Владимир Катасонов

Наука и религия (возможности новой методологии исследования)

Vladimir Katasonov

Science and Religion: New Methodological Opportunities

Vladimir Katasonov — Chair Professor of Philosophy, St. Cyril and Methodius Post-Graduate Institute of the Russian Orthodox Church; Professor at the Orthodox St. Tikhon's University of Humanities (Moscow, Russia). vladimir15k@mail.ru

The paper deals with logical and historical relations of science and religion. Science is dualistic: it seeks to learn the world and to dominate over it. Christianity sees the world, before all, as a display of the Divine; but faith is not just contemplation but also the way of salvation. Science is a sequence of falsified and verified theories. In religion, the knowledge of God is given in revelation, but refracted through a tradition, hence the importance of interpretation. Truth in science is a consensus of a competent community; truth in religion is also the consent with Church's dogmas but it is also ontological, a participation in God's life, a theosis. Religion and sciences have been in a constant interaction in history. The paper offers a positive strategy in dealing with these interactions — the so called «Leibnitz methodology» exploring metaphysical preconditions of scientific knowledge and finally producing a horizon for a certain natural religion.

Keywords: science and religion, science and metaphysics, problem of truth in science and religion, religious roots of science, phenomenological analysis of science.

1 мы рассматриваем здесь взаимоотношение науки и религии в разных аспектах: как деятельности, как учения, в плане понимания истины, в институциональном аспекте, в историческом плане. В конце обсуждается стратегия новой методологии исследований по науке и религии.

2. Как деятельность наука — мы говорим сейчас в основном о естествознании — представляет собой желание познать мир.

Катасонов В. Наука и религия (возможности новой методологии исследования) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 30–50.

Katasonov, V. (2015) "Science and Religion: New Methodological Opportunities", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 33 (1): 30–50.

Это желание двойственно по своей природе. В нем есть прагматическая, прикладная составляющая — желание познать, чтобы использовать это знание для облегчения и улучшения жизни на земле. Но есть и другая, более глубокая и бескорыстная составляющая — стремление к знанию самому по себе, радостное изумление, удивление перед премудростью мира, удивление, служащее, по Аристотелю, началом философии (и значит, науки). В разные времена, в разных цивилизациях эти две составляющие по-разному акцентированы. Так, античная цивилизация строит удивительно гармоничное и обширное здание науки, почти не заботясь о ее прикладной стороне. В новоевропейской же цивилизации прикладное значение науки утверждается с самого начала («знание — сила» Ф. Бэкона; «Фаустовский дух» и т. д.).

3. Религия как деятельность, как способность также отчасти направлена на познание мира, но в мире она постоянно видит — и хочет видеть! — отражение Творца этого мира: понять связь явлений этого мира как проявление воли Бога, участие Провидения в мировой истории. Мы, естественно, говорим здесь о теистических религиях и, в главном, о христианстве. За всеми мировыми событиями вера хочет видеть волю Бога — Личности, видеть послания, обращенные к личности человека. Не вечные законы природы хочет открывать вера в мире, как это делает наука, а проявления Живого Бога. В этом смысле вера существенно исторична: она познает историю взаимоотношений Бога и человека во времени. Эта направленность на вскрытие личностно-исторического смысла в мировых событиях даже мешает развитию отвлеченно-научного знания. Так, Средневековье долгие века не может обратиться к исследованию природы в том смысле, как это стала понимать наука с XVII столетия, и, как показывают исторические исследования, понятие закона природы появляется только в XIV–XV веках.

4. Но религия, вера не бесплодно пытается прочесть волю Бога в истории и природе. Бог открывается человеку в истории, вера ведет диалог с Богом, вера знает Бога как Творца и Спасителя мира. Вера знает Бога как Путь ко спасению от смерти, от мирового зла, как Путь к вечной блаженной жизни в Боге. Поэтому вера, как говорил А. С. Хомяков, «есть одновременно и знание, и жизнь».

5. Как учение наука выступает в виде последовательности научных теорий, сменяющих одна другую в истории науки. Все процедуры фальсификации и верификации научных теорий связа-

ны с экспериментальной проверкой, через эксперимент теория как бы «зацепляется» за реальность. Ни про одну из своих теорий наука не может сказать, что это абсолютно истинная теория. В истории науки были примеры, когда утверждалась истинность одной стороны альтернативы, потом — другой, а после — истинность обоих членов альтернативы. Наука есть предприятие развивающееся. Ни одна научная теория не существует без определенных философско-методологических предпосылок. В них входят: общие представления о пространстве и времени, о методах познания, о языке науки. Все эти представления приходят в науку извне — из философии, из религии, из культуры — и представляют собой определенную метафизику научного познания. Галилеевский тезис о том, что «книга природы написана на языке математики», был обусловлен сильным влиянием неоплатонической философии в европейском Возрождении, в то время как иерархические представления о бытии, характерные для античной мысли, блокировали для нее возможности развития математической физики. Важно подчеркнуть, что без этой метафизической рамки наука не может развиваться. Просто так, безо всяких предпосылок, обратиться к исследованию природы, как это иногда проповедуется радикальными эмпиристами, невозможно. Науке в своем историческом развитии приходится трансформировать эти предпосылки (парадигмы), но они всегда существуют и всегда носят донаучный характер.

