

РАЗДЕЛ «РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ»/
SECTION «RELIGIOUS STUDIES»



Серия «Политология. Религиоведение»
2012, № 1 (8). С. 196–205
Онлайн-доступ к журналу:
<http://isu.ru/izvestia>

ИЗВЕСТИЯ
Иркутского
государственного
университета

УДК 2

**Диалог научного (светского)
и религиозного мировоззрений:
основания, характеристики, измерения**

В. А. Мальчуков, Н. В. Мальчукова

Иркутский государственный университет, г. Иркутск

Проводится анализ форм, характеристик, оснований диалога между научным (светским) и религиозным мировоззрениями. Обосновывается необходимость различения таких форм диалога, как: формальный, внутренний (локальный), т. е. автодиалог, межгрупповой, деятельностно-практический. Рассматриваются такие необходимые характеристики продуктивного диалога, как неполнота, естественность, относительность.

Ключевые слова: диалог религиозного и нерелигиозного мировоззрений, религиоведение, коммуникация.

Сфера общения в современном социуме характеризуется особой интенсивностью, напряженностью, многообразием форм и уровней. Это объясняется, с одной стороны, многообразной дифференцированностью общества, различием общественных групп и этносов – носителей разнообразных национально-культурных воззрений, традиций, мировоззрений, с другой – все возрастающей необходимостью разнообразных культурно-интеллектуальных контактов между группами и индивидами, в ходе которых все более предпочитаемой ориентацией выступает потребность во взаимопонимании, взаимосогласовании, осознании возможностей если не взаимного обогащения, то дополнительности, а не взаимоисключения (все это, разумеется, в пределах достаточно определенной гуманистической ориентации вступающих в духовный контакт коммуникантов).

Принципиально важную роль в социальной консолидации играют различные типы мировоззрения и прежде всего такие, как научное (светское) и религиозное. Ориентации, в которых во главу угла ставятся принципы если не отрицания, то однозначного и резкого отграничивания нерелигиозного общественного сознания от религии, вряд ли можно считать адекватными потребностям современности. Тем не менее, в этом плане показательным, хотя бы кратко, остановиться на известных в литературе подходах к оценкам перспективы взаимоотношений научности и религиозности. Обеспокоенный нарастанием глобалистского и обусловленного упрощением человеческого ка-

чества катастрофизма в мировом масштабе (что не безосновательно) В. И. Немцев, например, пишет: «И наука, и религия пока неотменимы для человечества, поэтому они должны погасить напряженность между собой, но сделать им это удастся только с помощью общества. Если взвешенная наука и неназойливая религия найдут хоть какой-то паритет, то за будущее можно быть относительно спокойным» [5, с. 137]. Согласно другому автору, глобализирующийся мир должен срочно преодолевать и невежество, и предрассудки, среди которых «в первую очередь, в общественном сознании должны быть обесценены... религиозные предписания и представления...» [7, с. 206]. Высказывания выражают полярные точки на «координатной прямой» оценок значений религии и светских воззрений в современном мире. Каковы же возможные формы и степени осуществимости высказанных взглядов? Ответ, по видимому, придется искать где-то в точке расположения ближе к середине прямой. Тогда это и будет пункт диалога научного (светского) и религиозного мировоззрений.

В проблеме диалога определенный интерес представляют вопросы, касающиеся его форм и разновидностей, оснований его осуществимости, полезности и другие. Некоторым из них мы и уделим внимание в нашей статье, не претендуя при этом на полноту и окончательность рассмотрения.

