НОВЫЕ ЭПИСТЕМОЛОГИИ И СМЕНА ПАРАДИГМ: ПЕРЕСЕЧЕНИЯ И КОНФРОНТАЦИИ

УДК 130.3

Андрей Владимирович Иванов
ФБГОУ ВО АГАУ, г. Барнаул, Россия

НАУКА И РЕЛИГИЯ: СХОЖДЕНИЕ ПОЛЮСОВ

Статья посвящена взаимоотношениям науки и религии. Обосновывается тезис, что вопреки распространенным взглядам на их непримиримую противоположность, между наукой и религией можно обнаружить черты существенного сходства и возможность достаточно плодотворного взаимодействия. Это подтверждается и фактами их продуктивных связей в определенные периоды истории, и их гармоничным совмещением в деятельности крупных ученых и философов. Высказывается также идея о важности сотрудничества науки и религии при решении ряда современных проблем, причем такое сотрудничество способствует развитию и науки, и религии, как важнейших сфер духовной культуры человечества.

Ключевые слова: наука; религия; взаимодействие; духовная культура; диалог; синтез

На первый взгляд, который до сих пор разделяется многими как богословами, так философами и учеными, между наукой и религией пролегает «дистанция огромного размера». Если для наук характерно наличие четко фиксированных предметных областей исследования, то предмет религиозного опыта (Высшее и Бесконечное) мало того, что трансцендентен и трансрационален (по выражению С. Л. Франка), так еще и существенно различен в разных религиозных традициях.

Если наука принципиально проблемна, и ее теоретические модели в каждый момент исторического времени обладают в лучшем случае относительной истинностью, то священные тексты, типа Корана и Библии, несут в себе вечную Истину на все исторические времена.

Наука характеризуется объективными и постоянно совершенствующимися методами (логическими, математическими, теоретическими, экспериментальными) для освоения своих предметных областей, в то время как в религии существуют устойчивые во времени традиции обретения трансцендентного религиозного опыта, но которые, во-первых, опять-таки существенно различны, и, во-вторых, несут неустранимую печать субъективности, даже если передаются непосредственно от учителя к ученику.

Атрибуты научного знания – системность, доказательность и фиксированность в виде строго выстроенного текста, написанного на однозначно понимаемом всеми членами научного сообщества интересубъективном языке. В отличие от этого язык религиозных текстов принципиально метафоричен и символичен, они чаще всего написаны в виде притч, поучений и афоризмов, практически исключая однозначное понимание даже членами одной религиозной общины. Поэтому «осевые» религиозные тексты служат предме-

том бесконечных комментариев и истолкований, что приводит к появлению все новых религиозных школ, групп и сект.

В науке если и есть авторитеты, то они не безусловны и открыты для критики. В любой момент их творения могут быть фальсифицированы и заменены более глубокими и точными теоретическими построениями. Поэтому труды великих ученых прошлого чаще всего представляют лишь исторический интерес, перемещаясь с переднего исследовательского края науки в ее архив. Религии же держатся на абсолютном авторитете осевых священных текстов и их канонических интерпретациях, данных выдающимися богословами и религиозными учителями, которые часто причисляются к лику святых, ибо их устами как бы сказывается сама Вселенская Истина, Бог «выходит им на встречу» по выражению В. Н. Лосского [1, с. 351.]. Все священное требует к себе благоговейного отношения, чего мы практически не встречаем в науке. Разве что рукописи, технические приборы и вещи, принадлежавшие великим ученым, вызывают у нас благоговейный трепет, когда мы посещаем музеи или места, где они жили и творили.

Все эти различия приводили и приводят к жесткому размежеванию научного и религиозного знания в диапазоне от теории «двойственной истины», т. е. их мирного, но полностью автономного существования¹; до взаимной критики друг друга учеными-атеистами и учеными религиозной ориентации [3, 4] с попытками или религии отказать в праве на существование, или науку подчинить религиозному мировидению.

Однако непредвзятый анализ показывает, что научное и религиозное познание мира и человека гораздо ближе друг к другу, чем кажется. Скорее это две стороны одной медали, две противоположных, но единых

¹ Вот показательная позиция В. А. Лекторского, в целом занимающего лояльную позицию в отношении религиозного познания мира: «Религиозная онтология и научные онтологии лежат как бы в разных плоскостях и выражают разные способы постижения реальности и взаимодействия с ней. Соединить их в одной плоскости невозможно» [2, с. 60]

границ постижения бытия, объективно дополняющие и нуждающиеся друг в друге. Приведем соответствующие аргументы.

