

О ДОПОЛНИТЕЛЬНОСТИ НАУКИ И РЕЛИГИИ

Ю.Ю. Новиков

*заместитель директора Института ноосферных разработок и исследований;
академик Российской народной академии наук, Академии Русских предпринимателей
и Академии мировоззренческих технологий*

Проблема соотношения науки и религии неразрывно связана с темой взаимодействия религиозной веры и научного знания, которая, как правило, обретала высокую степень актуализации в эпохи коренных мировоззренческих сдвигов и изменений. Возникнув в эпоху становления христианства, проблема «вера - разум» заняла постоянное и довольно прочное место в интеллектуальной жизни Европы, трансформировавшись с возникновением новоевропейской науки в проблему «религиозная вера - научный разум» [Воденко К.В., 2012]. Исторически современная наука в западном мире возникла из христианского взгляда на реальность. Христианские богословы действительно дали мощный толчок к появлению научного знания. Однако западноевропейская средневековая наука оказалась полностью в руках католического духовенства. В периоды эпохи Возрождения и первой половины Нового Времени в связи с широким распространением экспериментального метода и некоторых рационально-логических подходов наметилось противостояние науки и религии. Религия и наука, предназначение которых заключалось в том, чтобы с двух сторон преодолеть недостаточность человеческого знания, в эти периоды подчас занимали противоположные и непримиримые позиции. Противостояние религии и науки стало исключительно трагическим явлением на рубеже XIX-XX веков.

Но ещё в конце XVII века лютеранский богослов Ф.Я. Шпеннер утверждал несколько иную точку зрения. Он писал: «Бог сокрыт, пути Его - не наши пути. Его мысли - не наши мысли. Но в точных естественных науках, где Его творения физически осязаемы, мы имеем надежду попасть на след Его намерений относительно Мира» [Spenner P.J., 1675]. Для Шпеннера опыт являлся основой всякой уверенности, как в сфере природы, так и в области Откровения. Поэтому личный опыт верующего становился основанием верности богословского знания [Spenner P.J., 1698].

А основоположник российской классической науки, великий М.В. Ломоносов в XVIII веке писал: «Создатель дал роду человеческому две книги. Первая - видимый мир ... Вторая книга - Священное Писание ... Обе обще удостоверяют нас не токмо в бытии Божиим, но и в несказанных нам Его благодеяниях. Грех всевать между ними плевелы и раздоры».

В XIX столетии начал зарождаться богословский конкордизм, стремившийся согласовать религию с новыми научными воззрениями. Это учение исходило из религиозно обоснованной точки зрения, согласно которой и религия, и наука являются носителями единой истины. Между Словом Божиим и объективными данными естествознания не может быть противоречия. С позиций конкордизма возможно и необходимо согласование библейского сказания о миротворении с данными науки.

В США во 2-й половине XIX века возникла так называемая «христианская наука», вдохновлённая идеями Р. Эмерсона и У. Джемса, которая, хотя и была мистическим течением, стремилась примирить веру и рациональное знание. Молитва, с точки зрения христианской науки, не просит Бога о вмешательстве, но скорее является процессом ознакомления с духовной реальностью Бога - «пробуждением мышления смертных» постепенно, вплоть до постижения духовной истины [Eddy M.B., 1875]. С точки зрения автора, стоящего на позициях субъективного идеализма, тело вообще не существует; оно - всего лишь один из аспектов распространённой иллюзии о существовании материи. Существует лишь «божественный разум». Только мысль или дух являются вечными и реальными, материя же представляет собой иллюзию, подверженную разрушению и уничтожению.

Во Франции в начале XX века сформировался «католический модернизм», его представителями были П. Тейяр де Шарден и Э. Ле Руа, О. Сабатье, Ф. Ламенне, Д. Тиррел, А. Леруа-Болье. Они внесли большой вклад в дело сближения науки и религии. Их позиции опирались на философию А. Бергсона, теологические, математические и естественнонаучные идеи Э. Маха, А. Пуанкаре и П. Дюгема. Так, Тейяр де Шарден в своей программной работе «Феномен человека», в которой даже имелся параграф «Соединение науки и религии», писал: «Религия и наука – две неразрывно связанные стороны одного и того же акта познания, который только один смог бы охватить прошлое и будущее эволюции, чтобы их рассмотреть, измерить и завершить» [Teilhard de Chardin P., 1955]. Ле Руа искал новую философию для католицизма. Он подверг критике присущий томизму интеллектуализм, утверждая, что источником веры не могут быть ни рациональное знание, ни рациональные выводы [Le Roy E., 1915].