6. Религия как учение выступает в форме богословия. Богословие представляет собой логическое упорядочение опыта веры, религиозного опыта. Богословие опирается на откровение в его двух формах: Писание и Предание. Предание представляет собой непрерывную традицию богообщения, фиксируемую в различных формах. В рамках Предания формулируется и канон Писания — как собрание наиболее авторитетных, записанных частей Предания. Богословие выступает как некое знание о Боге, но знание, открытое нам Самим Богом. В этом смысле это знание абсолютно, оно не есть какая-то теория, которую может сменить улучшенная теория, как это происходит в науке. Тем не менее проблема адекватного понимания Библии, библейской герменевтики всегда актуальна для Церкви. Человек не может вместить всего знания о Боге, но оно, как открытое Самим Богом, абсолютно достоверно и формулируется в виде догматов. Догматы не выражают всей полноты религиозной жизни, но представляют собой те «верстовые столбы», которые не позволяют ве-

рующим уклониться на ложные пути духовной жизни. Церковь утверждает свои догматы как определенный синтез Писания, Предания и непосредственной религиозной жизни. Желание познать Бога глубже наталкивается на человеческую греховность, устранение которой является необходимым условием человеческого богопознания. По слову самого Спасителя, только «чистые сердцем Бога узрят». Поэтому гностическая тенденция в богопознании оказывается существенно подчинена аскетической, исправлению самого инструмента этого познания — греховной человеческой души. В принципе эта задача была решена искупительной жертвой Иисуса Христа. Усвоение же этой победы над грехом и смертью есть задача жизненного подвига каждого христианина. Но нельзя сказать, что только движение по пути аскетики, независимо от догматических представлений о Божестве, дает более глубокое богопознание. Ложная догматика приводит и к повреждению духовной жизни, к отпадению от Бога. Догматы, соборно подтвержденное знание о Боге, суть путеводители души на пути спасения.

Важен еще один момент. Если, как уже было сказано, научные построения всегда предполагают некоторую метафизическую рамку, которая выступает как фундамент научной теории, то богословие не строит никакой метафизики. Учение о Боге в Себе, о творении мира, о Боговоплощении и будущем Втором пришествии не требуют никакой специальной метафизики. Точнее говоря, догматическое учение Церкви совместимо с разными метафизиками и, следовательно, с разными научными теориями. Абсолютность догматики не противоречит относительности научных гипотез о мире.

7. Если говорить о естествознании, то истинность здесь понимается как согласие компетентного ядра научного сообщества по поводу тех или иных научных положений. Эти научные положения должны предполагать возможность экспериментальной проверки предлагаемых теорий и получения аналогичных результатов. Однако этого недостаточно, так как результаты экспериментов нередко допускают различные толкования, различные теоретические объяснения. Поэтому этот герменевтический момент конкретной интерпретации полученных научных фактов обойти невозможно. Только после того, как авторитетное ядро научного сообщества выработает определенный консенсус по поводу интерпретации, это понимание может войти в корпус научного знания, в учебники.

Характерной чертой научного понимания истины является ее относительность. Объясняющие теории сменяются во времени, что неизбежно ставит вопрос об их дополнительности. Некоторые теории фальсифицируются историческим развитием. Поэтому ни про одну из своих теорий, как уже было отмечено, наука не может сказать, что это истина в последней инстанции. Однако, рассматривая четырехвековой опыт развития новоевропейской науки, а также учитывая результаты научного и натурфилософского осмысления природы в европейской цивилизации в течение двух с половиной тысяч лет, нельзя не заметить определенной повторяемости в смене научных парадигм. Дискретность и непрерывность, близкодействие и дальнодействие, сплошность и вакуум, единство и множество и т. д. остаются теми фундаментальными предпосылками, в рамках которых человеческий ум пытается понять природу. Так называемые научные революции не выводят нас за пределы некоторой логической матрицы, заданной еще, может быть, пифагорейцами. В науке подобная детерминация проявляется как присутствие в фундаменте научных теорий более или менее сознательно сформулированной метафизики, без которой не может существовать ни одна научная теория. Чисто философски это ставит вопрос о кантианской (и неокантианской) природе научного познания (например, в духе Э. Мейерсона или Э. Кассирера).

8. Истинность в религии — я здесь имею в виду именно христианство — есть в собственном смысле не какая-то система представлений, не какая-то теория, а причастность истинному бытию. Истинное бытие есть бытие Самого Бога, а причастность Ему есть бытие в Боге, обоженность Божественными энергиями. В этом онтологическом смысле истина в христианстве есть сам Иисус Христос, воплощенный Бог и полноценный человек. А причастность истине есть, ближайшим образом, принадлежность Церкви как Телу Христову. Эта причастность истине, по мере вхождения человека в глубину церковной жизни, выявляется как преображение человеческого существа, как обожение. Обожение проявляется и на феноменальном уровне: обретение сверхнормальных способностей (прозорливость, проницательность вообще, дар исцелений, ясновидение и др.), включая и изменение физических свойств тела (проницаемость, левитация, хождение по водам и др.). Христианское приобщение истине есть онтологическое «врастание» человека в Царство Божие и «прорастание» последнего в мир через данного человека (ср. уподобление Царства Божьего зерну

в Мк 4: 26–32). По смерти человека Церковь определяет степень обоженности усопшего, причисляя некоторых к чину *святых*. Последнее означает в первую очередь возможность по молитвам к ним их заступничества перед Богом за других людей.

Богословское понимание истины означает прежде всего ее согласие с догматическим учением Церкви. Кроме того, принимается в расчет соотношение высказываемых положений с преданием Церкви, с мнениями авторитетных богословов по исследуемому вопросу.

