

Воденко Константин Викторович

СООТНОШЕНИЕ РЕЛИГИИ И НАУКИ В КУЛЬТУРЕ XX ВЕКА

В статье анализируются сложные и противоречивые взаимоотношения религии и науки в европейской культуре. Делается вывод о том, что обозначенная проблема связывалась мыслителями XX века с критикой науки и научной рациональности. Акцентируется внимание на религиозно-философской критике научной рациональности. Особое место в решении проблемы о соотношении религии и науки занимает концепция религиозного философа XX века священника П. А. Флоренского, в концепции которого наука предстает как плод развития религии, в чем кроется глубокая идея об отсутствии конфронтации между наукой и религией.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/5-2/12.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2011. № 5 (11): в 4-х ч. Ч. II. С. 47-51. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/5-2/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

Список литературы

1. **Васильев И. Б., Выборнов А. А., Габышев Р. С., Моргунова Н. Л., Пенин Г. Г.** Виловатовская стоянка в лесостепном Заволжье // Энеолит Восточной Европы. Куйбышев: КГПИ, 1980. С. 151-189.
2. **Вискалин А. В.** Сравнительный анализ кремневого инвентаря позднемезолитических и раннеолитических памятников волго-уральской лесостепи // Археология восточноевропейской лесостепи. Пенза: ПГКМ, 2008. Вып. 2. Т. 1. С. 74-88.
3. **Вискалин А. В.** Ховринская мезолитическая стоянка // Человек, адаптация, культура. М.: ИА РАН, 2008. С. 228-239.
4. **Гусенцова Т. М.** Мезолит и неолит Камско-Вятского междуречья. Ижевск: УдГУ, 1993. 240 с.
5. **Жилин М. Г.** Природная среда и хозяйство мезолитического населения центра и северо-запада лесной зоны Восточной Европы. М.: Academia, 2004. 144 с.
6. **Королев А. И., Ластовский А. А., Мамонов А. Е.** Мезолитический комплекс стоянки Чекалино II // Историко-археологические изыскания. Самара: СГПУ, 1997. Вып. 2. С. 3-12.
7. **Косменко М. Г.** Вторая Деуковская мезолитическая стоянка на р. Ик // Краткие сообщения Института археологии. 1971. Вып. 126. С. 78-86.
8. **Косменко М. Г.** Итоги раскопок Татарско-Азиевской IV стоянки // Древности Икско-Бельского междуречья. Казань: КФАН, 1978. С. 5-21.
9. **Ластовский А. А.** Каменный инвентарь Красноярской мезолитической стоянки // Охрана и изучение памятников истории и культуры в Самарской области. Самара: СГПУ, 1999. Вып. 1. С. 5-24.
10. **Ластовский А. А.** Мезолит // История Самарского Поволжья с древнейших времен до наших дней. Каменный век. Самара: СНЦ, 2000. С. 81-140.
11. **Мамонов А. Е.** О культурном статусе елшанских комплексов // Вопросы археологии Поволжья. Самара: СГПУ, 1999. Вып. 1. С. 15-43.
12. **Моргунова Н. Л.** Неолит и энеолит юга лесостепи Волго-Уральского междуречья. Оренбург: ОГПИ, 1995. 222 с.
13. **Никитин В. В.** Каменный век Марийского края // Труды Музея антропологии и этнографии. Йошкар-Ола, 1996. Т. IV. 180 с.
14. **Никитин В. В.** Мезолит левобережья Средней Волги (к проблеме культурной принадлежности) // Тверской археологический сборник. Тверь: ТГОМ, 2006. Вып. 6. Т. I. С. 224-232.
15. **Сорокин А. Н.** Мезолитоведение Поочья. М.: ИА РАН, 2008. 328 с.
16. **Халиков А. Х.** Материалы к изучению истории населения Среднего Поволжья и Нижнего Прикамья в эпоху камня и бронзы // Труды Музея антропологии и этнографии. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 1960. Т. I. 188 с.
17. **Шаландина В. Т.** Палинологическая характеристика археологических памятников Марийского Заволжья // Археологические работы 1980-1986 годов в зоне Чебоксарского водохранилища. Археология и этнография Марийского края. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1989. Вып. 24. С. 174-182.

