

THEORETICAL PROBLEMS OF CONTEMPORARY CULTURE

DOI: 10.46340/ephd.2021.7.1.9

Oleksandr Martynenko

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1939-9387>

Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University, Ukraine

POST-SECULAR VIEW ON ETHICAL DISCOURSE OF TECHNOSCIENCE

Олександр Мартиненко

Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, Україна

ПОСТСЕКУЛЯРНИЙ ПОГЛЯД НА ЕТИЧНИЙ ДИСКУРС ТЕХНОНАУКИ

The teleology of the study is associated with the emergence of new theoretical perspectives in the field of dialogue between science and religion. There was a rethinking of the theory of secularity and the formation of a post-secular concept in late 20th-century science. Religion, after a long stay on the cultural periphery, became relevant again in the global discursive field. The importance of the dialogue between religion and science is to maintain a balance between the values of the religious and secular segments of the axiosphere of culture, as well as their synchronization. The current problem is the involvement of the part of a science called «technoscience» in the communication. Everything literally depends on it. The ethical discourse of technoscience has not yet been formed, which is of concern to members of the intellectual community of Western Europe. Post-secularism as a new form of interaction between science and socio-humanitarian knowledge gives hope for revealing hidden problems and resolving outdated contradictions. The article conceptualizes the interdisciplinary dynamics of the correlation of secular and post-secular in the modern axiosphere of Western European culture by comparing symbolic images of science and religion: the heroes of Mary Shelley's novel «Frankenstein, or Modern Prometheus» – Victor Frankenstein and Demon, and the Gospel – Jesus Christ and Lazarus. The study uses general scientific methods of analysis, synthesis, modeling, comparison, abstraction, and special methods of axiology, sociology, ethics, religious studies. The author concludes that the detachment of science from moral and religious discourse casts doubt on its viability, that the main purpose of communication between science and religion is the exchange of experience, that the results of dialogue between science and religion can help solve many problems today.

Keywords: heuristics of fear, ethics, dialogue of science and religion, post-secularity, secularism, technoscience, NBIC-convergence.

Постановка проблеми. Наприкінці ХХ століття на хвилі релігійного ренесансу в науковій спільноті відбулося переосмислення теорії секулярності та формування постсекулярної концепції. Найбільше уваги новому погляду на взаємини релігії та науки, секулярного та клерикального проявили: соціологія філософія, теологія, політологія, лінгвістика, культурологія тощо. Такий полілог – усебічний аналіз постсекуляризму засобами різних дисциплін – є, на думку Дж. Бекфорда, свідченням не стільки кінця секулярності, скільки невизначеності постсекулярності: «...важко змиритися з тим, що секулярність дійшла кінця, а постсекулярність – є покращеною версією – або вищою стадією – секулярності»¹. Іронія Дж. Бекфорда доречна лише частково – постсекулярність і справді не до кінця визначене поняття, на що вказує Д. Узланер:

¹ Beckford, J. (2012) SSSR Presidential Address. Public Religions and the Postsecular: Critical Reflections. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 51 (1), 16-17.

«...зростання цікавості й навіть своєрідна мода на постсекулярне в жодному разі не свідчить про те, що саме поняття повністю роз'яснене»¹.

Нині термін «постсекулярність» у найзагальнішому вигляді використовується для позначення залучення релігії на паритетній основі до діалогу з наукою. Ю. Габермас підкреслює, що учасники діалогу – представники секулярної і релігійної громад – мають бути готовими спілкуватися, діяти в межах здорового глузду, виявляти взаємну повагу один до одного². Сьогодні вельми актуальним стало залучення до комунікації тієї частини науки, яка називається «технонаукою». Значення технонауки в сучасному світі надзвичайне. Від неї, буквально, залежить усе. Водночас етичний дискурс технонауки ще не сформувався, що викликає занепокоєння в інтелектуальній спільноті Західної Європи. Тому постсекуляризм, як нова форма взаємодії науки із соціогуманітарним знанням, дає надію на виявлення неочевидних проблем і розв'язання застарілих суперечностей.