Однако кардинальная идея «католического модернизма» - идея онтологического динамизма - принадлежала английскому теологу и священнослужителю Д.Г. Ньюмену. Он разработал концепцию, согласно которой конкретные формы христианства непрерывно меняются, источником чего является «идея» христианства, духовная его «основа» неизменна, но раскрывается в различных исторически обусловленных формах. Из идеи Ньюмена следовала потребность в непрерывном обновлении христианства; в его объяснении эта идея имела теистический характер [Newman J.H., 1909].

Постижение Бога есть результат внутреннего эмоционального опыта, он укрепляет те свидетельства о Боге, которые мы получаем из общественного окружения, истории; в совокупности это и порождает веру в Бога [Воронцова И.В., 2012]. Признавая, что католический модернизм возник в ходе кризиса позитивизма, теоретик русского христианского модернизма Н.А. Бердяев писал: «Модернизм – движение ... умственное ... оно тесно связано с кризисом западного католичества и кризисом современного европейского сознания» [Бердяев Н.А., 1910,]. Католический модернизм во всех вопросах церковного обновления опирался на рационализм, «неохристианство» - на основания сакрального характера [Воронцова И.В., 2009].

Чёткое осознание отсутствия у науки «жизненной значимости», которой обладает религия, началось после второй мировой войны, когда молодое поколение прониклось некоторым негативным отношением к науке, упрекая её в том, что она «ничего не может сказать о наших жизненных нуждах», о смысле или бессмысленности человеческого существования, о «человеке как субъекте свободы» [Husserl E., 1954].

Вечная истина Священного писания не может находиться в противоречии с тем, что есть истинного в научном познании [Мень А.В., 2002]. Поэтому современная христианская мысль с полным основанием включает научные результаты в свой круг идей. Откровение Слова Божьего и научные результаты имеют различную природу. Тем не менее, в становлении целостного христианского мирозерцания они идут к высшему синтезу, отражающему единую истину, гармонично дополняя друг друга. Отсюда представляет интерес рассмотрение соотношения науки и религии с позиций дополнительности.

Концепция дополнительности, предложенная нобелевским лауреатом по физике 1922 г., одним из творцов современной науки-мировоззрения Нильсом Бором, появилась как необходимое условие для объяснения и понимания квантовых проблем, как методологический принцип описания физической реальности [Bohr N., 1927]. Со временем она превратилась в своеобразный стиль мышления, который по существу своему был глубоко диалектичен. Её автор позже писал: «Дополнительный способ описания в действительности не знает произвольного отказа от привычных требований, предъявляемых ко всякому объяснению; напротив, он имеет целью подходящее диалектическое выражение действительных условий в атомной физике» [Bohr N., 1948].

Идея дополнительности явилась также новым философским достижением, полученным на основе философского осмысления квантовой физики. Только к концу жизни её гениальный автор определил эту концепцию как универсальный принцип физики, который может быть экстраполирован на другие отрасли знания и философию.

Через принцип дополнительности Бор предложил новую, не известную до него форму выражения физического знания, в соответствии с которой две альтернативы физического объяснения явления - тезис и антитезис - должны применяться одновременно, хотя каждая сама по себе не является адекватной. Альтернативы остаются в состоянии конфронтации, но развиваются параллельно, а не поглощают одна другую. Данная альтернативность, как результат включения субъективного бытия в картину объективной реальности - черта именно неклассического стиля мышления, охватывающего многообразный мир объектов и субъективно отображающего данное многообразие мира. Исходное понятие дополнительности выражало согласованное понимание объекта исследования на основе актуализации мысли исследователя на противоречиях между классическими теориями и новыми идеями об этом объекте.

