

**И. Б. Михеева**  
**(г. Минск, Белоруссия)**

**НАУЧНОЕ ЗНАНИЕ XXI ВЕКА О ЧЕЛОВЕКЕ И МИРОЗДАНИИ:  
ОТ РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ  
К НЕОЯЗЫЧЕСКИМ КОНСТРУКТАМ?**

Сегодня наблюдается явный всплеск внимания к той специфической социокультурной ситуации современности, которую условно обозначают как неоязычество. Распространение неоязычества в современном мире свидетельствует о сложном, диалектическом изменении не только традиционной религиозности, но и мировоззрения в целом. При этом речь идёт не столько о ренессансе архаических верований и представлений, сколько о попытках радикального решения с их помощью актуальных задач: идейной консолидации этносов, обретения ими своей культурно-исторической идентичности и социально-политической независимости, сопротивления угрожающим тенденциям глобализации во всех сферах жизни. Поэтому правомерно говорить не просто о возрождении традиционного в прошлом народов язычества, память о котором местами всё ещё сохраняется на бытовом уровне, а о пропаганде собственно неоязычества, призванного решить современные проблемы общества и личности и выступающего, следовательно, в роли новой религии и новой идеологии.

В этом контексте *неоязычество следует рассматривать как совокупность фундаментальных языческих приоритетов, трансформированных в условиях современной культурно-политической ситуации.* Специфика влияния последней на инварианты языческой ментальности определяется, прежде всего, двумя обстоятельствами. Во-первых, отрефлексированностью духовных феноменов и их рационализацией в контексте наукообразной мыслительной парадигмы конца XX века. Во-вторых, идеологизированностью этих феноменов в условиях ускоряющегося процесса массовизации и глобализации современного социума. В своём единстве оба влияния задают специфический характер реанимируемому

*Михеева И. Б.* Научное знание XXI века о человеке и мироздании:  
от рационалистических теорий к неоязыческим конструктам?

---

языческим идеям, предопределяя их новизну (зачастую идеологически направленную и потому небезопасную) и созвучность реалиям времени.

Само понятие «неоязычество» в современном научном обиходе не является общепризнанным термином с соответствующим содержательным потенциалом и потому употребляется в весьма широком контексте. На наш взгляд, среди основных интерпретаций этого понятия можно выделить три основные транскрипции – религиоведческую, политологическую и культурфилософскую. Именно в рамках последней термин «неоязычество» (а также его семантические аналогии) получил своё наиболее содержательное развитие. При ближайшем рассмотрении эта парадигма включает в себя несколько интерпретационных пластов – *культурологический* в единстве эстетического, этического, феминистского слоёв; *научный*, включающий экологический план, и собственно *философский*.

Рассмотрим подробнее наиболее значимые исследовательские точки зрения в рамках научного ракурса проблемы.

Современное научное знание очевидно демонстрирует свою прогрессирующую «лояльность» к различным подчеркнуто ненаучным компонентам, концептам и мировоззренческим схемам, что даёт основание предполагать наличие в его структуре мифологических (и языческих) составляющих. Провозглашается парадигмальный переход от доминировавшей в классической науке «линии Демокрита» к «живой и плодоносящей» «линии Платона», приводящей к взаимосогласованной Единой научно-теистической картине Мира [1, с. 145]. Действительно, сегодня самые авторитетные научные теории второй половины XX века – самозарождения Вселенной в результате Большого взрыва, происхождения жизни из неживых компонентов, перемещения литосферных плит, определяющего динамику и развитие земной коры, естественного отбора, глобального потепления климата, – объявляются (и не без обоснования) преимущественно мифологическими построениями. С чем это связано?

Как ни парадоксально, но именно усложнение современных фундаментальных научных концепций, «поиск путей к построению наиболее общей физической теории является чаще всего источником введения внефизических соображений в физическую теорию» [2, с. 32]. В результате перехода от модели мира как часового механизма к модели мира как организма (или мира как компьютера) «можно говорить об ослаблении «научной нетерпимости» к изменению жестких форм научного дискурса» [2, с. 24]. Это связано, по мнению Э. Шредингера, с тем обстоятельством, что «в переживаемом нами существуют отношения и связи, которые, по крайней мере, в настоящем времени, не

*Михеева И. Б.* Научное знание XXI века о человеке и мироздании: от рационалистических теорий к неоязыческим конструктам?

---

могут быть поняты в своей общей форме ни на основании форм логики, ни, в ещё меньшей степени, посредством естествознания: отношения, которые всё снова и снова направляют нас к метафизике, то есть к выходу за пределы непосредственно познаваемого» [3, с. 74]. С позицией Э. Шредингера, как известно, во многом солидаризировались Н. Бор, В. Паули, В. Гейзенберг.