Во-первых, в религии, при всем основополагающем значении трансцендентного внерационального опыта, всегда присутствует значительный пласт вполне рациональных знаний с четкой фиксацией тезисов, их последовательным дискурсивным развертыванием и логической аргументацией. Здесь можно вспомнить замечание Христа из Евангелия от Иоанна, которые он делает перед своей последней проповедью: «Доселе Я говорил вам притчами, но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами, но прямо возвещу вам об Отце» (Иоан.16,25). Действительно, его последнее поучение ученикам в главах 16 и 17 в Евангелии от Иоанна оказывается вполне рациональным и глубоко философичным. Данный пример показывает, что запредельность для разума последних религиозных истин, открывающихся лишь в актах духовного видения и ведения, вовсе не означает, как это иногда полагают и верующие, и атеисты, что для их обретения не нужны разумные усилия, равно как не нужны они для прояснения и посильного интересубъективного донесения результатов религиозного опыта до чужих сознаний.

В свою очередь, в науке мы встречаемся с очевидными фактами веры (*scientific belief*), которые играют в ней очень важную роль, будь то вера ученого в собственные силы и правоту научной позиции; доверие крупным научным авторитетам в данной области знаний¹; принятие без доказательства исходных аксиом, принципов или теоретических предпосылок исследования. Ссылки на то, что научная вера рациональна, а религиозная внерациональна неубедительны, ибо, как было сказано выше, религиозный опыт вовсе не исключает поиск рациональных аргументов в пользу той или иной системы религиозных взглядов. С другой стороны, не всякая научная вера основана на разумных основаниях. В гелиоцентрическую теорию Коперника до работ Кеплера и Галилея многие физики и астрономы верили вопреки лучшей эмпирической обоснованности геоцентрической теории; а после официальной победы гелиоцентрической теории многие ученые не отказались от своих геоцентрических взглядов. Знаменитое горькое суждение М. Планка, что новые идеи утверждаются в науке только после того, как вымирает старое поколение ученых, свидетельствует о том, что научная вера не носит чисто рационального характера.

Есть исторические примеры и откровенно иррациональных научных верований. Так, в XVIII веке Парижская академия наук официально запретила говорить о камнях, падающих с неба, как классическом ложном религиозном веровании и даже потребовала выбросить метеориты из церквей. Академия официально отказалась от этой ложной позиции, только когда в окрестностях Парижа прошел метеоритный дождь².

Поэтому можно говорить о разном «удельном весе» рациональной и внерациональной составляющих веры

в науке и в религии. Можно также констатировать наличие двух разных типов доказательства в этих формах познания. Если стихия науки – внешнее, дискурсивно-принудительное доказательство, то для религии характерно то, что можно назвать имманентным доказательством, когда, в своем личном, внутреннем опыте человек находит подтверждение извне приходящей вести³. Идею имманентного доказательства можно усмотреть уже в платоновском учении об *анемнезисе* (знании как припоминании), а в явном виде его использует Ф. Шлейермахер в обосновании всеобщности религиозного чувства, пытаясь с помощью своих «Речей о религии», в которых подчас больше поэтической риторики, чем доказательных рассуждений, буквально пробудить в читателе это доселе спящее в нем переживание. Он даже явно выражает суть имманентного доказательства: «...Каждый человек может понять любую духовную деятельность лишь постольку, поскольку он может одновременно найти и созерцать ее в себе» [7, с. 70]. Правда, противоположные грани и здесь совмещаются и пересекаются, а не являются абсолютно различными и автономными. Так, черты имманентного доказательства присутствуют и в науке. Известно, что если ученый чего-то не желает признавать, то на него не действуют никакие логические аргументы и очевидные эмпирические факты. В свою очередь, многие ценные открытия в логике и теории аргументации (стихии внешнего принудительного доказательства) были открыты, как известно, средневековыми схоластами.

Есть в науке, как и в религии, свой собственный трансцендентный опыт непосредственного схватывания познаваемой научной предметности, в котором есть явные внерациональные – символические и образные – элементы, особенно в момент рождения научной идеи и в начале разворачивания новых теоретических представлений. Этому особенное внимание уделили В. Паули и В. Гейзенберг [8].