Вводя идею дополнительности, Н. Бор подразумевал, что исследователь исходно обладает знанием нераскрытой в корпускулярных и волновых описаниях квантовой действительности, которую эти описания реализуют с различных сторон. Такое изначально ценностное отношение и осмысление существования полной квантовой реальности, позволяет ему относить взаимоисключающие - корпускулярные и волновые описания к одному и тому же предметному миру, считая их дополнительными для полного описания квантового объекта. Квантовая суперпозиция (когерентная суперпозиция) - это суперпозиция состояний, которые не могут быть реализованы одновременно с классической точки зрения, это суперпозиция альтернативных (взаимоисключающих) состояний [Климец А., 2004].

Дополнительность двух концептуальных систем означает, что, во-первых, эти системы являются с классической точки зрения взаимоисключающими, но создают единую наглядную картину; во-вторых, взятые вместе, две эти системы дают исчерпывающую информацию о квантовом объекте, при этом какой-либо одной системы самой по себе для полного описания микрообъекта недостаточно; в-третьих, две концептуальные системы эквивалентны и ни одна из них не может быть единственно истинной. С точки зрения Бора, дополнительность постоянно выходила за пределы физики, и поэтому вполне естественно, что он пытался применить этот концепт к другим областям человеческого знания [Bohr N., 1955]. Он говорил о дополнительности логики и интуиции, мысли и действий, науки и искусства. Идеи дополнительности, явившиеся эффективным инструментом описания физического мира, наряду с квантовым подходом в широком смысле оказались основой для понимания целого комплекса явлений, относящихся к человеку, его психологии, мышлению и творчеству [Bohr N., 1934].

Дополнительность стала частью мировоззрения Н. Бора, которое во многом формировалось под влиянием его соотечественника, религиозного философа Серена Кьеркегора – отсюда

параллели между кьеркегоровской «качественной диалектикой» и концепцией дополнительности [Jammer M, 1966]. Кьеркегор решительно отвергал гегелевский способ рассмотрения всего сущего сквозь призму логических отношений. С едкой иронией он замечал, что Гегель обломил с дерева жизни сухую ветку вместе с гнездом истлевшего на ней Бога.

«В общефилософском аспекте, - писал Нильс Бор, - знаменательно здесь то, что в отношении анализа и синтеза в других областях знания мы встречаемся с ситуациями, напоминающими ситуацию в квантовой физике. Так, цельность живых организмов и характеристики людей, обладающих сознанием, а также и человеческих культур представляют черты целостности, для отображения которых требуют типично дополнительного способа описания. Передача опытных фактов в этих обширных областях знания требует богатого словаря, а из-за того, что словам иногда придаётся различный смысл, и, прежде всего, из-за различия в принятых в философской литературе толкованиях понятия причинности, цель такого рода сопоставлений часто понималась превратно. Но постепенно развитие терминологии, пригодной для описания более простой ситуации в области физики, показывает, что мы имеем здесь дело не с более или менее туманными аналогиями, а с отчетливыми примерами логических связей, которые в разных контекстах встречаются в более широких областях знания» [Bohr N., 1958].

В мире постоянно раскрываются нарастающие дополнительности, где каждый шаг проявляет и непрерывность, и возникновение нового. Происходит сопряжение разных форм осмысления мира (наука, религия, искусство), основанное на дополнительностном концепте. Коллеги и последователи Бора неуклонно отстаивали мысль, что дополнительность имеет универсальный характер.

Выдающийся физик, нобелевский лауреат Макс Борн писал, что «дополнительность - это важное понятие, ибо оно проясняет многое и за пределами физики ... Это касается таких пар понятий, как материя и жизнь, тело и душа, необходимость и свобода. Вокруг них ведется философский и теологический спор на протяжении столетий из-за стремления привести всё в одну систему. Если теперь оказывается, что даже в самой строгой и самой простой науке - физике, это сделать невозможно, что даже там различные аспекты нужно рассматривать с позиций дополнительности, то понятно, что того же самого нужно ожидать и везде» [Born M., 1968].