Представители современной фундаментальной науки на постсоветском пространстве (и не только) также разделяют мнение о необходимости реабилитации вне- и донаучных пластов человеческой культуры (христианского и языческого). В частности, выдвигается тезис о *принципиальной эвристической значимости, как для становления классической науки, так и для её успешной динамики в новом тысячелетии, античной языческой парадигмы*. Языческие верования Эллады и рационалистический способ изучения мира, с этой точки зрения, «оказываются едины в онтологическом плане, в духовном и нравственном настрое общественной мысли. Всепобеждающая человеческая логика и состязательное противостояние героя богам – идеалы из одного набора» [4, с. 147]. Наиболее важными заслугами языческой эпохи признаются, во-первых, два ведущих стиля научного мышления – «непрерывно-геометрический» (платоновский) и дискретно-числовой (пифагорейский). Кроме того, в античном духовном пространстве зародилась чрезвычайно важная для современной квантовой теории физической реальности (реальности не объектов, а их отношений) идея триединства фундаментальных начал мироздания – материи, движения и духа как энтелехии, или животворного начала [4, с. 64]. Уважительное отношение к древнему интеллектуальному наследию питает надежду на то, что в могучей сердцевине фундаментального знания, пронизанного, в том числе, и языческими интуициями, «заложен достаточный потенциал для будущего идейно-нравственного возрождения и самой науки, и общественной жизни» [4, с. 148].

В контексте обозначенной логики рассуждений неизбежен вывод о необходимости синтеза науки и вненаучных форм знания: «Не должно существовать никакого противоречия между чувствами, пронизывающими душу, когда она приближается к древнейшим, первым и глубочайшим истинам о духовной жизни, и теми чувствами, которые вливаются в неё, когда глаз покоится на вечном строительстве природы <...>. Кто не становится мистиком, тот отрицает природу <...>» [5, с. 61–62].

Наиболее яркое воплощение этого квазинаучного подхода демонстрируется, на наш взгляд, в наукообразных конструктах,

*Михеева И. Б.* Научное знание XXI века о человеке и мироздании: от рационалистических теорий к неоязыческим конструктам?

---

выработанных в рамках общей тенденции «космизации науки». В результате поисков идеала природоразмерного знания предлагаются такие концептуальные «междисциплинарные теории», как: Коэволюционная Антропология [6], психосемиозис и антропокосмология [7], космономия [8], неоастрология [9], космофилософия в двуединстве космологии и астрологии [10] и т. п. Одним из ключевых методологических положений отмеченных воззрений является утверждение, что «обращение к древним знаниям делается с целью поиска забытых ментальных технологий и неординарных результатов познания» с целью «интеграции истинных духовных достижений древних религиозно-философских учений в целостную мировоззренческую систему, отвечающую запросам эволюционирующего человека» [7, с. 205].

Для полноты картины следует указать и на тот пласт современной философской рефлексии, который представлен специфическими позициями, сформулированными на фундаменте психологии, психоанализа, теософии, гностицизма, герметизма, неоплатонизма, восточных религий и т. п. Эти позиции, с одной стороны, несомненно, ярко репрезентируют саму ситуацию неоязыческого ренессанса, являясь попыткой его философско-методологического обоснования, а, с другой, эксплицируют неоригинальную и зачастую эклектичную основу своих построений. Очевидно неархаический и неязыческий характер имеют выдвигаемые в рамках обозначенных подходов перспектива «ритуально-магического исцеления планеты» на основе «трансперсональной космологии» [11], концепция «миропонимания новой эпохи» в совокупности таких составляющих, как «цензура сердца» и «психодинамика Духа как психодинамика космоса» [12], новая «космология общества», конституируемая принципом «ясновидящей материи» [13], «однозначная мировоззренческая концепция формообразования природы» [14], новая «философия гармонии» [15] и др.

Своеобразным интегральным принципом современной науки, эвристичным по своей значимости и неизбежно мифологическим по характеру, провозглашается антропный принцип: «Мир таков потому, что таков живущий в нём человек». Исследователи данной проблематики отмечают, что «процессы, происходящие в науке XX столетия, можно охарактеризовать как «просачивание» антропоцентризма (мифологизма) с уровня картины мира на уровень теории <...>. Проникая в науки о неживой природе, идея эволюционизма и антропоцентризма тянет за собой весь ряд связанных с нею понятий и смыслов. Так происходит биологизация,

*Михеева И. Б.* Научное знание XXI века о человеке и мироздании: от рационалистических теорий к неоязыческим конструктам?

психологизация, символизация и вообще мифологизация науки» [16, с. 264]. В результате *антропный принцип оказывается открытым признанием наукой эвристической ценности антропоцентризма, то есть необходимости мифологического подхода к познанию мира.* Последнее расценивается как позитивный сдвиг, ибо соединение научного подхода с мифологическим «превращает науку в квазинауку, способную <...> изучать не только физическую, но, в перспективе, и трансцендентную реальность» [16, с. 269].