CUTTING TOOLS AND SOME ASPECTS OF STUDYING CULTURAL PROCESSES AT THE TURN OF MESOLITHIC AND LATE STONE AGE IN MIDDLE VOLGA AND KAMA REGIONS

Aleksandr Viktorovich Viskalin, Ph. D. in History
Department of Native History
Ul'yanovsk State University
alvisk@mail.ru

The reconstruction of the cultural processes at the turn of Mesolithic and Late Stone Age is one of the primary tasks of archeological science. The author researches the development of cutting tools of late Mesolithic cultures of Middle Volga and Kama regions and makes the conclusion about the population's travel from forest-steppe to forest zone at the turn of the Boreal-Atlantic periods.

Key words and phrases: cutting tools; final of Mesolithic; cultural processes; Middle Volga and Kama regions.

УДК 215

В статье анализируются сложные и противоречивые взаимоотношения религии и науки в европейской культуре. Делается вывод о том, что обозначенная проблема связывалась мыслителями XX века с критикой науки и научной рациональности. Акцентируется внимание на религиозно-философской критике научной рациональности. Особое место в решении проблемы о соотношении религии и науки занимает концепция религиозного философа XX века священника П. А. Флоренского, в концепции которого наука предстает как плод развития религии, в чем кроется глубокая идея об отсутствии конфронтации между наукой и религией.

Ключевые слова и фразы: религия; наука; научная рациональность; критика; культура; вера; разум.

Константин Викторович Воденко, к. филос. н.
Кафедра дизайна и культурологии
Южно-Российский государственный технический университет
(Новочеркасский политехнический институт)
vodenko-kv@rambler.ru

СООТНОШЕНИЕ РЕЛИГИИ И НАУКИ В КУЛЬТУРЕ XX ВЕКА®

Фундаментальный культурный кризис, прогнозируемое «столкновение цивилизаций» (С. Хайтинктон и др.), планетарные антропогенные катастрофы неразрывно связаны с вопросом о соотношении научных и религиозных

ценностей, которые перед лицом выше перечисленных опасностей должны быть союзниками и обязаны выполнять общую миссию, заключенную в «удержании культуры» (В. Порус) [5, с. 76-81]. В настоящее время западная культура вступает в эпоху постсекулярного общества, и плюралистический разум демократического общества остается открытым как для секулярного, так и для религиозного дискурсов. Сегодня либерально-демократическое государство сталкивается с большим количеством духовно-мировоззренческих проблем, таких как превалирование личного интереса, эгоистическая ориентация, разрушение гражданской солидарности, деполитизация гражданского сознания и т.д. Выход из сложившейся ситуации выдающийся мыслитель современности Ю. Хабермас видит в обращении к религии, которая «сохранила нетронутым нечто такое, что утрачено в других областях» [11, с. 66]. Глава западного христианского мира папа Бенедикт XVI выделяет два фактора, характеризующих современное состояние общественной жизни. Во-первых, развитие возможностей человека и его разума до крайних пределов, когда подвергаются угрозе разрушения основания человеческого бытия. Во-вторых, процесс формирования всемирного общества, в ходе которого происходит встреча и взаимопроникновение культур [Там же]. Деятельностное понимание культуры как особого способа бытия человека позволяет выделить именно социокультурное пространство взаимодействия религии и науки.

Проблема соотношения религии и науки в концепциях мыслителей XX века связана, в первую очередь, с критикой науки и научной рациональности. Выделяя направления этой критики, Дж. Холтон отмечал, что она строится на идее о том, что статус науки не выше любого функционального мифа. Отсюда многочисленные стремления отыскать соответствия между мышлением «Нового века» и восточным мистицизмом, найти выход из интеллектуального анархизма наших дней к «хрустально-чистой власти», принизить научное знание и т.д. [13]. В критике мировоззренческих последствий функционирования научной рациональности проходит мысль о том, что наука служит фактором отчуждения человека. Представители гуманистической социологии знания П. Бергер и Т. Лукман [1] полагают, наука основывается на овеществлении, поскольку она выдвигает в качестве своего идеала объективность знания и постижение предмета как такового, существующего независимо от человека.

Современная критика науки и рациональности осуществляется в контексте осмысления негативных результатов научно-технического и инновационного развития. Энтропийные процессы в культуре современными мыслителями (П. Бьюкинен, Ф. Фукуяма, С. Хантингтон и др.) связываются, в том числе, и с тем, что современное научно-техническое инновационное развитие переживает глубокий кризис. В часто используемом понятии «устойчивое развитие» заложено глубокое противоречие современной эпохи. С одной стороны, общество все еще руководствуется стремлениями к ускоряющемуся саморазвитию средствами науки и техники. С другой стороны, становится все более очевидной утопичность такого устремления перед лицом весьма вероятной невозможности достижения в будущем даже стабильного равновесия и сохранения достигнутого благосостояния [3].