Диалог научного (светского) и религиозного мировоззрения представляет собой некоторое духовное соучастие, со-вещание и в этом смысле позицию взаимного неотрицания. Атеист, носитель научного (светского) мировоззрения также может быть участником диалога, и это означает, что, отрицая конфессиональное верование для себя, он не отрицает его как возможное и действительное состояние сознания для других. Кроме того, участвующие в диалоге различные мировоззрения должны содержать элементы общности, каковые следует отметить и хотя бы кратко охарактеризовать. Во-первых, диалог мировоззрений, так как он является коммуникативным актом, существует в языково-речевом виде и нуждается в языковой форме, имеющей какую-то степень обобществления. Таковая и обеспечивается тем, что религии оформлены в основном национальными естественными языками [4], но в этих же знаковых структурах могут быть представлены, хотя бы частично, элементы научного (светского) мировоззрения. Во-вторых, общностью обладает принципиальный концептуальный состав мировоззрений: «мир-человек» – научное (светское) мировоззрение; «Абсолют-мир-человек» – религиозное мировоззрение. Помимо этого, оба типа мировоззрения реализуют в построениях и рассуждениях аппарат формальной логики. Уже это выражает существенную предпосылку общности лингво-семиотического поля диалога. Но и это, конечно, еще не все. Структура различных мировоззрений содержит пропозиции (предложения) разного типа: к первому типу пропозиций можно условно отнести так называемые кардинальные по той причине, что они выражают принципиальный смысл («существует Бог как определяющее начало мира и человека»; «природа самостоятельна и несотворима, и в ходе эволюции порождает человека»; ко второму типу относятся подчиненные пропозиции, отражающие структурные, функциональные и причин-

ные связи в мире относительно независимо от содержания кардинальных пропозиций. Остановимся на факте, сославшись на довольно знаменательный текст из Основ социальной концепции РПЦ: «Православие не рассматривает окружающую нас природу обособленно, как замкнутую структуру. Растительный, животный и человеческий миры взаимосвязаны. С христианской точки зрения природа есть не вместилище ресурсов, предназначенных для эгоистического и безответственного потребления, но дом, где человек является не хозяином, а домоправителем, а также храм, где он – священник, служащий не природе, а единому Творцу» [6]. Подробные комментарии относительно связи кардинальных и подчиненных пропозиций здесь вряд ли необходимы. Укажем только на то, что в тексте подчиненные пропозиции, характеризующие природу, представляют в общем-то независимое значение природы и действительное положение в ней человека, а остальная часть о человеке – священнике, служащем не природе, а единому Творцу – пропозиция кардинальная.

Обратимся теперь к научному (светскому) фрагменту текста на эту же тему. Н. Е. Королева, например, пишет: «...нормально функционирующая биосфера... – это живая оболочка Земли, которая не только служит для утилитарных целей человека (например, таких как питание или снабжение органическим сырьем), но и поддерживает в равновесном состоянии газовый состав атмосферы, соотношения растворов и круговорот воды в гидросфере. Каждый живой, да и неживой «элемент» – это необходимость, которая обеспечивает устойчивое развитие жизни на более или менее долгосрочную перспективу» [3, с. 93–94]. В данной последовательности высказываний синтезированы кардинальный и подчиненный смыслы: во-первых, и системность, и гармония биосферы и, во-вторых, – самоосновность, самовозникновение, саморазвитие природного мира. И хотя кардинальный и подчиненный, частный смыслы (о гармоничной системности природы) здесь синтезированы, но они не только различимы, но и делают вполне возможным диалог между разными мировоззрениями. Заметим, что подчиненный смысл в этом тексте не столько является подчиненным, сколько частным, но в то же время логически и эпистемологически предельным, а это то, что необходимо и достаточно для диалога. Кардинальные смыслы и пропозиции для диалога не являются необходимыми и, более того, даже противопоказаны ему. Что же касается религиозных установлений, то их смыслы, взятые без кардинальных высказываний, действительно приобретают общекультурное и общеполитическое значение. Многие установления и представления буддизма (о соотношении человека и космоса, части и целого, космической обусловленности сознания, взаимодополнительности и равноправности живого мира и человека, о включенности субъекта в объект в познавательных процессах и др.) являются общепризнанными в своей синтетичности, гуманитарно-гуманистической насыщенности и этической гармоничности. Их квалифицируют, и далеко не без оснований, в качестве аттракций к принципам и концепциям современной постнеклассической науки [1]. Признавая ценность буддизма в этом аспекте, имеет смысл высказать следующие замечания. Во-первых, наука строится в значительной