9. В плане соотношения науки и религии ключевым является вопрос о соотношении христианского понимания истины и научного. По мере прибавления «возраста Христова» христианин обретает новое мировоззрение, видит мир по-новому, все лучше осознавая встречающееся ему как реплики Бога в жизненном диалоге. Встает вопрос: это новое видение имеет ли какой-то аналог в науке, в научном творчестве? Ученый, создающий новую теорию, также обретает некое новое видение мира. Не раз было свидетельствовано, что научные открытия также совершаются в результате некоторых духовных инспираций, наитий. Некоторые из ученых, отнюдь не самые верующие, неоднократно свидетельствовали, что интуитивно представляли мир как некое существо, способное к диалогу (ср., например, «центральный порядок» создателя квантовой механики В. Гейзенберга). Нужно подчеркнуть, что восхождение по *духовной лествице* в Церкви совершается с постоянной молитвой к Богу и под духовным контролем традиции, обычно — под руководством опытных учителей (исповедь, старчество и т. д.). В научной «церкви» также есть свои учители и свой контроль (научное сообщество, научные семинары и т. д.), однако здесь нет *молитвы* как прямого призывания Божией помощи. Тем самым научное творчество представляет собой своевольное обретение тайного, неоткрытого обыденному человеку знания о свойствах вещей и мира, своеобразный *оккультизм*. Генетическая связь новоевропейской науки с оккультными традициями довольно известна. В связи с этим совершенно неслучайна также и связь научного знания Нового времени с утопическими учениями (от «Новой Атлантиды» Ф. Бэкона до утопических проектов советского коммунизма). Современная технологическая цивилизация, построенная на базисе новоевропейской науки, во многом представляет собой создание нового искусственного мира, все более отграничивающего человека от мира естественного (проблема экологического кризиса).

10. Нравственные качества в науке не играют такой принципиальной роли, как в богопознании. Есть немало примеров успешных ученых, чей нравственный облик достаточно далек от совершенства. Тем не менее наука также требует некоторого минимума честности и ответственности, без которых не существует ни одно научное сообщество. Наука XX столетия, после открытия квантовой механики, всерьез поставила вопрос об анализе самих инструментов познания. Было принципиально осознано, что то, что мы получаем в качестве экспериментальных данных в науке, есть не характеристики самой изучаемой действительности, а только лишь следы взаимодействия этой действительности и приборов. В более широком смысле характеристики самого наблюдателя начинают здесь входить существенным образом в описание самой реальности. В этом видят определенное сближение естественнонаучного знания с познанием веры («только чистые сердцем Бога узрят»). В то же время наука в ее актуальной фазе направлена всегда на поиск теории, некоторого логически последовательного и выраженного на математическом языке представления о действительности. Наука решает проблемы, давая их умозрительное объяснение на своем языке. Богословие же заранее знает, что тайны Божии в своей глубине невместимы в человеческий разум, познание Бога на высших этажах духовной жизни выступает как таинство, как причащение Божественным энергиям, как апофатическое вхождение в Божественный мрак, как знание, не выразимое никаким языком.

11. Существенным различием познания в религии и научного познания является то, что в вере человек выступает в своей свободе, фундаментальной характеристике личностного бытия. Невозможно заставить человека верить, вера и свобода — неотделимы. Только внутренняя свобода от принудительных закономерностей этого мира может позволить мечтать об избавлении от них, о «сдвигании гор в море». Только мужество веры позволяло мученикам христианства являть свою свободу перед лицом жесточайших истязаний и свидетельствовать о другом, лучшем мире… Верующий познает этот другой мир в своей свободе: он желает этого мира, он уже переносит его в этот мир страданий и слез. Наука же изучает мир в его необходимости, она ищет законы этого мира, ту незыблемую систему соотношений между параметрами вещества, в терминах которой можно было бы описать весь мир. В частности, наука постоянно кладет в основание своих теорий законы о сохранении массы, энергии, импульса и т. д.,

что является основой написания математических уравнений. Наука привязана к парадигме трансформаций чего-то во что-то при условии верности законов сохранения. Представление о свободном творении из ничего чуждо науке (ср. дихотомию кушитских и иранских культур у А. С. Хомякова).

12. С институциональной точки зрения наука представляет собой иерархию, члены которой занимают в ней свое положение в зависимости от уровня научной компетентности: бакалавр, магистр, кандидат наук, доктор, академик. Наука имеет внутри себя систему методов для определения уровня компетентности своих членов, для утверждения и поддержания этой иерархии. Обычно это некоторые публичные диспуты на научные темы: экзамены, защита квалификационных работ, диссертаций. Институт науки внутренне одухотворен пафосом научного этоса, основными артикулами которого являются (по Р. Мертону): универсализм, коллективизм, бескорыстие и организованный скептицизм. Очень важным оказывается именно последнее положение: наука сознательно культивирует атмосферу сомнения и критики. Любое новое научное положение принимается только после критического рассмотрения, любое старое верно только до тех пор, пока оно не фальсифицировано. Если это положение таково, что оно в принципе не может быть фальсифицировано, то оно не может принадлежать науке. В науке в принципе нет авторитетов, а есть только доказанные и недоказанные положения.

13. Верующие христиане организованы в Церковь. Церковь, по ее собственному пониманию, есть мистическое единство верующих, Тело Христово, главой которого является сам Божественный основатель христианства Иисус Христос. Церковь представляет собой иерархическое единство, место каждого в иерархии определяется системой посвящений, таинств, установленных самим Богом. Этосом Церкви является любовь: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин 13:34-35). Церковь, объединенная Божественной благодатью любви, обнимает собой не только живых (воинствующая Церковь), но и умерших (Церковь торжествующая). Как Тело Христово Церковь, конечно, выходит далеко за пределы любого института в земном понимании.

