенко Г.Н. Владимир Иванович Вернадский: Ученый и мыслитель. – М., 2002. – С. 61–63.
2. Кузнецов В.Г. В.И.Вернадский о взаимоотношении науки и религии // Бюллетень Комиссии по разработке научного наследия академика В.И.Вернадского. – Вып. 18. – М., 2005. – С. 53–56.
3. Энгельс Ф. Диалектика природы. – М.: Политиздат, 1955. – С. 158.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. – Т. 1. – С. 592.
5. Вернадский В.И. Мысли. 1901–1911 // Архив РАН. – Ф. 518. – Оп. 1. – Ед. хр. 161. – Л. 96.
6. Клар Олоф. Естествознание и религия // Вопросы философии. – 1960. – № 5. – С. 100.
7. Эйнштейн А. Собр. научных трудов. – Т. 4. – М., 1967. – С. 129.
8. Вернадский В.И. Дневниковые записи. 1943–1944 // Архив РАН. – Ф. 518. – Оп. 2. – Ед. хр. 22. – Л. 13.
9. Вернадский В.И. Дневник. Наброски фактов, мыслей. 1890–1894 // Архив РАН. – Ф. 518. – Оп. 2. – Ед. хр. 5. – Л. 3.
10. Вернадский В.И. Дневниковые записи. 1941–1943 // Архив РАН. – Ф. 518. – Оп. 2. – Ед. хр. 21. – Л. 91.
11. Деборин А.М. Проблема времени в освещении академика В.И.Вернадского // Изв. АН СССР. – 7-я серия. – Отд. мат. и естеств. наук. – 1932. – № 3. – С. 568.
12. Новогрудский Д. Геохимия и витализм // Под знаменем марксизма. – 1931. – № 7–8. – С. 187.
13. Яковлев В.П. В.И.Вернадский о соотношении науки, философии, религии и морали // Некоторые вопросы исторического материализма. – Ростов: Изд. Ростов. ун-та, 1962. – С. 99.
14. Вернадский В.И. Дневниковые записи. 1922–1924 // Архив РАН. – Ф. 518. – Оп. 2. – Ед. хр. 12. – Л. 5–6.
15. Вернадский В.И. Очерки и речи. – Пг., 1922. – Вып. 2. – С. 21.
16. Вернадский В.И. Мысли. 1901–1911 // Архив РАН. – Ф. 518. – Оп. 1. – Ед. хр. 161. – Л. 96, 98.
17. Вернадский В.И. Мысли. 1920–1931 // Архив РАН. – Ф. 518. – Оп. 1. – Ед. хр. 162. – Л. 117. Запись от 2 июня 1931 г.

I.I. Mochalov

РЕЛІГІЯ І НАУКОВИЙ СВІТОГЛЯД В.І.ВЕРНАДСЬКОГО

Обговорюється проблема відношення В.І.Вернадського до релігії в контексті співвідношення з його науковим світоглядом.

I. MOCHALOV

RELIGION AND V.I. VERNADSKY'S SCIENTIFIC WORLD-VIEW

The article deals with the problem of vernadsky's attitude towards religion in the context of its correlation with his scientific world-view.

УДК 001.891

В.И. Оноприенко, д-р филос. наук, проф.

ПЕРЕДНИЙ КРАЙ ИССЛЕДОВАНИЙ: МЕТАФОРА И КОНСТРУКТИВНЫЙ СМЫСЛ

Центр исследований научно-технического потенциала и истории науки им. Г.М. Доброва НАН Украины

Уточняется социологическое и информационное содержание понятия «передний край исследований».

Введение

В условиях глобализации для национальных научных систем актуально определить свое место в международном рейтинге исследований и тем самым свои возможности и претензии в межстрановой кооперации исследований. Но и внутри страны ученые, ведущие исследования в разных областях знаний, заинтересованы определить расстояние, отделяю-

щее эти исследования от передовых рубежей науки. Хотя у большинства ученых внутренняя исследовательская мотивация, как правило, основывается на убеждении исключительной важности их работ, тем не менее всегда полезно соотнести это убеждение с реальностью. У отечественных ученых сформировалась и обратная тенденция – комплекс неполноценности, который рос пропорционально кризису в науч-