О кризисе инновационного научно-технического развития свидетельствуют глобальные экологические (нехватка воды, недостаток свежего воздуха, колебания температур, погодные катаклизмы и др.), медицинские (новые эпидемии, вирусы и др.), различного рода техногенные проблемы и катаклизмы. Более того, стало ясно, что каждое техническое нововведение имеет не только положительные, но и негативные последствия, которые невозможно точно предугадать. Таким образом, проблема отрицательных результатов сциентизации выдвигает вопрос духовно-нравственных аспектов науки.

Натиск сциентистско-технократических воззрений на природу, общество, человека и культуру давно вызывал критику как западных (Ж.-Ж. Руссо, К. Ясперс, М. Хайдеггер и др.), так и отечественных (Н. Бердяев, В. Соловьев, И. Ильин, П. А. Флоренский и др.) мыслителей-классиков. «В культуре всегда есть два элемента - элемент технический и элемент природно-органический. И окончательная победа элемента технического над элементом природно-органическим означает перерождение культуры во что-то иное, на культуру не похожее», - писал Н. Бердяев [2, с. 46].

Эту «непохожесть» М. Хайдеггер охарактеризовал так: наука и связанные с ней технологии имеют целью представить все существующее в виде некоторой наличности, готовой к использованию. Это свое суждение мыслитель поясняет таким примером: «На Рейне поставлена гидроэлектростанция. Она ставит реку на производство гидравлического напора, заставляющего вращаться турбины, чье вращение приводит в действие машины, поставляющие электрический ток, для передачи которого установлены электростанции со своей электросетью... Гидростанции не встроены в реку так, как встроены старый деревянный мост, веками связывающий один берег с другим. Скорее, река встроена в электростанцию. Рейн есть то, что он теперь есть в качестве реки, а именно поставщик гидравлического напора, благодаря существованию электростанции» [12, с. 52]. Ситуация наличности, готовой к использованию, распространяется и на человека, который рассматривается как «человеческий материал» или «личный состав».

Наиболее «среднюю» позицию по поводу влияния науки и техники на культуру выразил К. Ясперс [15]. В его концепции наука-в-себе и техника-в-себе - ни плохи, ни хороши сами по себе. Плохи или хороши могут быть только их приложения. Однако и он признает, что наука и техника, созданные человеком, воздействуют на него самого, и освободиться от этого воздействия невозможно. Таким образом, наука помимо практических выгод и технических преимуществ, принесла человечеству новые проблемы, которые, в свою очередь, порождают проблемы более «мягких» технологий взаимодействия с целостными живыми системами, с природой, с человеком. Это, по сути дела, вопрос других, по сравнению с сциентистскими, отношений

человека с окружающей средой, учитывающих опыт всего многообразия культур с их богатыми духовными и религиозными практиками.

В XX в. появляются философские направления, показывающие ограниченность естественнонаучного разума и отстаивающие идеи новой рациональности (Э. Гусерль, Г. Башляр, И. Пригожин и др.). Проблема критики западноевропейской рациональности стала центральной и в феноменологии Э. Гусерля. В своей статье «Кризис европейских наук и трансцендентальная философия» он утверждает, что кризис науки заключался в том, что наука отходит от подлинной научности [4, с. 137]. Это явным образом проявляется в утрате наукой своей жизненной значимости, так как она мало что может сказать о подлинных жизненных нуждах. В такой ситуации человек теряет веру в себя, которая может быть возвращена «лишь благодаря прояснению единого смысла истории...» [Там же, с. 143]. Спасти мир может только философия. Согласно Э. Гусерлю, заблуждения науки состоят в том, что она противопоставляет мир «объективных» пространственно-временных вещей «субъективному» миру. Слабая черта современного естествознания заключается в игнорировании им своего собственного смыслового фундамента, жизненного мира [Там же, с. 164], в котором разворачивается вся наша жизнь.