степени на традициях аналитизма, свойственных духовности западного типа, и без аналитических методов вообще невозможна. Следовательно, в любом случае необходима взаимодополнительность аналитической и синтетической методологии для прогрессивного развития науки. Во-вторых, достаточно обоснованные, даже и веские в общем смысле, обобщающие положения, существующие в буддизме в качестве полученных на интуитивно-рассудочном наглядном уровне, получают значение истинных (или ложных) на уровне постоянно развивающейся и уточняющейся научной теории (концепции), а также научно-синтезирующей философии. В-третьих, наука будущего может потребовать во многом не очень-то сегодня предвидимых методологических обобщений, значительно не совпадающих с современными философскими, методологическими и метатеоретическими представлениями, и полагать, будто какая бы то ни было религия уже превосходит и предполагает научное знание наперед, – сверхфантастично (нереально).

Однако возможности и актуальность диалога это соображение не отменяет. Тогда имеет смысл перейти к более конкретному уровню характеристик диалога.

Диалог – форма обмена информацией, взаимная интеллектуальная контактность двух или более субъектов, владеющих более или менее общими знаковыми средствами (языками), т. е. в конечном счете речевое взаимодействие между двумя субъектами. Универсальность диалога поддерживается прежде всего общесемиотическим взглядом на него, который идентифицирует две сообщающиеся системы относительно одной, двух или более применяемых ими знаковых систем, обладающих по возможности общими элементами семантики, синтаксиса и прагматики, что обеспечивает определенный уровень взаимопонимания (взаимосогласования) между общающимися, а также последующий переход к взаимосогласованным практическим действиям по обеспечению их устойчивого со-существования (функционирования). Такое определение диалога охватывает знаково-информационные процессы на уровне живой природы, межполушарного нейронального функционирования коры головного мозга человека, технических и смешанных (техно-человеческих) систем, поведения социальных систем. Естественным образом оно охватывает и мировоззренческое общение и сообщение в самом широком пространстве распределения социальных групп и индивидов – носителей различных типов мировоззрений. Однако именно здесь, применительно к сфере человеческой коммуникации, где в ходе логико-лингвистических процессов понимания и интерпретации возникают ситуации неоднозначности и неопределенности во взаимосогласовании, и применительно к человеку надо отметить, что эта однозначность во многих случаях и не требуется, и возникает необходимость дополнительной конкретизирующей спецификации понятия «диалог». Мы и попробуем предложить такую спецификацию, с тем чтобы, по возможности, более адекватно выразить проблематику диалога религиозного и нерелигиозного мировоззрений.

Сразу же следует подчеркнуть, что спецификация должна быть не произвольной, а учитывать реальную дифференциацию проявлений диалога. При

этом реальность диалога, от которой происходит понятийное отвлечение его проявлений и форм, может быть как исторической, так и синхронной. Она (реальность) может быть связана как с отдельными личностями, так и выступать в качестве общественного состояния сознания, как характеристика духовных проявлений отдельных социальных подразделений и групп. К примеру, эстетическая и культурная сфера эпохи Возрождения означала особую форму диалога светскости и религиозности, отводя божественному началу определенное место и функциональность. Томистская позднесредневековая традиция, как известно, не исключала реальности диалога между наукой и религией, но исходила при этом из абсолютного примата религии и веры над наукой. Знаменитые деятели научной философии Ф. Бэкон и Т. Гоббс могут быть рассмотрены как индивидуальные представители диалога между наукой и религией, хотя каждый по-своему, и т. д. Аналогично этому, как носители диалога религиозного и светского мировоззрений, каждый специфически могут быть поняты и такие великие российские мыслители – философы и литераторы, как В. С. Соловьев, Л. Н. Толстой, Ф. М. Достоевский. Не вдаваясь здесь в подробный анализ темы, подчеркнем, что эта простая ссылка дает возможность ощутить реальное многообразие проявлений диалога науки и религии, религии и светского взгляда на жизнь и, соответственно, – необходимость каких-то типологических концептуализаций.