Одной из важнейших составляющих современной научной парадигмы является экологическая проблематика, в которой очевидны неоязыческие приоритеты: культ природы, идеал минимизации человеческого воздействия на окружающую среду, реактуализация ценностей уважительного и трепетного отношения к окружающему миру. На философском уровне экологическая проблема эксплицирована, в том числе, в исследовании американского профессора Х. Сколимовского [17]. Предлагаемый проект *экофилософии* противопоставляется механистическо-технологическому сознанию и призван сменить «йогю объективности» на «йогю эмпатии» и «методологию соучастия». При этом символом новой экологической духовности является «Танцующий Шива», один из главных богов индуистского пантеона. Хотя новая экофилософия обращена к некоторым древним духовным традициям, она к ним не сводима: «Мы творчески перерабатываем механистическую цивилизацию путём построения новой космологии и развития нового сознания» [17, с. 11]. Автор упрекает иудео-христианскую традицию в сознательном изживании установки на тесную общность со всем живым как выражения язычества. Поэтому его призыв к научению у примитивных культур целостности экологического сознания, сакрализующего единство человека и природы, может быть квалифицирован как недвусмысленно неоязыческий: «Экологическая духовность является прославлением божественного единства всех вещей благоговейным человеческим сознанием» [17, с. 14].

Вместе с тем, однако, «глобализаторские» *тенденции экологической духовно-практической парадигмы чреватые, по мнению некоторых исследователей, тоталитаристскими реминисценциями:* «<...> Не могут ли ревнителю экологической чистоты стать опорой идеологии нового насилия, не менее, впрочем, благонамеренной, чем идеология пролетарского насилия – во имя будущего всеобщего счастья?» [18, с. 139–140]. Действительно, поскольку всякая языческая (и, следовательно, неоязыческая) установка имплицирована интуициями тотальности, ибо является «религией самодовлеющего

Михеева И. Б. Научное знание XXI века о человеке и мироздании: от рационалистических теорий к неоязыческим конструктам?

Космоса», постольку «экологический проект» современности, фундируемый языческой мотивацией, несёт в себе определенный заряд идеологии насилия.

### Литература

1. Кулаков Ю. И. Синтез науки и религии / Ю. И. Кулаков // Вопросы философии. – 1999. – № 2. – С. 142–153.
2. Романовская Т. Б. Рациональное обоснование вненаучного / Т. Б. Романовская // Вопросы философии. – 1994. – № 9. – С. 22–37.
3. Шредингер Э. Мое мировоззрение / Э. Шредингер // Вопросы философии. – 1994. – № 9. – С. 66–94; № 10. – С. 68–89.
4. Митюгов В. В. Бывает ли наука христианской или языческой? / В. В. Митюгов // Вопросы философии. – 1995. – № 11. – С. 146–148.
5. Штейнер Р. Истина и наука / Р. Штейнер. – СПб.: Балтика СПб, 1992. – 96 с.
6. Субетто А. И. Введение в Неклассическое человековедение / А. И. Субетто. – СПб. – Кострома: КГУ им. Н. А. Некрасова, 2000. – 458 с.
7. Еремеев В. Е. Теория психосемиозиса и древняя антропокосмология В. Е. Еремеев. – М.: АСМ, 1996. – 208 с.
8. См., например: Исаков В. Ф. От *homo sapiens* к *homo cosmicus*; Казначеев В. П. Космическое сознание – естественно-природный геокосмический феномен // Человек как космический феномен: новые гуманитарные и естественнонаучные подходы: Материалы к первой науч.-теор. межрегионал. (СНГ) конф. – Ижевск: Изд-во Удмуртского ун-та, 1993. – С. 168, 124; Кудрявцева В. И. Начала космономии: монография. – Мн.: Бестпринт, 2001. – 144 с.
9. Фридландер Дж. Типы тела / Дж. Фридландер ; [пер. с англ.]. – СПб.: Изд-во «Петербург – XXI век», 1995. – 224 с.
10. Поляков В. П. Космософия миропостроения и теория относительности сознания / В. П. Поляков. – Мн.: ВЭВЭР, 2000. – 192 с.
11. Гроф С. Космическая игра / С. Гроф ; [пер. с англ. О. Цветковой]. – М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1997. – 256 с.
12. Клизовский А. Основы миропонимания новой эпохи: В 3-х т. / А. Клизовский. – Рига: Виеда, 1992. – Т. 1. – 310 с.
13. Богданов В. А. Ясновидящая материя. Космология общества / В. А. Богданов. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1995. – 220 с.
14. Фёдоров И. Диалектика творчества / И. Фёдоров. – Тверь, 1993. – 94 с.
15. Янок В. Философия гармонии / В. Янок. – СПб.: Изд-во Чернышева, 1993. – 96 с.
16. Косарев А. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость / А. Косарев. – М.: ПЕР СЭ, 2000. – 304 с.
17. Skolimowski H. Dansing Shiva in the Ecological Age. – Clarius Books, New-Delhi, 1991. – 182 p.
18. Философия власти / Гаджиев К. С., Ильин В. В., Панарин А. С., Рябов А. В. ; под ред. В. В. Ильина. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1993. – 271 с.