Согласно Э. Гусерлю, кризис наук означает, что в неудовлетворительном состоянии находятся сами способности постановки проблем и методы их решения [Там же, с. 138-139], поэтому необходимо восстановить человеческие смыслы, лежащие в основе науки. Таким образом, феноменология как философское направление отстаивала мысль о том, что «возрождение» истинной научности философии и раскрытие смысла науки не могут идти путями иррационализма и что именно феноменология должна взять на себя функцию по преодолению кризиса европейских наук посредством соотнесения их смысла с человеческим состоянием в мире и вскрытию их внутренней телеологии, исходящей из задач человеческого духа.

Философы-иррационалисты в рамках различных направлений не только критиковали научную рациональность, но и, как и русские религиозные философы (И. Киреевский, В. Соловьев, В. Эрн и др.), обозначили проблему цельности опыта человеческого познания. Так, А. Шопенгауэр огромное значение придавал идее «верующего разума», считая науку не столько познавательной деятельностью, сколько функцией воли. Именно подобного рода различием обусловлена его мысль о том, что «истинная добродетель и святость помыслов имеют свой первоисточник не в обдуманном произволе (делах), а в познании (вере)» [14, с. 374].

В XX веке к критике науки и научной рациональности обратились ученые неклассической и постнеклассической ориентации. В истории естественной науки можно выделить две эпохи, когда взаимоотношения науки и религии особо волновали ученых - XVII век, век генезиса науки, и XX век, век фундаментальных изменений в области науки. Большинство ученых-естественников относились к религии отнюдь без агрессии. Более того, Ф. Бекон, Р. Декарт, Д. Бруно, Н. Кеплер, Г. Лейбниц, И. Ньютон верили в Бога, и это не мешало им быть великими учеными. Доброжелательно относились к взаимодействию между наукой и религией в мировоззренческом плане М. Планк, А. Эйнштейн, В. Гейзенберг, Н. Бор, И. Павлов, Н. Винер и др.

Достаточно сильная линия критики научной рациональности и последствий разграничения веры и знания в развивается в религиозной культуре. Проблема соотношения разума и веры являлась важнейшей для католических философов и теологов (Э. Жильсон, Ж. Маритен, Ф. Коплстон и др.). Эта же проблема являлась не менее важной и для теологов протестантских (П. Тиллих и др.). При анализе проблем разум и вера большей частью разводятся. П. Тиллих помещает теологический разум в поле культуры, полагая, что и тот, и другая основываются на идеях персонализма. Он связывает возрождение «живой религии» с концепцией личного Бога как символа, указывающего на то, что «центр нашей личности постигается через проявление недостижимой основы и бездны бытия» [6, с. 332].

Следует особо выделить еще одну линию религиозной критики научной рациональности в трудах русских религиозных мыслителей. Так, для многих русских религиозных философов конца XIX - начала XX веков проблема науки и религии имела отрицательный контекст, связанный с критикой науки и экспансией научного механистического мировоззрения (Н. Бердяев, С. Булгаков, И. Ильин, Н. Федоров, П. А. Флоренский и др.). Можно предположить, что негативное отношение русских мыслителей к научному пути познания было основано на неприятии тезиса о самодостаточности науки и, как результат, необходимости обращения к ее основаниям, четкое представление о которых было утеряно в процессе экспансии механистического мировоззрения. И поиск этих оснований должен привести к религиозной философии. Необходимо отметить, что выбор мыслителей в пользу религии противоположен тому, что было предложено приблизительно в то же время феноменологической философией, которая тоже считала натурализм и рационализм механистического мировоззрения ответственным за кризис науки.

Одной из целей П. А. Флоренского явилось включение науки в концепцию всеединства, трансформация науки в такую целостную форму знания, которая согласовывалась бы с религиозным миропониманием. На пути к этой цели стала задача нивелирования факта общественного признания науки по отношению к религии, уравнивания их исходных позиций при «созидании тотального синтеза всех сфер человеческого духа в едином акте познания софийного мироустройства» [9, с. 730]. При решении указанной проблемы П. А. Флоренский начинает с критики разума - основания науки, что находит свое отражение на решении им проблемы типологизации культур, и как производной от этой типологизации - типологизации мировоззрений и философских систем. В рамках особой религиозно-философской типологизации культуры («Средневековье» и «Ренессанс») П. А. Флоренский выстраивает свою критику рационализма Нового времени.