Ступінь наукової розробки проблеми. Грунтовний аналіз феноменів секулярного й постсекулярного в сучасній філософії здійснили Дж. Бекфорд, П. Бергер, Ю. Габермас, Дж. Капуто, Х. Казанова, І. Кірсберг, О. Клеман, А. Макінтайр, Д. Мартін, Ж.-Л. Маріон, Дж. Мілбанк, Р. Мічінер, Т. Парсонс, П. Нулленс, З. Сокулер, Ю. Тішнер, Ч. Тейлор, Д. Улазнер.

Етичний дискурс технонауки представлений працями П. Бергера, Д. Бьолера, Ван дер Лаана, Ю. Габермаса, О. Гараніної, Я. Євсєвої, Г. Йонаса, А. Кирлежева, В. Ковальова, В. Міронова, Д. Улазнера, Р. Холмса, А. Шишкова, В. Шмалія та ін.

Мета статті: здійснити філософський аналіз етики технонауки в контексті реалій постсекулярного дискурсу.

Виклад основного матеріалу. Поняття постсекулярної культури позначає нову ситуацію, коли релігія в її різних варіаціях після тривалого періоду перебування на культурній периферії знову актуалізується в житті людини і суспільства. Діалог релігії з наукою потрібний для підтримання рівноваги між цінностями релігійної та секулярної частин аксіосфери культури, а також – їхньої синхронізації, що пов'язане зі значними труднощами, бо цінності науки динамічні, мінливі, релятивні, тоді як цінності релігії – статичні, постійні, догматичні. Однак реалії сучасного світу такі, що актуальність розв'язання проблеми етизації науки стала дорівнювати збереженню безпеки всередині західноєвропейської культури: «Той, хто хоче уникнути війни культур між собою, повинен пам'ятати про відкриту, незавершену діалектику свого власного, західного процесу секуляризації...»³.

Діалектика має на увазі взаємодію протилежностей, в нашому випадку – це наука і релігія. Вилучення релігії з діалогу, домінування секуляризму – причина того, що секуляризація залишилася незавершеною. Наслідком західноєвропейського процесу секуляризації став соціум, де людина може сама обирати свою культурну приналежність, релігійну конфесію, стиль життя тощо. Свобода вибору досягла ірраціональних меж – над індивідуумом немає ніяких обмежень – ні Бога, ні загальноприйнятих суспільних норм поведінки. Звісно, ситуація аномії не може не позначатися на характері соціуму – соціокультурні зв'язки руйнуються, слабнуть і згасають у вихорі секулярного нігілізму. Ціннісно-нормативна система індивідуалізується, розпадається на низку окремих ціннісних настанов які часто суперечать одна одній. Кінцева мета секуляризму полягала в об'єднанні соціуму в монолітну єдність. Натомість, жага до автономізації вилилась у дивергенцію наявного суспільного буття – проліферацію смислів, цінностей, світоглядних орієнтирів. Хаотичний контент секулярної культури, збій процесу модернізації призвів до появи бажання еліт Заходу навести порядок – підлагодити систему, знявши актуальні обмеження з релігії, завершити у такий спосіб секуляризацію.

Нова ситуація виходить за межі секулярного світогляду. Оновлення наукової ціннісно-нормативної системи на засадах можливого діалогу з релігією, «осмислення нової емпіричної реальності, намагається здійснити постсекулярна концепція»⁴.

Чим може бути корисна релігія нині, в умовах стрімкого розвитку сучасної науки? Перше, з чого варто розпочати, – це з усвідомлення історичної єдності науки і релігії. Наука, як і філософія, були свого часу частиною західноєвропейського релігійного світогляду. Це була цілісна система, що передбачала існування спільної ціннісно-нормативної структури. Пізніше ситуація змінилася.

¹ Улазнер, Д. А. (2013) Картография постсекулярного. *Отечественные записки*, 1 (52). <<https://magazines.gorky.media/oz/2013/1/>> (2021, березень, 30).

² Хабермас, Ю. (2002). *Вера в знание. Будущее человеческой природы*. Москва: Весь мир, 115-131.

³ Там само, 118.

⁴ Улазнер, Д. А. (2013) Картография постсекулярного. *Отечественные записки*, 1 (52). <<https://magazines.gorky.media/oz/2013/1/>> (2021, березень, 30).