Начнем с целесообразности введения представления о формальном диалоге. Что же такое формальный диалог? Под формальным диалогом может пониматься просто социально-лингвистический уровень общения между двумя субъектами; буквально – обмен некими репликами в рамках общего (национального) языка, в результате которого (обмена) достигается удовлетворительное взаимопонимание и взаимосогласование в поведении между общающимися субъектами.

Причем важно даже и то, что участвующие в формальном диалоге абсолютно не поняли друг друга. Но значение имеет как раз то, что субъекты в результате такого диалога получили понимание о том, что их взаимопонимание равно нулю. На первый взгляд такое представление о формальном диалоге может показаться бессодержательным. Но это только на первый взгляд. На деле это простое и абстрактное понятие о диалоге содержит базисные, важные для диалога вообще характеристики: логико-лингвистическую общность индивидов и их индивидуальность, несхожесть в этом же отношении. Именно эти свойства – схожесть и несхожесть – обеспечивают дальнейшее развитие диалога: уточнение языковых контекстов, контекстов деятельности индивидов, метаязыковых элементов в структуре диалога. Однако все это принципиально важно и для более глубоких и содержательных видов диалога, к каковому относится и диалог между научным (светским) и религиозным мировоззрением.

Другой важной чертой диалога (и требованием к нему) выступает его естественный характер, под которым понимается «продиктованность» состояния диалога наличной социально-культурной, гражданско-политической обстановкой или личными когнитивными и мировоззренческими потребностями

ми. Другими словами, при оценке естественности диалога речь должна идти о том, что он не «заказывается» какой-либо диалогической группой, не является принудительным со стороны каких-либо общественных, политических, государственных сил. Таковые могут выдавать субъективные намерения, цели, а также заблуждения относительно обоснованности диалога за общезначимые и гуманистические. Остановимся в связи с этим на некоторых доступных примерах. Религиозность Жанны д'Арк, героини из простого народа времен столетней войны между Англией и Францией, в сочетании с патриотической идеей и такими же чувствами (естественный духовно-мировоззренческий диалог) привели ее к предводительству во французских войсках и победе над англичанами, на что уже не оставалось никаких надежд. Однако гибнет Жанна д'Арк именно от рук французской клерикальной ортодоксии, для которой понимание душевного состояния, возникшего у Жанны д'Арк совершенно естественно, было просто недоступно. Гораздо естественнее было для религиозных судей героини (и это вполне объяснимо) обвинить ее в связи с дьяволом и отправить на костер, что и произошло в 1431 г. В этом случае внутренний диалог героини объявлен и квалифицирован как диалог с дьяволом. Только к концу XIX в. церковь признала ее «блаженной» и причислила к лику «святых».

Небезынтересно уделить внимание и другому яркому факту мировоззренческого диалога. В 1946 г. Архиепископ Тамбовский и Мичуринский Лука (в миру В. Ф. Войно-Ясенецкий) стал лауреатом Сталинской премии I степени за научную разработку новых хирургических методов лечения гнойных заболеваний и ранений, изложенных в научных трудах «Очерки гнойной хирургии» и «Поздние резекции при инфицированных огнестрельных ранениях суставов». Своими научными трудами В. Ф. Войно-Ясенецкий широко известен медицинской общественности не только в России, но и за рубежом. Вплоть до настоящего времени его научные труды по регионарной анестезии и ставшие классическими исследования в области гнойной хирургии остаются актуальными. А топографо-анатомические данные о кистчатопных пространствах человеческого тела и путях распространения гнойной инфекции, даже притом, что они могут быть дополнены современными данными, уже не могут быть превзойдены.