А последователь Н. Бора, нобелевский лауреат Вольфганг Паули утверждал, что представление о дополнительности выходит за рамки физики. Его философское значение состоит в том, что, выступая против односторонности, оно «могло бы стать первым шагом на пути прогресса к единой общей картине мира, в которой естественные науки составляют лишь часть её» [Pauli W., 1949].

Другой нобелевский лауреат Вернер Гейзенберг полагал, что идея дополнительности пробуждает надежды на то, что «в окончательном состоянии различные культурные традиции, новые и старые, будут сосуществовать, что весьма разнородные человеческие устремления могут быть соединены для того, чтобы образовать новое равновесие между мыслями и действием, между созерцательностью и активностью» [Geisenberg W., 1959].

А сразу откликнувшийся на публикацию Н. Бора астрофизик А. Эддингтон в книге «Природа физического мира», анализируя философско-мировоззренческие следствия квантовой механики, сделал потрясшее многих заявление: «Религия впервые стала возможной для разумного ученого после 1927 года» [Eddington A., 1928].

С позиций идеи дополнительности Бор впервые рассматривал отношения между наукой и религией, между личностью и обществом. Он полагал, что положение отдельного индивида в обществе описывается типично дополнительными характеристиками, которые зависят от соотношения (весьма подвижного) между личностными ценностями и общественными нормами. Общую цель всех культур Н. Бор видел в теснейшем сочетании «справедливости и милосердия, какого только можно достигнуть; тем не менее, следует признать, что в каждом случае, где нужно строго применить закон, не остаётся места для проявления милосердия, и наоборот, доброжелательство и сострадание могут вступить в конфликт с самими принципами правосудия. Во многих религиях этот конфликт иллюстрируется мифами о битвах между богами, олицетворяющими такие идеалы, а в древневосточной философии это подчеркивается следующим мудрым советом: добиваясь гармонии человеческой жизни, никогда не забывай, что на сцене бытия мы сами являемся как актерами, так и зрителями» [Bohr N., 1955]. Автор показал, что концепцию дополнительности можно максимально обобщить и сформулировать следующим образом: существует дополнительность между рациональной (наука) и иррациональной (религия) сферами.

Развивая идеи Бора в теологическом направлении, известный французский богослов (начинавший как учёный-энергетик) Л. Моррен утверждал, что наиболее богатый вклад идеи дополнительности состоит в сопоставлении с великими христианскими тайнами, ибо они в своей основе представляются нам согласно принципу дополнительности Н. Бора. И термины следует понимать в полном смысле единства, состоящего из соединения противоположностей. В самом Боге - единство в Троице. Во Христе - единство двух противоположных природ, Его единой личности. В Деве Марии - соединение девства и материнства [Morren L., 1990].

Американский теолог Р. Рассел обращал внимание на то, что, согласно Бору, мы не можем говорить о природе, независимой от измерения, и мы вряд ли когда-нибудь узнаем,

какова она сама по себе. Дополнительность, таким образом, является неизбежным и непреодолимым ограничением, наложенным на научное познание. Рассматривая дополнительную как инструмент познавательного процесса, многие западные теологи в своих доктринах используют её язык. При помощи терминологии дополнительной выражается двойственность человеческого и божественного в единстве трёх ипостасей, разрабатываются и применяются персональные и имперсональные модели Бога. Например, описание П. Тиллихом Иисуса Христа как «персонального Слова и имперсонального Логоса» [Tillich P.J., 1955], по мнению Рассела, явно требует применения теологической дополнительной. Использование идеи дополнительной во многом обусловлено ограничениями нашего языка и позволяет нам говорить парадоксами, связывать вместе понятия, которые кажутся взаимоисключающими. С точки зрения Р. Рассела и ряда других богословов, «теологическая дополнительность как эпистемологическая параллель физической дополнительной может освещать многие противоречивые пункты в теологии» [Russel R., 1997]. А швейцарский католический богослов Г. Кюнг замечает, что можно провести прямую аналогию между непостижимостью и непредставимостью света как волны и частицы, и непостижимостью и непредставимостью феномена Воскресения [Küng H., 1974].