Наука і філософія абстрагувалися від релігії. Згодом, наука відсторонилась і від філософії – метафізичної її частини. Філософія стала проміжною ланкою між релігією та наукою, що інституціалізувались і стали протилежностями. Домінантна роль належала науці – сциєнтистському секулярному дискурсу. Незважаючи на явне протистояння, ці інституції зберегли зв'язок, заснований на спільному ціннісному культурному кодові. Навіть там, де існують опозиції та дихотомії, проглядається спільна ціннісно-нормативна система. Друге, що варто враховувати, – колосальний досвід релігії у сфері етики та моралі. Це те, чим тривалий час нехтувала наука. Згодом довелося звернутися до цих питань, оскільки наслідки наукового прогресу дійшли меж, за якими секулярні уявлення про добро і зло стали неактуальними.

Серед глобальних викликів сьогодення особливе занепокоєння футурологів викликає розвиток NBIC-технологій¹. Аббревіатура NBIC відображає міждисциплінарну кооперацію (конвергенцію) низки сучасних технологій, а саме: нанотехнологій (N), біотехнологій (B), інформаційних (I) і когнітивних технологій (C). Термін став популярним у 2002 році після звіту Всесвітнього центру оцінки технологій «Converging Technologies for Improving Human Performance», підготовленого М. Роко – головою підкомітету з нанотехнологій Національної ради США з науки і технологій (US NSET) і У. Бейнбріджем – заступником директора відділу кіберлюдських систем у Національному науковому фонді (NSF).

За останні десятиліття поняття «NBIC-конвергенція» перейшло уможлядну межу, позначивши реальну програму розвитку сучасної версії прикладної науки – «технонауки». Смісл цієї програми – в управлінні процесом конвергенції (від лат. *convergo* – зближуюсь) у сфері технологій. На певному етапі розвитку індустріального суспільства був помічений факт, що технології взаємозалежні, часто сприяють розвитку одна одної. Наприклад, відкриття електрики стало поштовхом до розвитку енергетики, машинобудування, транспорту й архітектури. Це спостереження стало стимулом посилення міждисциплінарних зв'язків у науці. Найбільший відгук ці зусилля здобули у сфері «нано-», «біо-», «інфо-», когнітивних технологій. Сьогодні можна впевнено говорити про значну ефективність впровадження програми NBIC-конвергенції. Водночас висловлювалися небезпідставні побоювання щодо наслідків розвитку технонауки: «... гіркий досвід техногенних катастроф останніх десятиліть дає поживу для апокаліптичних сценаріїв»².

Есхатологічне прочитання майбутнього людства говорить про різні сценарії «кінця історії». В одному з них «мертві встануть з могил», в іншому – «живі піднесуться на небо», в третьому – «відбудеться злиття з Творцем» і т. ін. У нерелігійних прогнозах на картині апокаліпсису зображено полум'я термоядерної війни, сплеск смертоносних інфекцій, танення льодовиків, падіння астероїдів... Втішає хіба те, що кінець світу – подія хоч і очікувана, але завжди віднесена у далеке майбутнє. В етичному розумінні формуються різні настанови в есхатологічних очікуваннях для науки та релігії. Їх можна простежити, порівнявши символічні образи науки і релігії.

У статті В. Ковальова³ очікувані наслідки розвитку NBIC-конвергенції, трансгуманізму, постлюдського світу позначені фігурою Франкенштейна – «символу загрози, яку несе з собою наука, втручаючись у найпотаємніші сфери життєдіяльності та свідомості людини»⁴. О. Гараніна, використовуючи образ Франкенштейна, екстраполює його на всю науку, підкреслюючи її негативне сприйняття, що реально існує в суспільстві. За її словами, таке сприйняття наявне «у світовій культурі з біблійних часів»⁵, і ми не можемо з нею погодитись.

У героя роману Мері Шеллі «Франкенштейн, або Сучасний Прометей» були реальні прототипи. Р. Холмс у своїй книзі «Епоха чуда: як романтичне покоління знайшло красу та жах науки» пише про те, що М. Шеллі відтворила в образі Віктора Франкенштейна цілу низку вчених, які були типовими

¹ Ковалёв, В. А. (2012). В ожидании нового Франкенштейна (о «Трансгуманизме», NBIC–конвергенции и постчеловеческом мире). *Россия и современный мир*, (4), 142-170; Ефременко, Д. В., Гиряева, В. Н., & Евсева, Я. В. (2012). Nbic-конвергенция как проблема социально-гуманитарного знания. *Epistemology & Philosophy of Science*, 34 (4), 112-129.