Горизонт метафизического в рационализме Нового времени, по мнению религиозно ориентированных философов, затмевается антропологическим срезом видения, где основанием бытия становится человек, а развитие культуры совершается преимущественно в рамках субъектно-объектных отношений. Успехи секуляризированной культуры Нового времени констатируются религиозно ориентированными мыслителями как следствие распада норм бытия, затмения принципов функционирования культуры отдельными историческими видами ее осуществления [8, с. 93].

Проблемы соотношения религии и науки в концепции П. А. Флоренского обсуждаются в контексте его особой культурологической теории, которая получила название «Сакральная теория культуры». Она разрабатывалась мыслителем в так называемых антроподицеевских сочинениях 20-х годов XX века («Философия культа», «У водоразделов мысли»), и ее сущность заключается в том, что терминологически исходным в ней является этимологическая связь слов «культура» и «культ». В концепции мыслителя все ценности культуры считаются производными от религии, в частности, от культа.

История культуры Нового времени («Возрождение») была для П. А. Флоренского путем постепенного отпадения от культа. Именно она должна «покаяться и признать себя немощной без культа, идущего ей на смену» [7, с. 135] и вернуться на путь Теургии (Богоделания), являющейся основой культуротворчества [Там же, с. 105]. Критикуя переживающую свой закономерный конец культуру новоевропейского типа, П. А. Флоренский писал, что ее главный порок заключается в плюралистичности утверждающихся ценностей, в отсутствии монизма и цельности, ибо она «обратилась от Реальности и Смысла - к реальностям и смыслам... Все стало подобным истине, перестав быть Истинной и во Истине. Короче - все стало светским. Так произошла западноевропейская гуманитарная цивилизация - гниение, распад и почти смерть человеческой культуры» [Там же]. Спасительным для культуры, с точки зрения П. А. Флоренского, является возвращение на путь, которым шла средневековая культура, опирающаяся на монистические и трансцендентные культуре ценности культа.

Процесс генезиса культуры, по П. А. Флоренскому, определяется следующим образом: сначала оформляется культ, затем - миф, словесно объясняющий действие и необходимость культа и выражающийся в совокупности понятий, формул и терминов, а впоследствии возникают связанные, но все больше стремящиеся к самостоятельности светская философия, наука и литература. Таким образом, культура есть причастное культу по генезису образование, а культурные ценности - это «производные от культа». Как отмечает мыслитель, «воистину великая культура начинается с “ей, ей” или “ни, ни” культу и на культе, следовательно, ориентируется или положительно, или отрицательно» [Там же, с. 117, 131]. Дальнейшее развитие культуры имеет свои особенности: «Культурные ценности - это производные культа... Система понятий есть первоначально система, сопровождающая культ... Мифы, формулы, термины получают далее самостоятельный рост, автономно усложняются, отдаляются и отделяются от культа..., порождают светскую философию и светскую науку... Аналогичным путем выветривания религиозного смысла возникает техника» [14, с. 117].

В прямой связи с концепцией генезиса культуры находится идея происхождения науки. Объектом анализа мыслителя становится процесс развития культуры, приведший к господству науки. Как плод разума, наука, для П. А. Флоренского, знаменует собой очередной этап истории отдаления от Истины. Пребывая в Истине, разум обладал органичностью, цельностью, внутренним единством. Такое состояние воплотилось в теургии - «искусстве богоделания», которое реализуется в культе. Отказ от теургии означал неизбежный распад человеческой деятельности на изолированные виды активности людей со «злоприобретением» и обострением антиномичности разума. То есть, П. А. Флоренским не ставится под сомнение сама способность разума приносить плоды, но, чем дальше он находится от Истины, тем менее ценными оказываются эти плоды, как, например, не необходимая человеку наука. Таким образом, косвенно П. А. Флоренский нащупывает интересный ракурс восприятия науки - этот социальный институт предстает «плотью от плоти религии», прежде всего в том, что программируется на поиск сокрытых в окружающей реальности истин [9].