14. Исторически связь науки и христианства более очевидна: новоевропейская наука возникла в лоне христианской культуры, и история не знает другой науки, достигшей такой же степени

развития, как современная нам. За последние полтора столетия историки науки убедительно показали, что, хотя первые зрелые плоды этой науки относятся к XVII веку, корни ее лежат в предшествующем времени, в позднем Средневековье. Именно тогда христианскими учеными-схоластами было подготовлено все необходимое для возникновения нового научного метода. Существенную роль в осмыслении генезиса новоевропейской науки сыграли труды замечательного французского физика, историка и философа науки П. Дюгема. Он сумел обнаружить и убедительно показать существование целой цепи интеллектуальной преемственности: поздняя схоластика — Возрождение (особенно труды Леонардо да Винчи) — Галилей, Декарт, Ньютон.

История становления научного метода тесно связана с историей инкорпорирования в христианскую культуру наследия Аристотеля, чьи труды и, что важнее, чья методология стали для западноевропейского мира как бы образцом научности. На Западе Аристотеля начинают переводить с арабского и греческого с конца XII века. В XIII столетии изучение аристотелевских трудов (его «Логики» и в особенности «Физики») становится нормой для факультетов искусств университетов Парижа, Оксфорда, Болоньи. Однако философия Аристотеля содержала положения, которые не могли быть примирены с христианскими представлениями: тезис о вечном существовании космоса, отрицание бессмертия души, несуществование бесконечности и ряд других. Главное же состояло в том, что аристотелевская физика сталкивалась с христианским представлением о бесконечно могущественном Боге, способном сотворить по своей воле все, что не содержит в себе логического противоречия, включая и то, что было невозможным с естественной (аристотелевской) точки зрения. Эта двусмысленность (приводившая даже к формулировке концепций «двойной истины» — Боэций из Дакии, Сигер Брабантский) не могла долго сохраняться. И действительно, начиная с 1210 года мы видим целый ряд постановлений церковных властей или осуждающих отдельные положения аристотелевской философии, или вообще запрещающих его изучение в университете. Решающее значение имело постановление парижского епископа Этьена Тампье от 1277 года, осуждавшее 219 положений, связанных с философией Аристотеля. Среди них были тезисы о вечности мира, о невозможности существования других миров, о невозможности существования вакуума, о невозможности существования акциденций без субстанций и др. С принятием этого осуждения интеллек-

туальный климат в университетах меняется. Истины аристотелевской физики уже не могут рассматриваться как истины в последней инстанции: божественное всемогущество может создать и невозможное с точки зрения натуральной философии — вакуум, множество миров, акциденции без субстанций и т. д. Осуждение 1277 года сокрушает аристотелевский метафизический догматизм и создает совершенно новые интеллектуальные возможности. Распространяется практика философских построений *secundum imaginationem* (согласно воображению), то есть рассуждений, исходной посылкой которых были положения, утверждаемые на основании веры в божественное всемогущество (например, существование нескольких миров, вакуума и т. д.), выводы из которых делались согласно «естественному разуму». Эти рассуждения представляют собой как бы первые попытки умственных экспериментов, столь знакомых нам по физике XX столетия. Подобные спекулятивные построения постепенно вырабатывали современное представление о физической теории как некой описательной схеме, более или менее «прилегающей» к реальности. Это представление отличается от античного понимания теории. Для философии греков *θεωρία* есть видение самой последней реальности, того, что есть. В позднем же Средневековье постепенно вырабатывается современное номиналистическое понимание: теория есть лишь более или менее удачная схема реальности, предсказания которой нужно проверять в эксперименте.

Непосредственным следствием осуждения 1277 года стала концепция радикального эмпиризма Вильяма Оккама (ок. 1285–1349). Оккам учил, что в силу абсолютности божественного могущества априорные рассуждения в отношении природы бесплодны. Если Бог может создать акциденции без субстанций — например, сделать так, что огонь будет нести прохладу, — то наши спекулятивные построения в отношении огня имеют мало силы. Познание может опираться только на интуитивное, непосредственное усмотрение, а философские спекуляции о природе имеют лишь вероятностное значение. Концепция Оккама была одним из истоков экспериментального метода в физике. Однако в силу своего радикализма сама по себе она была малополезна для построения науки о природе. Постепенно выделились более умеренные подходы, как, например, методология Жана Буридана (ок. 1300–1358), который, полностью признавая божественное всемогущество, тем не менее считал, что человек может получать достоверное знание о природе, в смысле обычного хода

природы (*communis cursus naturae*), не связанного с прямым божественным вмешательством. Подобная установка открывала путь к изучению вторичных причин (то есть природных — первичной причиной был сам Бог), имеющих место в мире явлений. На этом пути Буридан сформулировал, в частности, свою концепцию импетуса, которая значительно повлияла в дальнейшем на построения Галилея и Ньютона. В позднем Средневековье (особенно в XIV столетии) делаются также решительные шаги на пути преодоления пропасти между физикой и математикой — характерной чертой аристотелевской науки. Калькуляторы Оксфорда (В. Бурлей, Дж. Дамблтон, В. Хейтесбери, Р. Свинсхед, Т. Брадвардин), рассматривая изменения «степеней качеств» вещей, начинают применять для этого математические методы, как в арифметической, так и в геометрической форме. Они активно обсуждают свойства бесконечно малых и континуума. Все это оказало значительное влияние на теоретические конструкции Галилея, на возникновение дифференциального и интегрального исчислений в XVII столетии.