² Ефременко, Д. В., Гиряева, В. Н., Евсева, Я. В. (2012). Nbic-конвергенция как проблема социально-гуманитарного знания. *Epistemology & Philosophy of Science*, 34 (4), 113.

³ Ковалёв, В. А. (2012). В ожидании нового Франкенштейна (о «Трансгуманизме», NBIC–конвергенции и постчеловеческом мире). *Россия и современный мир*, 4, 142-170.

⁴ Миронов, В. В. (1997). *Образы науки в современной культуре и философии*. Москва: Гуманитарий, 4.

⁵ Гараніна, О. Д. (2012). Социальные фобии миллениума: наука в образе Франкенштейна. *Научный вестник Московского государственного технического университета гражданской авиации*, 182, 41.

представниками покоління науковців епохи Просвітництва. Зокрема, це – Дж. Прістлі, Г. Кавендіш, Х. Деві, Дж. Альдіні, У. Лоуренс. Письменниця цілком міг бути відомий І. Ріттер – учений-фізик, який намагався оживити тварин і людей за допомоги електричного струму¹. Відомо, що Іммануїл Кант називав Бенджаміна Франкліна – американського політичного діяча, чий портрет зображений на 100-доларовій купюрі, – «Сучасним Прометеєм», завдяки його дослідям із електрикою².

Мері Шеллі порівнює Віктора Франкенштейна із Прометеєм – титаном, який дав людям вогонь. Символічне значення цього образу змінювалося залежно від автора, епохи, ідеологічних факторів. Якщо в знаменитій трагедії Есхіла «Прикутий Прометей» титан постає мудрим захисником людей – символом людської цивілізації, то, наприклад, у Боккаччо Прометей стає символом науки і мудрості, творення та розвитку. Образ богоборця в літературі Нового і новітнього часу пов'язують із надлюдиною Ніцше. Прометей – повстанець, який збунтувався проти Зевса заради долі людства. Мотив повстанця єднає його з Люцифером – грішним янголом³.

Сюжет роману розповідає читачу про Віктора Франкенштейна – молодого вченого, охопленого науковою жагою, що зміг досягнути таємниці «життя та смерті». Пізнавши таємне, він негайно вирішує використати отримані знання на практиці: «Я вагався, чи створити собі подібного чи більш простий організм; але успіх запаморочив мені голову, і я не сумнівався, що зумію вдихнути життя навіть в істоту настільки ж дивовижну і складну, як людина» (Мері Шеллі. «Франкенштейн, або Сучасний Прометей»). Його задум увінчався успіхом. Створіння на ім'я Демон почало жити. Однак його потворність змусила Віктора отямитися. Він відмовляється мати справу з Демоном, уникає його, відчуває невимовну відразу. Той у відповідь жорстоко мстить, вбиваючи близьких Віктора, включаючи його наречену. Одержимий гнівом вчений намагається знищити підступне створіння, погнавшись за ним на Північний полюс. Розв'язка настає зі смертю Віктора. Монстр відчуває жаль від смерті творця, обіцяє покінчити життя самогубством і зникає серед льоду Північного океану.

Мораль цієї історії не тільки в особистій відповідальності вченого за наслідки здійсненого наукового відкриття, але також і в морально-етичному масштабі особистості творця. Ісус, який воскрешає Лазаря, і Віктор, який зміг оживити скроєне з фрагментів мертвої плоти тіло, викликають у нас різні почуття. Справді, події непорівнянні, як і особистості – в одному випадку ми маємо справу з Боголюдиною, що здійснила диво, а в іншому – божевільного вченого, одержимого пристрастями, який замахнувся на божественну прерогативу. Водночас відзначимо, що воскресіння Лазаря не викликало захоплення й у сучасників Ісуса. Це можна дізнатися з інформації, що міститься в Євангелії від Іоанна: «І багато з юдеїв, що походилися до Марії, та бачили те, що Він учинив, у Нього ввірували. А деякі з них пішли до фарисеїв, і їм розповіли, що Ісус учинив» (Ів. 11:45, 46). Отже, частина присутніх, які бачили диво Ісуса, не сприйняли його позитивно.