Во-вторых, общепризнанным является взгляд, что естественные науки (или науки о природе) – это царство эксперимента, когда мы ставим природу в такие сконструированные нами условия, когда она вынуждена раскрывать свои тайны, буквально *об-наруживать* свои внутренние существенные свойства и связи. При этом любой профессиональный физик, химик или биолог, сколь бы нестандартно и конструктивно они ни действовали, верят, что с той или иной степенью глубины и систематичности открывают объективные законы самой природы, отражают то, что есть на самом деле. Даже строя совершенно различные и противоречащие друг другу космологические модели, которые сегодня нельзя проверить ни в каком прямом эксперименте, космологи внутренне убеждены, что не несут «научную отсебятину», не играют в произвольный понятийный «научный бисер», а именно *отражают* с той или иной адекватностью реальное положение дел в мире. Словом, естественные, а отчасти и общественные, науки – это царство внешнего опыта, когда открытые за-

¹ Без этого просто невозможно формирование научных школ.

² Описание этого курьезного факта можно найти в статье В. Гейзенберга [5, с.320].

³ Более подробно вопрос о различении внешнего и внутреннего (имманентного) доказательств в различных сферах духовного опыта рассмотрен в монографии автора [6, с.199–201].

коны общества и природы позволяют нам успешно использовать их на практике и совершенствовать формы человеческой жизнедеятельности. Экспериментальная или практическая верифицированность теоретических моделей, подтверждающая их объективность и истинность, составляет особую гордость ученых.

Однако настолько ли чужд эксперимент религиозному знанию и сознанию? На наш взгляд, подлинный религиозный опыт, направленный на установление связей с Высшей реальностью, подразумевает обязательную экспериментальную работу с собственным сознанием, со своим внутренним миром. Он требует обязательного сознательного контроля над сферой имманентного, т. е. внутреннего опыта. Духовная практика всех религиозных праведников и подвижников всех мировых религий подразумевает систематическую работу, буквально экспериментирование с собственным сознанием: контроль за своими эмоциональными состояниями и потоком мыслей; избавление от негативных психологических качеств характера (лени, рассеянности, страха, раздражения, зависти, равнодушия) и обретение положительных личностных качеств (внимательности, мужества, терпения, доброжелательности, сострадания); умение сохранять бодрость духа даже в тяжелых жизненных ситуациях, а также постоянно критически анализировать свои поступки, мотивы поведения, истоки личностных успехов и неудач.

Человек при всех своих врожденных биологических и духовных задатках, при всем влиянии социального окружения имеет возможность свободно изменять свою внутреннюю природу, творчески формировать свой психологический облик, преодолевая земные соблазны и прельщения. Иначе не обрести ни подлинных трансцендентных способностей, ни творческой веры. Напомним о двух важнейших религиозных идеях, которые Христос доносит до своих учеников в уже упоминавшемся Евангелие от Иоанна. «Я победил мир» (Иоан.16,33) говорит Иисус, а до этого он высказывает другую важнейшую христианскую нравственно-практическую максиму, что «идет князь мира сего, и во мне не имеет ничего!» (Иоан.14,30). Здесь имеется в виду, что Христос полностью нравственно «выковал себя» (выражение Н. С. Гумилева): его внутренний духовный мир прозрачен и совершенен, а потому и никакое зло, никакой дьявол-искуситель не могут обнаружить в нем ни червоточинки, за которую можно было бы зацепиться.

Если во внешнем опыте науки целью является *отражение* объективных законов, то во внутреннем опыте религии – сознательное волевое *построение* (конструирование) себя и обретение истинных ценностных оснований бытия в мире, – того, что Блаженный Августин, а вслед за ним М. Шелер называли *ordo amoris* (порядком любви).

Важно подчеркнуть, что внутренний религиозный опыт построения самого себя при всем своем конфессиональном разнообразии и неустранимой субъективной составляющей, о чем говорилось выше, все же достаточно объективен и схож в разных религиозных традициях, что находит отражение в близости их аскетических духовных практик – своеобразных объективных руководств по экспериментированию с собственным сознанием. Так, везде нужен опытный наставник, кото-

рый поведет ученика по трудным тропам духовного совершенствования и поможет избежать соблазнов (ошибок) на этом пути. Везде подчеркивается необходимость и исключительная важность молитвенного обращения к Высшему, помогающая очистить сознание от дурных помыслов и подготовить его к трансцендентному опыту. Везде подчеркивается особая роль сердца, как носителя нашего высшего Я и главного органа связи со сферой трансцендентного.