Этот религиозно-философский мотив — бесконечное могущество христианского Бога как основа для релятивизации любой некреационистской метафизики и выдвижения номиналистической стратегии познания природы — был в дальнейшем усилен новыми богословскими тенденциями, связанными с протестантизмом. Протестантская теология — и в общем, и в своих частных воплощениях — делала особый акцент на божественном всемогуществе в ущерб, может быть, другим божественным атрибутам (всеведению и всеблагости — любви). В томистском варианте католической теологии был достигнут определенный синтез аристотелизма и христианской догмы: аристотелевские природы понимались здесь как сотворенные самим Богом, который «уважает» свойства этих природ и использует их для достижения своих целей. В протестантской же теологии значение природных качеств перед подчеркнутой бесконечностью божественного всемогущества как бы стиралось; вся вселенная перед фактом этого всемогущества превращалась в единое однородное целое — пассивную материю, на которую извне были наложены законы природы. Этот аспект протестантского мировоззрения помог формулировке основных законов классической механики, в которой концепция пассивной инертной материи играет существенную роль. Любопытно, что основные артикулы протестантского богословия («пассивная праведность» через веру, а не дела у Лютера или док-

трина предопределения у Кальвина) говорят все о той же пассивности сотворенных существ, аналогом чего в классической механике является понятие инертной материи.

Все творцы классической механики и физики в XVII столетии были верующими людьми; их научные теории не просто присутствуют в традиционной перспективе христианской культуры, а как бы дополнительно свидетельствуют о Боге. Декарт — вообще волюнтарист. Для него истина 2×2=4 верна только потому, что Бог так положил; если бы он положил 2×2=5, то мы бы имели другую математику (и другой мир). У Декарта Бог не только сотворил мир, но и поддерживает его в существовании: мир не смог бы ни минуты существовать без этой поддержки. Бог является у Декарта и гарантом достоверности человеческого познания: согласно этому философу, только потому, что благой Бог (христианства) не может быть обманщиком, наши ясные и отчетливые представления дают нам достоверное знание о мире. Ньютон в Общем поучении, заключающем его знаменитую книгу «Математические начала натуральной философии», ясно пишет:

> Такое изящнейшее соединение Солнца, планет и комет не могло произойти иначе, как по намерению и власти могущественного и премудрого существа... Сей управляет всем не как душа мира, а как властитель вселенной, и по господству своему должен именоваться Господь Бог Вседержитель (*Παντοκράτωρ*)[1].

Лейбниц был занят не только формулировкой законов механики (например, законов удара), но старался найти обоснование самих принципов механики. Премудрость и всеблагость Бога Творца влекут, по Лейбницу, и определенные следствия для творения. Всеблагой Бог должен непременно сотворить лучший из возможных миров. Из всего множества возможных миров наш мир выделяется особыми архитектоническими принципами: принципом достаточного основания, принципом непрерывности, принципом законопостоянства. По Лейбницу, универсальная значимость этих принципов есть свидетельство творения о своем Творце.

Хотя, по видимости, прогрессивно развивающаяся в XVII столетии наука и находится в гармонии с христианской верой, однако на самом деле эрозия христианства во взглядах творцов новой

1. *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии/Пер. и ком. А. Н. Крылова. М.: Наука, 1989. С. 659.

науки в это время не только уже началась, но и далеко продвинулась. На страницах своих сочинений Декарт не раз клянется в верности церковной доктрине Триединого Бога, однако характерно, что, подвергая сомнению будто бы все, он молчаливо обходит главные артикулы христианской веры: Бога Троицу и двуединую природу Христа. Признавая, опять-таки на словах, что Бог сотворил космос и все вещи в нем уже готовыми и совершенными (и даже Адама и Еву — во взрослом возрасте), он тем не менее считает, что мы сможем лучше понять Божье творение, если рассмотрим его естественное возникновение... из хаоса первичной материи.

Арианство Ньютона сегодня хорошо изучено и широко известно. В действительности Христос лишался творцом закона тяготения даже и той промежуточной божественности, которую он имел в учении Ария. Христос был для Ньютона не основателем новой религии, а просто пророком, посланным для исправления избранного народа, для восстановления старой истинной религии Ветхого Завета. Тринитарная доктрина Афанасия Александрийского была изобретена последним, согласно Ньютону, специально для обращения язычников и включила в себя все легенды, ложные чудеса и предрассудки, свойственные этим народам. Мир был для Ньютона «чувствилищем Бога», однако этот Бог был не Богом христианства, а единым Богом теизма.

В «Монадологии» Лейбница, где описывается лучший из миров, созданный Богом, положение самого Бога не совсем понятно. Это обстоятельство заставляет многих исследователей считать Бога у Лейбница одной из монад — хотя и высшей, но онтологически тождественной всем другим, еще «не пробужденным», монадам, лестница которых идет от «дремлющих» монад минералов, через монады растений, животных, человека к высшим духовным существам. Онтологического скачка между Творцом и тварью здесь нет... Этот своеобразный персоналистический пантеизм дополняется и особым учением о грехе. В мире Лейбница нет, вообще говоря, необходимости в искупительном подвиге Христа, так как «грех должен был входить в наилучший возможный порядок вещей»[2]. Лейбницевская спекулятивная теология уничтожает возможность Божественного Провидения: совершенство Бога, по Лейбницу, означает, что Он все «рассчитал» заранее, Ему

2. *Лейбниц Г.-В.* Собрание сочинений в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1989. С. 482.