Відомо, що християнство довгий час було гнаною релігією, якій знадобилося кілька століть, щоб утвердитись як форма суспільної свідомості. Хто знає, як довго «диво воскресіння Лазаря» сприймалося двояко вірянами, але з часом подія набула виключно позитивного значення. Інакше бути не могло – Він же Ісус, Він може творити дива, воскрешати мертвих, і це – нормально.

Феномен релігійного зняття (*Aufhebung*) соціальної фобії вражаючий – науці є чому повчитися. Франкенштейн зі своїм надмірним естетизмом викликає неприйняття – «негарне» чудовисько огидне, треба все кинути і втекти. Ісус, навпаки, поводить, як справжній учений, що не боїться нічого, впевнений і цілеспрямований. Коли «Марта говорить до Нього: Уже, Господи, чути, бо чотири вже дні він у гробі...» (Ів. 11:39), Він не змінює свого рішення і здійснює його, не відчуваючи огиди чи естетичного дискомфорту.

Потрібно розуміти, що сучасна наука впритул наблизилася до знань, які ще донедавна уявити було неможливо. Дослідник Ван дер Лаан, аналізуючи роман Мері Шеллі, пише, що «описані в романі страхітливі можливості науки і технології представляють бліду копію всього того, на що, наприклад, здатні сучасна біомедична наука і технологія»⁴. Це означає, що пройде геть мало часу і умовний Віктор Франкенштейн здійснить те, що донедавна було фантастичним – мертві встануть з могил. Технонаука за посередництва NBIC-технологій навчиться спочатку відтворювати цифрову подібність людської свідомості; потім – переносити свідомість людини у віртуальний світ; згодом –

¹ Holmes, R. (2008). *The age of wonder: How the romantic generation discovered the beauty and the terror of science*. N.Y.: Pantheon, 328-329.

² Shelley, M. (2012). *The Annotated Frankenstein*. Harvard: Harvard University Press. 35.

³ Werblowsky, R. J. Z. (1952). *Lucifer and Prometheus: A Study of Milton's Satan*. London: Routledge & K. Paul.

⁴ Van der Laan, J. M. (2010). Frankenstein as Science Fiction and Fact. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 30 (4), 301.

у що завгодно. Смерть тіла не буде означати смерть загалом. Постлюдина стане істотою, що зможе, принаймні частково, подолати смерть. Добре це чи погано? Річ у тім, що Віктор Франкенштейн не думав про моральну сторону питання, – він був захоплений процесом, бажав продемонструвати владу над мертвим тілом, ожививши його, – за що й поплатився.

Чи є у науки інструмент для пом'якшення соціальних фобій, подібний до «релігійного»? Здається, що так – поки ще є. Це – етика гуманізму. «У цей час, – пише О. Гараніна, – лінія Просвітництва виражена в сцієнтизмі, заснованому на вірі в результативність науки при розв'язанні будь-яких проблем, на переконанні, що лише наука забезпечить владу людини над природою, сприяючи збільшенню знань і, звідси, розширенню гуманізму»¹. Тобто звершення деяких суперечливих, з погляду етики, діянь, наприклад, вівісекції, можна виправдати тим, що результати такої роботи підуть на благо/користь людини.

Однак час дії етичної парадигми гуманізму добігає кінця. На горизонті видніються контури NBIC-конвергенції, де звичайний образ людини не вміщується в традиційні уявлення. Постлюдина, при всьому старанні секулярної пропаганди, чітко асоціюється з «Демоном» Мері Шеллі. Сучасні вчені теж не вселяють довіри: «Франкенштейн має типову свідомість сучасних вчених і технологів, які, захоплені розв'язанням творчих завдань, не можуть передбачити негативні результати наукової і технологічної творчості»². Принаймні, доктрина трансгуманізму ще не здатна виконувати етичну функцію, подібну до тієї, яку здійснював традиційний гуманізм. Також очевидно, що етика гуманізму в тому вигляді, як вона існує зараз, не зможе впоратися з постлюдською проблематикою, бо майже все те, що пропонує трансгуманізм – це складники сценарію апокаліпсису.