Модель дополнительной утверждает, что наука и религия обращаются к одной действительности с разных сторон, предоставляя не соперничающие, а дополняющие друг друга объяснения. В рамках языка дополнительной религия предоставляется как набор объяснений, которые нельзя оценить с научной точки зрения. Они относятся к действительным вопросам предельной цели, ценности и смысла. На этих уровнях религиозного объяснения нет ничего, что могло бы вступить в противоречие с уровнями научного объяснения: эти описания дополнительные. Преимущество данной модели состоит в том, что она очень серьезно относится и к научному, и к религиозному объяснению, отдавая должное обоим. Она не попадает в ловушку наивного редукционизма, считающего достойным только научное объяснение, но желает учесть более широкий спектр предельных вопросов, которые лежат вне интересов науки, несколько не преуменьшая при этом ценность научного знания [Alexander D.R., 2007].

Величайший физик и мыслитель XX века, нобелевский лауреат Альберт Эйнштейн утверждал необходимость религии для того, чтобы наука имела твердое основание: «Там, где отсутствует это чувство (религиозное чувство – прим. автора), наука вырождается в бесплодную эмпирию», и поэтому «в наш материалистический век серьезными учеными могут быть только глубоко религиозные люди». То есть, ученый должен иметь веру в рациональную природу реальности, веру, ничем не обоснованную, но без которой

невозможна наука. Ученый может менять научные парадигмы, отказываться от неких законов в пользу других, более общих и точных, но не может отказаться от фундаментального – веры в рациональную природу реальности, в её познаваемость, а значит, - фактически в мировой разум, в Бога.[Einstein A., 1940].

В своё время один из пионеров философии науки А.Н. Уайтхед заметил: «наука и религия являются двумя мощнейшими силами, которые оказывают влияние на человечество, и без преувеличения можно сказать, что будущий курс истории зависит от решения этими поколениями вопроса отношений между ними» [Whitehead A.N., 1920].

Концептуальные рамки парадигмы дополнительности помогают понять необходимость и плодотворность диалога и взаимодействия между наукой и богословием, в то же время четко осознавая границы применимости методов каждой из этих сфер. Теория дополнительности – это теория дубликации логик, которая усматривается уже на уровне сопряжения тождества и различия [Барац А., 2004].

Дополнительность позволяет выработать системно целостное мировосприятие, способствующее взаимному обогащению науки и религии, совместному решению ими локальных и глобальных проблем цивилизации. Идея дополнительности является своего рода компенсаторным механизмом преодоления односторонности научного познания. Она, во-первых, является своеобразным выражением диалогичности и толерантности познавательного процесса, во-вторых, свойственная ей диалектичность позволяет охватить широкий спектр проблем духовной жизни и когнитивных практик и, в-третьих, демонстрирует стремление науки к синтезу и метасинтезу [Никитина О.О., 2002].

Применяя концепцию дополнительности к вопросу об отношении науки и богословия, мы, как считает православный священник Д. Кирьянов (2007), представляем картину из двух аспектов одной фундаментальной реальности. В то время как наука способствует прогрессу и изменению, преобразованию мира, богословие может помочь укоренить нас более глубоко в неизменной и вечной мудрости, чтобы мы продолжали изменяться к лучшему и могли достичь цели своего бытия. Как справедливо замечают Д. Лодер и Д. Нейдхарт (2001), «вера, ищущая понимания» означает, что характер научного поиска в теологическом контексте должен основываться на поиске высших значений и целей; научный поиск не может удовлетвориться лишь простым описанием того, что делает природа». Человеческий фактор является неотъемлемой частью акта познания и того, что, в конце концов, можно познать. Чисто по-человечески мы не можем не задавать вопросов о значении и цели.