нет нужды вмешиваться в мир для исправления его недостатков, «часы мира» заводятся его Творцом один раз и навсегда...

Прогрессивно развивающееся на основе новых математических методов естествознание постепенно приводит к деформации самого образа науки: «Бог лакун» (*God of gaps*), Бог как объяснительное средство непонятных явлений природы становится неприемлемым (и даже «неприличным») для науки XIX века. Несмотря на множество нерешенных фундаментальных проблем, самосознание науки полно оптимизма и «не нуждается в гипотезе Бога» (Лаплас). Это понимание науки находит свое философское оформление в системе О. Конта (1798–1857), который выделяет в развитии научного знания три последовательные стадии: теологическую, метафизическую и позитивную (собственно научную). Однако характерной чертой диалога науки и религии становится амбивалентность научных теорий в отношении утверждения или отрицания существования Бога. Примером этого могут служить знаменитые споры вокруг тезиса о так называемой «тепловой смерти» Вселенной. Независимо от того, что сам этот тезис был следствием некорректного применения второго начала термодинамики ко Вселенной как целому (хотя мы и не знаем, замкнутая ли это система — Вселенная в целом), любопытно, что следствия из него получали самые противоположные. Если для атеистов этот вывод был свидетельством отсутствия Творца и развития мира по своим естественным законам, то среди христианских богословов находились люди, видящие в факте термодинамической смерти мира подтверждение пророчеств о конце истории, опровержение идеи прогресса и биологической эволюции. Так, влиятельный англиканский богослов, настоятель собора св. Павла в Лондоне Вильям Р. Инж (*W. R. Inge*, 1860–1954), писал, что второе начало термодинамики еще раз подтверждает, что «этот мир никогда не мыслился как сад удовольствий»[3].

Амбивалентный характер науки в ее отношении к богословию в основном сохранялся и в XX столетии. Этому не противоречат ни время от времени случающиеся атеистические выпады неверующих ученых, ни огульная анафема науке со стороны отдельных богословов, ни нередко встречающиеся оптимистические утверждения (или проекты) о «союзе науки и религии». Все эти

3. См.: Lindberg, D. C., Numbers, R. L. (1986) *God and Nature. Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*, p. 427. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

эпифеномены, объяснимые личными и идеологическими пристрастиями, обычно не достигают сути дела. Наука, вышедшая из христианства, движется своим путем. Однако подняться к тому представлению о Боге, которое дано христианским Откровением, она своими силами не может. Это понятно с богословской точки зрения, ибо богословие в собственном смысле — как учение о внутрибожественной жизни — говорит о Боге в Себе, о том, что существует вне твари и о чем мы знаем только потому, что Богу было угодно нам это открыть. В плане же икономии, то есть действий, проявлений Бога в мире, само опознание этих проявлений зависит от веры и, следовательно, от человеческой свободы и допускает широкий спектр интерпретаций, вплоть до «несть Бог» безумного сердца... Эйнштейн писал о космическом религиозном чувстве, в котором черпают вдохновение для своего научного труда великие ученые, однако у него речь шла лишь о вере в рациональное устройство природы. Один из создателей квантовой механики, В. Гейзенберг, рассуждал о некоем центральном порядке, осуществляющем свою власть как через физические законы, так и через социальные. Немецкий ученый даже считал, что с этим центральным порядком можно соотноситься так же, как и «с душой другого человека»[4]. Однако все это остается у него лишь гипотезой, своеобразной философской лирикой, не становясь отчетливым элементом научного знания.

В теории так называемого «Большого взрыва» современная научная космология предъявила сценарий возникновения Вселенной, который, по видимости, вполне соответствует картине сотворения мира, как она описана в библейской книге Бытия. И это было тотчас подхвачено журналистскими кругами и отчасти христианской публицистикой. Но вскоре обратили внимание на то, что космологические уравнения Фридмана имеют и другие решения, описывающие не только расширяющуюся Вселенную, но и «схлопывающуюся» и осциллирующую (циклические расширения и схлопывания), и даже «турбулентные вселенные»[5].

Другой пример — споры вокруг так называемого антропного принципа. Фундаментальные константы, входящие в описание нашей Вселенной, так подобраны, что гарантируют возникновение жизни и, в конце концов, человека. Наша Вселенная оказы-

4. *Гейзенберг В.* Физика и философия. Часть и целое. М.: Наука, 1986. С. 326–327.

5. См., например: *Берк У.* Пространство — время, геометрия, космология. М.: Мир, 1985.

вается в этом смысле «хорошо настроенной». Отсюда некоторые делают вывод о существовании Настройщика — Творца. Однако ничто не мешает тому, что наша Вселенная — лишь одна из целого спектра возможных, существующих наряду с ней, а следовательно, существование человека тогда будет уже не следствием плана, положенного в основу творения, а фактом случайным и «естественным»...