С когнитивной точки зрения отмечаемые формы диалога являются «внутренними», т. е. глубоко личностными, выступают духовным состоянием и состоянием индивидов. Такие состояния не приходится считать когнитивно-психологически достаточно изученными, хотя с некоторой более общей точки зрения вполне допустимо утверждать, что иницирующее, вдохновляющее свойство конфессиональной веры, будучи когнитивно подобным светским и научным формам веры, не только не препятствует научным исследованиям, но в этих специфических случаях содействует повышению их эффективности и результативности. Локальный по своей природе, этот диалог тем не менее может распространяться на группу, коллектив и переходить в диалог деятельностно-практический – деятельностное сотрудничество. В специфических условиях духовно-практический диалог может принимать

довольно массовый и систематический характер, как например, содействие (в том числе материальное) Русской православной церкви и целого ряда отдельных верующих победе Советской Армии в Великой Отечественной войне.

Теперь подчеркнем такую принципиально значимую черту естественного диалога, как его своеобразную неполноту, которая состоит в том, что участвующие в диалоге субъекты, а также структуры светского и религиозного мировоззрения, дополняя друг друга, одновременно устраняют, а лучше сказать не замечают, некоторые моменты содержания. Причем такое устранение безболезненно и органично. Так, например, при однозначном понимании разными мировоззренческими системами в качестве безусловно положительной гуманитарно-гуманистической функции морально-этических норм метафизическая сторона природы морали в условиях диалога просто опускается. Именно поэтому многие философы диалогически подчеркивали роль религии как помощника светской морали (И. Кант, Д. Юм). Подобная элиминация может быть как в определенной мере намеренной, так и вполне непринужденной. В любом случае она полезна для диалога и делает его состоятельным. Ведь в этом случае заведомо признается самостоятельность, несхожесть и даже контрарность мировоззрений. Возникает своеобразное согласование при возможном взаимном уважении к чертам, которые обеспечивают рассогласование, либо при тактичном затемнении этих черт.

Имеет смысл отметить относительность естественного диалога мировоззрений. Эта относительность проявляется в том, что как исторически, так и индивидуально диалог мировоззренческих структур (светских и конфессиональных) не приобретает какого-то паритетного состояния. Элементы естественного диалога можно отмечать и для Средневековья (в концепциях, например, двойственной истины), но конфессиональная составляющая здесь доминирует. В эпоху Возрождения и в последующий по времени период в диалоге начинает преобладать светски-гражданская и научная компоненты. При этом речь не идет, конечно, о возникновении каких-то духовных конфессионально-научных монстров. Дело в том, что как в недрах культуры времен, так и в режиме автодиалога (внутриличностного диалога) определяющая, главенствующая, обосновывающая роль принадлежит той или иной форме убеждений (светски-научной или конфессиональной). А к этому надо добавить, что относительность естественного диалога сказывается и в его временном характере, точнее, он обнаруживает свою необходимость в связи с определенностью места и времени, что особых пояснений не требует: ведь и тот, и другой типы мировоззрения обнаруживают независимое существование, и глубина их возможных пересечений, как и непересечений экзистенциально детерминируется особенностями жизненных ситуаций, угрожающих разобщением, раздроблением, нарастанием веса деструктивных начал в социуме.

До сих пор мы главным образом говорили о преимуществах естественного диалога. Но формально-логические требования к классификации, ее полноте диктуют необходимость рассмотрения хотя бы в общих чертах искусственного диалога. Искусственный диалог, как правило, вырастает из требования прямого и полного синтеза науки, научной методологии и граждан-