При этом следует зафиксировать важную современную тенденцию: внешний опыт ученых все более обнаруживает связь с их внутренним опытом, где от развития последнего (внимательности, духовной чуткости, ясности и четкости мысли) зависят глубина и достоверность получаемых научных результатов, особенно при изучении человека и его сознания; а опыт религиозных подвижников говорит о том, что их внутренний опыт может оказывать физическое и психическое воздействие на окружающий мир и изменять его, т. е. имеет прямое отношение к познанию и преобразению окружающей действительности, к сфере внешнего опыта. Неудивительно, что внутренний опыт практической работы с сознанием, накопленный мировыми религиями, особенно индийской йогой, сегодня продуктивно осваивает современная европейская психология. Элементы медитации сегодня вошли в арсенал практикующих психологов фактически всех европейских стран. С другой стороны, именно естественнонаучные экспериментальные методы позволяют многое прояснить в своей деятельности самим адептам религиозно-аскетических практик. Например, весьма интригующими и важными видятся исследования активности мозга тибетских монахов, находящихся в состоянии глубокой медитации, которые ведут российские ученые по благословению самого Далай-ламы [9]. Все эти факты эмпирически подтверждают гипотезу, высказанную когда-то выдающимся мыслителем и йогом Индии Свами Вивеканандой. Он писал, что «тем, кто ориентирован на познание внешнего мира, и тем, кто ориентирован на внутренний опыт, суждено встретиться в одной точке, когда они достигнут пределов своего знания» [10, р. 91].

В-третьих, можно привести примеры исторических эпох, когда наука и религия мирно уживались и взаимодействовали между собой, и, более того, это были периоды их расцвета. Такова эпоха Тан времен китайского императора Сюань-цзуна, правившего с 713 по 756 год. В это время Китай установил контроль над Восточным Туркестаном и основными направлениями Великого шелкового пути, был достигнут мир в отношениях с кочевниками. При дворе императора в столице Чаньань действовали академии «Лес кистей» и «Собрание мудрых». Там мудрецы, поэты и художники обсуждали государственные дела, составляли правительственные эдикты, читали стихи и дискутировали по поводу религиозных и философских текстов. В танском Китае развивались различные школы буддизма, вполне мирно уживаясь с даосскими и конфуцианскими учениями. Сам император составляет несколько комментариев к важнейшим даосским сочинениям. По его указу в школах преподается знаменитый даосский трактат «Чжуан-цзы». При этом сын императора Суцзун является ревностным буддистом, а большинство высших

чиновников Поднебесной – конфуцианцами. Одновременно с религией и рядом с ней расцвет переживают китайская география, астрономия, математика, медицина и анатомия. К этому времени относятся первые образцы китайских печатных книг [11, с. 373], дающих чиновнику минимум знаний о предмете его управления. Создаются технологии производства знаменитого китайского фарфора из коалиновой глины и резных лавковых изделий, которые будут славиться по всему миру.

Не менее удивителен взлет арабо-мусульманской религиозной и научной традиций, начиная с династии Аббасидов, где «главной опорой исламской науки...служил сам ислам» [12, с. 27], поскольку Коран поощряет разумное исследование устройства Вселенной и понимание тайн Откровения (12, с. 24). При дворе аббасидского правителя Аль-Мамуна в Багдаде был создан «Дом мудрости», в котором были собраны видные ученые со всего исламского мира. Они разделяли трапезу с халифом, обсуждали религиозные, философские и политические вопросы. Там была собрана богатая библиотека античной литературы, работал штат ее переводчиков на арабский язык. При дворе Аль-Мамуна трудился первый самобытный ученый и философ арабо-мусульманского мира Аль-Кинди; работал выдающийся математик, астроном и географ Мохаммед Аль-Хорезми, создавший первый трактат по алгебре.

Высшие достижения средневековой исламской науки пришлись на эпоху правления династии Саманидов в Хорезме, где при дворе местного хорезмшаха в самом начале XI века будут вместе трудиться два научных гения арабо-мусульманского мира – Авиценна и Ал-Бируни. Последний, будучи правомерным мусульманином, сумеет создать выдающийся научный труд «Индия», где даст поразительное по своей объективности и точности описание религий и научных знаний тогдашней Индии. Показательно, что религиозное мировоззрение Авиценны и Ал-Бируни никак не препятствовали успехам их экспериментального исследования природы¹.

В-четвертых, можно привести довольно многочисленные примеры гармоничного совмещения в одной персоналии и выдающегося религиозного дара, и гениальной научной одаренности; трансцендентного религиозного опыта наряду с даром систематического рационального мышления. И, самое главное, у таких синтетических гениев, вопреки приведенному выше мнению В. А. Лекторского, научная и религиозная он-

тологии вполне гармонично совмещаются в достаточно целостном, если судить по их трудам, религиозно-философском мировоззрении. Здесь можно указать на Роджера Бэкона и Авиценну, Николая Кузанского и П. А. Флоренского, святителя Луку Войно-Ясенецкого и П. Тейяра де Шардена.