Складається враження, що сучасна технонаука дублює поведінку героя роману Мері Шеллі, але це не так – розвиток постсекулярного дискурсу свідчить про зусилля інтелектуальної спільноти Заходу на шляху етизації науки за посередництва релігії. «...Питання про громадську та культурну проекцію сучасної технонауки вимагає знаходження критеріїв, які дозволять прогнозувати не тільки перспективи сталого розвитку, а й гуманітарні та етичні наслідки розвитку наукового знання. Проблематика такого роду... свідчить про кризу модерної парадигми, подолати яку можливо лише спільними зусиллями різних культурних сил. Однією з таких сил сьогодні постає релігія, яка покликана задля того, щоб в діалозі та продуктивній взаємодії з наукою запропонувати таке бачення світу і людини, яке могло б сприяти подоланню абсолютної автономії наукового підходу до реальності, відкрити нові перспективи розв'язання фундаментальних проблем сучасної техногенної цивілізації»³.

Погляд на Ісуса як на вченого неможливий у традиційному секулярному сприйнятті, але цілком імовірний в межах сучасної соціогуманітарної наукової парадигми. За достатньої уваги до постсекулярного дискурсу можна очікувати появи етичної концепції, здатної розв'язати існуючі етичні проблеми. Як приклад, можна згадати праці Ганса Йонаса, присвячені розробці «евристики страху» – концепції «етики відповідальності», що враховує актуальні перспективи розвитку технонауки. Зокрема, він торкається проблеми викривлення людського образу⁴ тощо.

У своїй «Етиці відповідальності» німецький і американський філософ Г. Йонас звернув увагу на ціннісні потенції страху. Вважається, що при цьому вчений підхопив біблійний мотив «страху й трепету»⁵. Страх у священних текстах тлумачиться як «початок мудрості» (Притч. 1:7, 9:10). Страх – цінність, що береже людину. «Страх Божий» – благовірне шанування Бога, відчуття різниці між Ним і людиною, але в жодному разі не жах, що відбирає свідомість. При цьому релігійний мотив не постає домінуючим. Апеляція до нього пов'язана з бажанням ученого показати страх як метафізичну величину, а не звичайну інстинктивну реакцію організму. А як інакше тлумачити страх потенції знання, що ще не розкрилась у теперішнім часі? Щоб усвідомити страх такого роду, потрібно заглянути думкою у перспективу, осмислити його. Лише тоді можна уявити наслідки, відчуті можливий жах, але це – почуття трансцендентне, не пов'язане з почуттями і інстинктом. Філософ закликає до відповідальності – це той випадок, коли Віктор Франкенштейн мав зупинитись і обдумати

¹ Гараніна, О. Д. (2012). Социальные фобии миллениума: наука в образе Франкенштейна. *Научный вестник Московского государственного технического университета гражданской авиации*, 182, 41.

² Van der Laan, J.M. (2010). Frankenstein as Science Fiction and Fact. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 30 (4), 301.

³ Кырлежев, А., Шишков, А., Шмалый, В. (2015). Диалог религии и науки: новые подходы (итоги дискуссии). *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 1 (33), 178.

⁴ Йонас, Г. (2001). *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації*. Київ: Лібра, 64-66.

⁵ Böhler, D., Brune, J. P. (2004). *Orientierung und Verantwortung. Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Hans Jonas*. Würzburg: Königshausen & Neumann Verlag, 538.

те, що він збирається скоїти. Діяння вчених мають бути наповнені етичним змістом. Здатність заглядати у майбутнє, розмірковувати над наслідками – суть евристики страху. Наукова фантастика цілком може виконувати цю функцію: «Серйозним засновком «science fiction» є висування таких розумових експериментів, результати яких можуть мати евристичну функцію»¹. Тож філософа можна вважати продовжувачем справи Мері Шеллі – він оцінив її задум і екстраполював його як етичну місію жанру наукової фантастики.