ского мировоззрения с той или иной формой конфессиональности. Реализация такого требования может даже получать выражение в создании весьма искусственных теолого-научных концепций. Примером этого может служить «теолого-биологическая» парадигма, развиваемая в трудах В. К. Жирова. Автор парадигмы идет по пути создания «...новой методологии таксономических исследований (в перспективе – биологической номенклатуры) под патронажем РПЦ» [2, с. 625], притом утверждается необходимое «существенное повышение активности ее миссионерской деятельности среди биологов и вообще ученых-естественников» [2, с. 625]. В. К. Жиров убежден, что «христианская логика, четко разграничивающая человека, созданные им организмы и создания творца, способна расставить все по своим местам в преддверии наступающего хаоса» [2, с. 610]. Что можно возразить по поводу такого, с позволения сказать, диалога православия и биологической науки? А то, что это даже не диалог, а ревизия научно-биологических представлений со стороны религии и попытка подчинить науку и научную методологию религии. Нельзя, конечно, человеку запретить быть религиозным мыслителем, писателем, исследователем. Но тогда такой ученый с самого начала в своих произведениях реализует религиозное мировидение в целом и по отношению к исследуемым проблемам. Однако в то же самое время он далек от какой бы то ни было пропаганды погружения всей науки в лоно религии. А в данном случае приходится признать, что мы имеем дело вместо диалога с весьма искусственным схематизмом и натужной тенденциозной пропагандой. Для искусственного диалога как раз характерным и является провозглашение тотальной силы религиозного мировидения и методолого-мировоззренческой безупречности основных религиозных установлений. С логической же точки зрения явно и неявно утверждается импликация: если исходить из божественного начала бытия, то все проблемы и трудности, существующие в науке, будут разрешены. Поэтому-то диалог такого рода не устраивает не только науку, но и православие, от лица которого стремится выступать В. К. Жиров.

Итак, искусственный диалог прямым образом производит замену научной онтологической базы на религиозную и широковещательно обещает за счет этого сконструировать сверхдейственную методологию. Здесь все происходит вопреки корректности и сдержанности во взаимном отношении мировоззренческих систем, которая так характерна для естественного диалога. И все же было бы странно считать, что естественный диалог – это явление, которое требует какой-то повсеместности и непременности во всяком обсуждении трудных научно-познавательных и экзистенциальных проблем. Здесь важны скорее готовность, проявление доброй воли к духовному сотрудничеству тогда, когда такое сотрудничество уместно и необходимо или является индивидуальной потребностью. Теологизация науки и образования, элементы которой «прорисовываются» в нашей действительности, не способна привести к положительным результатам в этих сферах, зато она может содействовать эзотеризации и мифологизации науки, а нормативы этих отрицательных для науки явлений и без того сегодня довольно завышены.

Подытоживая наши рассуждения, отметим следующее. Анализ форм, характеристик, оснований диалога научного (светского) и религиозного мировоззрений, бесспорно, заслуживает продолжения, поскольку, как мы попытались показать, получаемое в результате такого анализа знание может содействовать более точной квалификации различных конкретных ситуаций диалога, а также определению того, на что можно в таких ситуациях рассчитывать и каких результатов ожидать не следует. Можно даже считать, что естественный диалог – наиболее приемлемая форма как реального, так и возможного интеллектуального и нравственного взаимодействия и сотрудничества между научным (светским) и религиозным мировоззрениями. Наконец, если допустить убывание значения религии в жизни человечества (а историческая тенденция свидетельствует именно об этом) и даже ее исчезновение в исторической перспективе, пока почти неугадываемое, то можно предположить, что такое исчезновение будет проходить в режиме естественного диалога, при изменяющейся его частотности и объемности.

1. Балханов В. А. Философско-мировоззренческие аттракции буддизма в современной науке // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. Философские науки. – 2010. – № 2 (2). – С. 42–51.

2. Жилов В. К. Человек и биологическое разнообразие: православный взгляд на проблему взаимоотношений // Вестн. МГТУ. – 2008. – Т. 11, № 4. – С. 609–626.

3. Королева Н. Е. Ботаническую науку под патронаж РПЦ? (по поводу статьи В. К. Жилова «Человек и биологическое разнообразие: православный взгляд на проблему взаимоотношений» // В защиту науки : бюл. – 2011. – № 8. – С. 88–103.