В целом можно сказать, что на протяжении всей истории христианства мы имеем картину интенсивного взаимодействия науки и религии. Причем религия, как имеющая большую онтологическую глубину, говорящая не только о том, что есть, но и о том, что должно быть, оказывала в истории, вообще говоря, большее влияние на развитие науки, чем наоборот. Научные теории, как мы уже сказали, осуществляют свои построения в рамках некоторой метафизики, они должны брать откуда-то извне свои фундаментальные положения, свои «аксиомы». Если говорить о новоевропейской науке, основания которой закладываются в период поздней схоластики, то здесь влияние христианского богословия на возникновение науки было глубоко исследовано в XX столетии. Преодоление аристотелевской парадигмы в естествознании, сами начала экспериментального метода, формулировка закона инерции были теснейшим образом связаны с богословскими дискуссиями поздней схоластики (XIV век). Удивительнейшим примером влияния христианства на развитие науки является легализация понятия актуальной бесконечности в математике и физике новоевропейской науки (начиная с XVII столетия)[6]. Развитие герменевтических методов в филологии и историческом знании было теснейшим образом связано с традицией библейской критики, получившей новый импульс развития с возникновением протестантства. Обратное влияние науки на теологию сказывалось в том, что понимание классических богословских терминов и библейских событий — таких как «небо», «творение», «время», «Земля», «потоп» и т. д. — существенно деформируется под влиянием научных открытий и научной космологии. Особое значение имеет возникшая в XX столетии традиция рассмотрения богословских теорий с точки зрения современной философии науки (В. Панненберг, А. Мак-Граф и др.).

6. См. работы В. Н. Катасонова, например: *Катасонов В. Н.* Боровшийся с бесконечным. Философско-религиозные аспекты генезиса теории множеств Г. Кантора. М.: Издательство «Мартис», 1994.

Наука по завету ее основателей стремится оперировать с ясно и отчетливо (Декарт) положенными утверждениями. Доказательства, благодаря ее идеалам и методам, приобретают характер принудительности и повторяемости. И хотя открываемая наукой картина мироздания поражает любого непредвзятого человека своей структурностью, гармонией и красотой, действительно наводящими на идею Творца, считать это наведение доказательством вряд ли возможно. В диалоге науки и религии все происходит так, как будто Бог не желает, чтобы люди приходили к Нему, ведомые рассудочной принудительностью и механической неизбежностью. Бог хочет от человека свободного проявления любви и веры — «уповаемых извещения, вещей обличения невидимых» (Евр 11:1).

15. Новая методология диалога науки и религии. В настоящее время в России сложились благоприятные обстоятельства для новых подходов и разработок в рамках темы наука и религия. Тема эта, однако, имеет множество измерений, обсуждать ее следует в высшей степени осторожно, чтобы не впасть ни в плоский сциентизм, ни в бесплодный оккультизм, ни в беспринципное «богословское» соглашательство с наукой. Естествознание изучает реальность как сущее (в модусе того, что есть), и оно выработало для этого свой собственный математический язык. Религия (в форме богословия) направлена на мир не только в интересе того, что есть, но и того, что должно быть, с соответствующей нравственной оценкой. Поэтому религия и наука лежат, вообще говоря, на разных уровнях опыта бытия. Наука видит мир как безличное сущее, религия — как творение Бога-Личности, творение, каждой вещью, как фразой, обращенной к человеку. Религия имеет здесь преимущество в том смысле, что не только познает сущее, но и дает ему оценку с точки зрения должного, истинного.

Однако, как говорилось выше, наука невозможна без некоторой метафизики, до-научной мировоззренческой рамки, внутри которой выдвигаются гипотезы и предлагаются научные теории. Формирование метафизической картины — довольно загадочная вещь, но ясно, что как раз здесь человеческий разум действует как единство объясняющего и оценивающего начал, опознающее в бытии не только сущее, но и должное. Наука исходит из существования природы — совокупности всего сущего, подчиненного законам. Когда мы пытаемся представить, каков способ существования этих законов в природе, каков, так сказать, «исполнительный механизм» законосообразного поведения природных объектов, мы, как прекрасно показал Кант, приходим к идее Бога.

Однако на самом деле, как показывает тот же философ, идея Бога остается здесь лишь регулятивным принципом разума, который ищет полноты обусловленности для своих умозаключений; остается «Богом философов и ученых» (Б. Паскаль). Тем не менее существование науки и занятия наукой невозможны без этой скрытой предпосылки о существовании системы законов, Логоса, правящего миром. Эйнштейн писал:

> Я не могу найти выражения лучше, чем «религия», для обозначения *веры в рациональную природу реальности* (курсив мой. — В. К.), по крайней мере в той ее части, которая доступна человеческому сознанию. Там, где отсутствует это чувство, наука вырождается в бессильную эмпирию[7].

Эту связь естествознания со всей полнотой человеческой мысли подчеркивали многие пионеры новоевропейской науки. Лейбниц говорил о так называемых архитектонических принципах разума, которые управляют не только областью естествознания, но одновременно и областью теологии, нравственности, политики, искусства и т. д. Таковыми в его системе являются, например, принцип лучшего из миров, принцип достаточного основания, принцип непрерывности, принцип изономии и др. Эти принципы обусловлены у Лейбница тем, что мир создан благим и премудрым Богом, и эта премудрость диктует, чтобы все происходило оптимальным образом, чтобы все было предусмотрено — на основании чего возникает и от чего зависит. Из истории науки известно, что принцип лучшего из миров был предтечей принципа наименьшего действия в физике — фундаментального начала современного естествознания, из которого выводятся почти все известные нам физические законы. Другими словами, представление о премудром Творце Вселенной являлось эвристической основой построения физического знания.