Висновки. Приклад етичних розмірковувань Г. Йонаса показує досвід взаємодії науки і релігії, який нині відтворюється у постсекулярному дискурсі. «Страх Господній» не єдина потенція, що міститься в релігійному знанні – ще є «віра», «надія», «любов». Перспективи діалогу релігії і науки вагомі, здатні розв'язати багато проблем сучасності. Таку комунікацію не потрібно тлумачити як Ісус versus Франкенштейн – цей погляд не тільки неконструктивний, але й шкідливий. Мета комунікації – обмін досвідом. Відірваність технонауки від соціогуманітарного і релігійного дискурсів викликає сумнів в її життєздатності. Жодна конвергенція не допоможе, якщо проти прогресу повстануть маси. Однак є надія: розвиток постсекулярного дискурсу вже призвів до того, що до аббревіатури NBIC намагаються додати літеру «S» («socio»). Можливо, у майбутньому ця ж літера буде позначати «sacral» – хто знає? Отже, залучення релігійного дискурсу в оцінку розвитку науки – зовсім не така вже й погана ідея. Адже релігійний погляд – це дієвий інструмент, здатний полегшити тягар сучасного етапу наукового розвитку. «Наука, як і релігія, визначає сходинки на життєвому шляху»². Прогрес не зупинити, але його можна зробити менш болісним і проблематичним.

References:

1. Beckford, J. (2012) SSSR Presidential Address. Public Religions and the Postsecular: *Critical Reflections. Journal for the Scientific Study of Religion*, 51 (1), 16-17. [in English].
2. Bell, D. (2004). *Grižadushhee postindustrialnoe obshchestvo. Opyt socialnogo prognozirovaniya* [The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting]. Moscow: Academia. [in Russian].
3. Böhler, D., Brune, J. P. (2004). *Orientierung und Verantwortung. Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Hans Jonas* [Orientation and responsibility. Encounters and arguments with Hans Jonas]. Würzburg: Königshausen & Neumann Verlag. [in German].
4. Efremenko, D. V., Girjaeva, V. N., Evseeva, Ja. V. (2012). Nbic-konvergencija kak problema socialno-gumanitarnogo znaniya [Nbic-convergence as a problem of social and humanitarian knowledge]. *Epistemology & Philosophy of Science*, 34 (4), 112-129. [in Russian].
5. Garanina, O. D. (2012). Socialnye fobii milleniuma: nauka v obraze Frankenshtejna [Social Phobias of the Millennium: Science as Frankenstein]. *Nauchnyj vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo tehničeskogo universiteta grazhdanskoj aviacii* [Scientific Bulletin of the Moscow State Technical University of Civil Aviation], 182, 40-45. [in Russian].
6. Holmes, R. (2008) *The age of wonder: How the romantic generation discovered the beauty and the terror of science*. N.Y.: Pantheon. [in English].
7. Kovalyov, V. A. (2012). V ozhidanii novogo Frankenshtejna (o «Transgumanizme», NBIC-konvergencii i postchelovecheskom mire) [Waiting for a new Frankenstein (about «Transhumanism», NBIC-convergence and the posthuman world)]. *Rossija i sovremennij mir* [Russia and the modern world], 4, 142-170. [in Russian].
8. Kyrlezhev, A., Shishkov, A., Shmalij, V. (2015). Dialog religii i nauki: novye podhody (itogi diskussii). *Gosudarstvo, religija, cerkov v Rossii i za rubezhom* [State, religion, church in Russia and abroad], 1 (33), 164-183. [in Russian].
9. Shelley, M. (2012). *The Annotated Frankenstein*. Harvard: Harvard University Press. [in English].
10. Mironov, V. V. (1997). *Obrazy nauki v sovremennoj kulture i filosofii* [Images of science in modern culture and philosophy]. Moscow: Gumanitarij. [in Russian].
11. Uzlaner, D. A. (2013). Kartografija postsekuliarnoho [Postsecular cartography]. *Otechestvennye zapysky* [Notes of the Fatherland], 1 (52). <<https://magazines.gorky.media/oz/2013/1>>. (2021, March, 30). [in Russian].
12. Van der Laan, J. M. (2010). Frankenstein as Science Fiction and Fact. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 30 (4), 298-304. [in English].
13. Yonas, H. (2001). *Pryntsyp vidpovidalnosti. U poshukakh etyki dlja tekhnolohichnoi tsyvilizatsii* [Technology and Responsibility: Reflections on the New Tasks of Ethics]. Kyiv: Libra. [in Ukrainian].
14. Habermas, Yu. (2002). Vera y znanye [Belief in knowledge]. *Budushchee chelovecheskoj pryrody* [The future of human nature]. Moscow: Ves mir, 115-131. [in Russian].

¹ Йонас, Г. (2001). *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації*. Київ: Лібра, 54.

² Белл, Д. (2004) *Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования*. Москва: Academia.