4. Мечковская Н. Б. Язык и религия / Н. Б. Мечковская. – М. : Агентство «Фэйр», 1998. – 352 с.

5. Немцев В. И. Поворот к будущему // Наука и будущее: идеи, которые изменят мир : материалы Междунар. конф., г. Москва, 14–16 апреля 2004 г. – М. : Фонд «Наука и будущее», 2004. – С. 137–138.

6. Основы социальной концепции РПЦ [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>.

7. Цаплин В. С. Конструктивная футурология – метод преодоления драматических последствий экономической

1. Balkhanov V. A. Philosophy-world outlook attractions of Buddhism in a modern science // Proceedings of Irkutsk state university. Series Philosophical sciences. – 2010. – N 2 (2). – P. 42–51.

2. Zhirov V. K. Human being and a biological variety: an orthodox view at a problem of mutual relations // Bulletin of MGTU. – 2008. – T. 11, N 4. – P. 609–626.

3. Koroleva N. E. Shall we put botanical science under Russian Orthodox Church patronage? (Concerning V. K. Zhirov's article «Human being and a biological variety: an orthodox view at a problem of mutual relations») // In protection of a science : bulletin. – 2011. – N 8. – P. 88–103.

4. Mechkovskaya N. B. Language and religion / N. B. Mechkovskaya. – M. : Agency «Fair», 1998. – 352 p.

5. Nemtsev V. I. Turn to the future // Science and the future: ideas which will change the world : materials of International conference, Moscow, 14–16th of April, 2004. – M. : Fund «Science and the future», 2004. – P. 137–138.

6. Bases of the social concept of Russian Orthodox Church [On-line resource]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>.

7. Tsaplin V. S. Constructive futurology – a method of overcoming of dramatic consequences of economic globalization //

глобализации // Наука и будущее: идеи, которые изменяют мир : материалы Международн. конф., г. Москва, 14–16 апреля 2004 г. – М., 2004. – С. 205–207.

Science and the future: ideas which will change the world : materials of International conference, Moscow, 14–16th of April, 2004. – M. : Fund «the Science and the future», 2004. – P. 205–207.

Scientific (Secular) and Religious Outlooks: Bases, Characteristics, Dimensions

V. A. Malchukov, N. V. Malchukova

Irkutsk State University, Irkutsk

The analysis of forms, characteristics, bases of dialogue between scientific (secular) and religious outlooks is carried out. The necessity to distinguish such forms of dialogue as: formal, internal (local), i.e. autodialogue, intergroup, activity-practical is proved. Essential characteristics of productive dialogue such as incompleteness, naturalness, relativity are considered.

Key words: dialogue of religious and non-religious outlooks, religious studies, communication.

Мальчуков Валерий Алексеевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии и методологии науки отделения «Религиоведение» факультета психологии Иркутского государственного университета, 664003, г. Иркутск, ул. Карла Маркса, 1, оф. 410, тел. 8(3952)33-43-72, e-mail: philosophy@chair.isu.ru

Malchukov Valeriy Alekseevich – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Subdepartment of Philosophy and Methodology of Science, the Department of Religious Studies, the Faculty of Psychology of the Irkutsk State University, 664003, Irkutsk, Karl Marx St., 1, of. 410, 8(3952)33-43-72, e-mail: philosophy@chair.isu.ru

Мальчукова Нина Валерьевна – доктор философских наук, профессор кафедры философии и методологии науки отделения «Религиоведение» факультета психологии Иркутского государственного университета, 664003, г. Иркутск, ул. Карла Маркса, 1, оф. 410, тел. 8(3952)33-43-72, e-mail: ninamalchukova@mail.ru

Malchukova Nina Valerievna – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Subdepartment of Philosophy and Methodology of Science, the Department of Religious Studies, the Faculty of Psychology of the Irkutsk State University, 664003, Irkutsk, Karl Marx St., 1, of. 410, 8(3952)33-43-72, e-mail: ninamalchukova@mail.ru