Значительно раньше и одновременно с Нильсом Бором русские мыслители В.С. Соловьёв, Н.Ф. Фёдоров, Н.Н. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, И.И. Ильин, П.А. Фло-

ренский, В.Ф. Эрн, стремясь к цельному знанию, понимали необходимость дополнения рационального познания сверхрациональным (хотя они и не оперировали термином «дополнительность»). Эти философы полагали, что скрытые глубины бытия не могут быть постигнуты только лишь посредством сведения мира к логическим понятиям и теоретическим схемам. Они поставили вопрос о нравственных «противовесах» и «ограничителях» умозрительно-рациональных проектов преобразования мира, о преодолении «хищническо-механических» устремлений набирающей силу техногенной цивилизации [Климец А., 2004]. Обретение смысла бытия, по их мнению, скорее могло быть достигнуто в символе, образе - посредством интуиции, внутреннего опыта, силы воображения, духовного просветления и мистического озарения. Идея единства религии и науки, религиозной веры и научного разума, сформулированная славянофилами, в дальнейшем трансформировалась в идею целостного мировоззрения, синтезирующего различные формы когнитивной активности, присущие религии, философии и науке [Воденко К.В., 2008].

В.С. Соловьёв ещё в конце XIX века указывал, что истинное знание является результатом синтеза эмпирического, рационального и мистического познания в их взаимосвязи, где рациональная форма, не теряя свои возможности, обогащается привнесением «жизненного начала». Новая философия, с точки зрения Соловьёва, должна соединить восточное понимание и западное знание. Она должна осуществить синтез философии, науки и религии и объяснить смысл жизни человека. «Церковь исполнится в людях, когда наша жизнь придёт в соответствие с жизнью божественной», - писал автор [Соловьёв В.С., 1881].

Соратник В.С. Соловьёва, основоположник русского космизма Н.Ф. Фёдоров считал, что, если религия есть полагание Высшей цели, творчество идеала, то наука и искусство являются средством его осуществления [Фёдоров Н.Ф., 1913]. Русские «космисты», отстаивая идею мира как живого целого, подготовили почву для утверждения чрезвычайно перспективной и плодотворной гипотезы о самоорганизующемся космосе, выступающем не как мертвый механизм, а как целостная внутренне организованная система.

Современник Бора, русский религиозный философ и священник П.А. Флоренский утверждал, что на пути к будущему «цельному мировоззрению» следует синтезировать веру и разум, интуицию и рассудок, богословие и философию, искусство и науку [Флоренский П.А., 1922]. Антиномистически-символическое соотношение веры и разума снималось в его символической идеи двойственности феноменального и ноуменального, чувственного и сверхчувственного, видимого и невидимого [Воденко К.В., 2005]. Символ есть попытка показать онтологическое единство феноменального и ноуменального, а в

гносеологическом плане - цельность разума, его единство с верой, что базировалось на следующих допущениях эпистемологии П.А. Флоренского:

- 1) Каждое явление и событие этого мира представляют собой символы, через которые просвечивается действительность иных миров. Феномен и ноумен неразрывно связаны: символ есть проявление сущего во вне.
- 2) Символ (математические формулы, научные термины, иконы, произведения искусства и т. д.) есть онтологическое единство двух реальностей: «финитной» (материальной и конечной) и «трансфинитной» (нематериальной и бесконечной). Следовательно, природа символа антиномична.
- 3) Символ нельзя «прочитать», опираясь только на логические способности разума, которые «умерщвляют» его. Наука есть символическое описание действительности, что предполагает актуализацию апофатического метода познания, уклоняющегося от абсолютизации логико-понятийного анализа.

Хорошо знавший идеи этих мыслителей великий русский учёный В.И. Вернадский писал: «Если же мы всмотримся во всю историю христианства в связи с вековым его спором с наукой, мы увидим, что под влиянием этой последней понимание христианства начинает принимать новые формы, и религия поднимается на такие высоты и спускается в такие глубины души, куда наука не может за нею следовать ... Как христианство не одолело науки в её области, но в этой борьбе глубже определило свою сущность, так и наука в чуждой ей области не сможет сломить христианскую или иную религию, но ближе определит и уяснит формы своего ведения» [Вернадский В.И., 1981].