Проблема соотношения религии и науки мыслителями XX века тесно связывалась с критикой науки и научной рациональности. В критике мировоззренческих последствий функционирования научной рациональности проходит мысль о том, что наука служит фактором отчуждения человека, энтропийные процессы в культуре современными мыслителями (П. Бьюкинен, Ф. Фукуяма, С. Хантингтон и др.) связываются, в том числе, и с тем, что современное научно-техническое инновационное развитие переживает глубокий кризис. В XX в. появляются философские направления, показывающие ограниченность естественно-научного разума и отстаивающие идеи новой рациональности (Э. Гусерль, Г. Башляр, И. Пригожин и др.). Достаточно сильная линия критики научной рациональности и последствий разграничения веры и знания развивается в религиозной культуре. Особое место в решении проблемы о соотношении научного знания и религиозной веры занимает концепция религиозного философа XX века священника П. А. Флоренского. Мыслитель предложил оригинальную концепцию соотношения науки и религии в историко-генетическом контексте. Генезис науки рассматривается в рамках «сакральной» теории культуры, чем нащупывается интересный ракурс восприятия науки, которая предстает как плод развития религии. В этом кроется глубокая идея отсутствия конфронтации между наукой и религией, разумом и верой.

Список литературы

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.
2. Бердяев Н. А. Человек и машина. Проблемы социологии и метафизики техники // Вопросы философии. 1989. № 2. С. 147-162.
3. Горохов В. Г. Междисциплинарные исследования научно-технического развития и инновационная политика // Там же. 2006. № 4. С. 80-96.
4. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная философия // Там же. 1992. № 7. С. 146-176.
5. Научные и богословские эпистемологические парадигмы: историческая динамика и универсальные основания / под ред. В. Поруса. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. 271 с.
6. Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М.: Юрист, 1995. 380 с.
7. Флоренский П. А. Из богословского наследия // Богословский сборник. М., 1977. № 17. С. 85-248.
8. Флоренский П. А. Собр. соч.: в 4-х т. М.: Мысль, 1999. Т. 2. 878 с.
9. Флоренский П. А. Pro et contra. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. 824 с.
10. Флоренский П. А., свящ. Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. Репр. воспр. изд. М., 1914. М.: Лепта, 2002. 812 с.
11. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. 112 с.
12. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986. С. 45-66.
13. Холтон Дж. Что такое антинаука? // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 26-58.
14. Шопенгауэр А. Собр. соч.: в 5-ти т. М.: Мысль, 1992. Т. 1. 548 с.
15. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 527 с.

CORRELATION OF RELIGION AND SCIENCE IN THE CULTURE OF THE XXTH CENTURY**Konstantin Viktorovich Vodenko**, Ph. D. in Philosophy*Department of Design and Culturology**South-Russian State Technical University (Novocherkassk Polytechnic Institute)**vodenko-kv@rambler.ru*

The author analyses the difficult and contradictory interrelations of religion and science in the European culture, makes the conclusion that the designated problem was connected with science criticism and scientific rationality by the thinkers of the XXth century, pays special attention to the religious-philosophical criticism of scientific rationality. The concept of the religious philosopher of the XXth century, the priest P. A. Florenskii, in whose conception science is the result of religion development which contains the deep idea about the absence of the confrontation between science and religion plays special role in the solution of the problem about the correlation of religion and science.

Key words and phrases: religion; science; scientific rationality; criticism; culture; belief; mind.

УДК 391

Статья посвящена этнографическим исследованиям материальной культуры чукчей на примере традиционной одежды. Основной задачей было определение региональных вариантов чукотской одежды и выявление причин их формирования. Материалом для исследований послужили коллекции краеведческих музеев Дальнего Востока, фонды которых формировались с конца XIX века. Анализ состояния одежды коренных народов Чукотки показывает стойкие традиции локальных культур, обусловленные природно-климатическими условиями, хозяйственной деятельностью и духовными практиками. Выявлены причины оригинальности обрядовой одежды в различных районах Чукотки. Инновации в материальной культуре локальных групп чукчей последних трех столетий являются источником изучения этногенеза автохтонных культур Северо-Востока Азии.

Ключевые слова и фразы: Чукотка; автохтоны; локальные культуры; национальная одежда; адаптационные процессы; трансформация одежды.

Надежда Ивановна Вуквукай*Лаборатория комплексных исследований Чукотки**Северо-Восточный комплексный научно-исследовательский институт**Дальневосточное отделение Российской академии наук**vikvukaya@nauka.anadyr.ru***ОДЕЖДА ЧУКЧЕЙ В СОБРАНИЯХ КРАЕВЕДЧЕСКИХ МУЗЕЕВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА®**

Освоение крайнего севера, социально-экономические эксперименты на протяжении последних трех веков так или иначе отразились на самобытной культуре аборигенного населения Чукотки. Наглядным примером