Аналогично и у Декарта путь к построению науки, который загорожен идолом тотального сомнения во всем, открывается только тогда, когда философ опознает достоверность существования благого Бога, который, по определению, не мог создать меня таким, чтобы я во всем ошибался. Только убедившись в существовании именно такого Творца, считает Декарт, мы можем логически безупречно строить здание науки. А без этого все «висит в воздухе», все — лишь вероятно и гадательно. Любой, даже не философ-

7. *Эйнштейн А.* Собрание сочинений в 4-х томах. Т. 4. М.: Наука, 1967. С. 564.

ствующий, ученый согласится с тем, что искать в природе закономерности можно только предполагая, что они там есть. Но это предположение влечет за собой множество других, отвечающих на фундаментальные вопросы познания: кто их туда вложил? как они там существуют? почему я уверен, что могу их познать? и т. д. Декартовское построение тем и ценно для истории человеческой мысли, что оно вскрывает все (скорее, почти все...) предпосылки познавательной установки и показывает, что без Бога здесь не обойтись. Декарт был верующим человеком, но существование Бога было для него не только предметом веры, но и предметом его метафизики. Именно в этом смысле Паскаль говорил о таком Боге — «Боге философов и ученых»...

Таким образом, мы видим, что обсуждение метафизических предпосылок научного знания[8] выводит нас к богословским проблемам, пусть и проблемам естественного богословия. Этот путь соотнесения науки и религии представляется наиболее органическим и оптимальным. Именно этим путем шла философия науки XX столетия, начиная с П. Дюгема, Э. Берта, А. Койре, Т. Куна и других. Нужны не фантастические планы «синтеза науки и религии» или создания какой-то «христианской науки», обычно приводящие либо к бесплодным прожектам, либо к оккультизму, а конкретные проекты исследования метафизических предпосылок различных научных дисциплин, феноменологическое вскрытие теологической составляющей в этих метафизиках и выяснения ее значения для самой науки. Феноменология упомянута здесь неслучайно. Гуссерлевское (и Хайдеггеровское) понятие горизонта оказывается здесь в высшей степени актуальным[9]. Думаю, подобные исследования во многом будут перекликаться с традицией феноменологических исследований конкретных наук (А. Райнах, Д. фон Гильдебранд, М. Шелер, Р. Ингарден и др.).

8. Кантовская критика метафизики не является здесь непреодолимым препятствием. Известно, сколь неутомимо русская религиозная философия критиковала эту критику.

9. В «Кризисе европейских наук» философ писал: «Обычно мы не замечаем всего субъективного аспекта способов представления вещей, но в рефлексии с удивлением узнаем, что здесь имеют место существенные корреляции, входящие в состав простирающегося еще шире универсального априори... В том или ином восприятии вещи имплицирован целый „горизонт“ неактуальных, но тем не менее тоже функционирующих способов явлений и синтезов значимости» (*Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2004. С. 214).

Подобную методологию диалога науки и религии естественно назвать Лейбницианской, постольку этот великий немецкий ученый и философ сознательно ее развивал и многое сделал для ее утверждения. Именно эта методология обещает при ее систематическом применении не только обретение более глубокого понимания взаимоотношений науки и религии, но и определенные преимущества для стратегического научного планирования...

Ближайшим образом, по моему мнению, необходима разработка методологии для педагогики и психологии. Именно здесь, где предметом исследования является целостный человек, во всей полноте своего духовно-материального единства, традиционные методы исследования оказываются недостаточными, поскольку не учитывают роли веры и соотнесения с Трансцендентным. Религиозные традиции имеют здесь преимущество многовекового опыта, который при взвешенном и аккуратном анализе мог бы обогатить научное понимание процессов в сознании, формирующих когнитивные структуры науки.

Библиография/References

Берк У. Пространство — время, геометрия, космология. М.: Мир, 1985.

Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. М.: Наука, 1986.

Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2004.

Катасонов В. Н. Боровшийся с бесконечным. Философско-религиозные аспекты генезиса теории множеств Г. Кантора. М.: Издательство «Мартис», 1994.

Лейбниц Г.-В. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1989.

Ньютон И. Математические начала натуральной философии/Пер. и ком. А. Н. Крылова. М.: Наука, 1989.

Эйнштейн А. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 4. М.: Наука, 1967.

Burke, W. L. (1985) *Prostranstvo — vremia, geometria, kosmologia* [Spacetime, Geometry, Cosmology]. M.: Mir.

Heisenberg, W. (1986) *Fizika i filosofia. Chast i zeloe* [Physics and Philosophy. Part and Whole]. M., Nauka.

Husserl, E. (2004) *Krizis evropeiskih nauk i transzendentalnaja fenomenologia* [Crisis of European sciences and transcendental phenomenology], SPb., Izdatelstvo «Vladimir Dal».

Katasonov, V. N. (1994) *Borovshiysja s beskonechnim. Filozovsko-religioznie aspekti genezisa teorii mnogestv G. Kantora* [He who struggled with the Infinite. Philosophical and religious aspects of G. Cantor's theory of set genesis]. M.: Izdatelstvo «Martis».

Leibniz, G. W. (1989) *Sobranie sochineniy v chetireh tomah, T. 4* [Collected works in 4 v., V. 4]. M.: Misl.

Lindberg, D.C., Numbers, R.L. (1986) *God and Nature. Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Newton, I. (1989) *Matematicheskie nachala naturalnoi filosofii* [Mathematical Principles of Natural Philosophy]. M., Nauka.

Einstein, A. (1967) *Sobranie sochinenii v 4 tomah. T.4* [Collected works in 4 v., v. 4], M.: Nauka.