Можно высказать и еще более сильный тезис, если обратиться, скажем, к жизни и творчеству П. А. Флоренского: трансцендентный религиозный опыт и научный разум здесь не только не противоречат и не исключают друг друга, но, напротив, взаимно расширяют познавательные горизонты и позволяют получать теоретические результаты в области науки и религии, которые без такого взаимодействия никогда бы не были получены.

В-пятых, сегодня и наука, и религия встречаются с вызовами, на которые они ответить могут только сообща, переступая через свои внутренние предрассудки и ложные самоограничения. Один из таких вызовов – удивительный феномен Хамбо-ламы Итигэлова, в состоянии глубокой медитации сохранившего свое тело нетленным в течение 70 лет и продолжающего специфически существовать сегодня, оказывая колоссальное влияние на весь буддийский мир. Этот феномен не может быть рационально объяснен с позиций современной науки, да и сами буддийские религиозные деятели признают его совершенно исключительным и не имеющим аналогов в современности [14, с.182]. Здесь и наука, и религия равно заинтересованы в снятии познавательной неопределенности.

Можно сделать общий вывод: история и современность дают исключительно богатый эмпирический материал для дальнейших комплексных исследований взаимодействия научного и религиозного знания. Их важнейшим основанием, на наш взгляд, является синтетическая установка на диалог и творческое взаимное обогащение религии и науки (при обязательном участии философии!), как важнейших сфер духовной культуры общества. Эта методологическая максима в свое время была удачно выражена многолетним деканом философского факультета МГУ В. В. Мироновым. Он писал, что человечество должно «стремиться к формированию целостного мировоззрения, которое когда-нибудь сможет гармонично сочетать научные подходы к исследованию природы с проверенными веками религиозными ценностями и проторенными ходами систематической философской мысли» [15, с. 39].

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44073 «Диалог науки и религии: исторические традиции, современные тенденции, проблемы и перспективы».

Литература

1. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Об-во любителей православной лит-ры. Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2009. – 504 с.
2. Лекторский В. А. Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2009. – 256 с.
3. Гинзбург В. Л. Об атеизме, религии и светском гуманизме. М.: Изд-во URSS, 2017. – 168 с.
4. Тростников В. Н. Апофатика – основной метод науки XXI века. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/736.htm>. (дата обращения 11.06.2021)
5. Гейзенберг В. Позитивизм, метафизика и религия//Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. М.: Наука, 1980, с. 318–329.

¹ Более подробно исторические эпохи великого синтеза знаний рассмотрены в коллективной монографии А. В. Иванова, И. В. Фотиевой и М. Ю. Шишина [13].

6. Иванов А. В. Мир сознания. Барнаул: Изд-во АГИИК, 2000. – 240 с.
7. Шлейермахер Ф. Речи о религии. Монологи. М.-К.: «REFL-book», 1994. – 432 с.
8. Гейзенберг В. Значение красоты в точной науке// Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М.: Прогресс, 1987, с. 268–282.
9. Уйти в себя и не вернуться. Российские ученые изучают феномен тибетских монахов. [Электронный ресурс]. URL: <https://rg.ru/2020/11/10/rossijskie-uchenye-izuchaiut-fenomen-tibetskih-monahov.html> (дата обращения 12.08.2021)
10. Vivekananda Swami. Selections from Swami Vivekananda. Calcutta: Advaita Ashrama, 1946. – 616 p.
11. Малявин В. В. Древнекитайская цивилизация. М.: ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография»: ООО «Издательство Астрель: ООО «Издательство АСТ», 2001. – 632 с.
12. Заринкуб А. Х. Исламская цивилизация. М.: «Андалус», 2004. – 237 с.
13. Иванов А. В., Фотиева И. В., Шишин М. Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АлтГТУ им. И. И. Ползунова; Изд-во Фонда «Алтай- 21 век», 2006. – 640 с.
14. Васильева Я. Д. Пандито Хамбо Лама Итигэлов. Смерти нет. Улан-Удэ: НовоПринт, 2014. – 264 с.
15. Миронов В. В. Взаимоотношения философии и религии в наследии Гегеля//Философия религии. Альманах 2010–2011. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 2011, с. 31–39.