В это же время русский христианский публицист В.Ф. Марцинковский утверждал: «Наука, изучающая царство необходимости, законы, как "постоянно повторяющиеся связи явлений", и силы, доступные её "пяти-чувственной логике", не знает чуда, хотя и не может отрицать его. Религия же соединяет нас с царством свободы, и притом не формальной и пустой, а творческой свободы, с царством благодати, той творящей силы, которая создала жизнь и мир, т. е. то чудо, свидетелями которого мы являемся; эта же сила и поддерживает этот мир столь же чудесно (сохранение мира не вытекает закономерно, логически из факта его существования, также как питание организма не обеспечено ещё его рождением – он может и разрушиться от голода)» [Марцинковский В.Ф., 1925].

А на рубеже 1950-х годов известный русский учёный, врач и священнослужитель В.Ф. Войно-Ясенецкий (архиепископ Лука) работал над религиозно-философским эссе «Наука и религия». Хорошо знакомый с достижениями современного естествознания и в то же время одухотворенный глубокой и искренней верой в Бога, он смог точно и всеобъемлюще решить проблему соотношения этих феноменов. «Религия потому движет

науку, что в религиозном опыте мы вступаем в контакт с вечным Разумом, Голосом мира. *Кто любит Бога, тому дано знание от Него.* Не потому ли часть великих открытий и изобретений принадлежит тем, которые были и великими учеными, и великими христианами... Самые качества упорного исследования - самоотверженный труд, вера в конечный результат, смирение - являются более всего продуктами религии. ... Наука без религии - небо без солнца. А наука, облечённая светом религии, - это вдохновенная мысль, пронизывающая ярким светом тьму этого мира. *"Я свет миру. Кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни"*, - так говорит Христос. И теперь понятно, почему в жизни учёных религия играла такую выдающуюся роль», - писал учёный-архиепископ [Войно-Ясенецкий В.Ф., 2000].

В целом религиозный опыт принципиально не передаваем, не транслируем, он сугубо субъективен. В отличие от этого научный опыт только тогда имеет ценность и может быть назван собственно научным, когда он интерсубъективен и может быть повторен, проверяем другими исследователями. С этим связано различие между типами рациональности, порождаемыми научной и религиозной парадигмой. Бог не поддается концептуальному определению. Наука и религия – это не параллельные процессы познания природы, а две взаимосвязанные и взаимодополняющие друг друга стороны единого процесса.

В религии парадигма открывает, по мнению богословов, путь к новым пониманиям индивидуального и исторического опыта. Парадигмы, как утверждают теологи, важны ещё и в том отношении, что они объединяют тех, кто учится видеть мир по-новому и сплачивают своих сторонников. С их точки зрения, сообщество астрономов, которые учатся видеть мир на основе коперниковской гелиоцентрической модели, имеет сходные характеристики с общиной христиан, учащих видеть мир через призму рассказов об Иисусе Христе. Научное сообщество и церковь, таким образом, обязаны своим существованием приверженностью той или иной парадигме [Девятова С.В., 1994].

«Вера и разум - это как бы два крыла, на которых человеческий дух возносится к созерцанию истины...», - провозглашал в энциклике «Вера и разум» («Fides et ratio») от 15 октября 1998 г. Папа Римский Иоанн-Павел II. Оба пути - научный (рациональный) и религиозный, мистический (иррациональный) не должны противопоставляться. Напротив, эти два способа познания мира ведут к полноте истины. А в обращении Иоанна-Павла II к пленарному заседанию Папской академии наук в 2004 г. было сказано: «Путь исследования – это всегда путь к истине ... Каждый человек, ищущий истину, стоит на пути, ведущем к Богу. В неисчерпаемом богатстве природы следует видеть, прежде всего, Творца, вручившего нам эту природу как дар, которым надлежит распорядиться

мудро». Таким образом единство истины является основным постулатом человеческого разума, выраженном в концепте дополнительности рационального и иррационального аспектов при познании природы.

Сходные позиции занимают и иерархи Русской Православной церкви. На Конгрессе Русского Православного собора в 1998 г. митрополит Кирилл (ныне Патриарх Московский и Всея Руси) заявлял: «Как религия по своей природе не может быть источником естественнонаучных знаний и никогда на это не должна претендовать, так и наука не может быть источником религиозных знаний».

Аналогичных взглядов придерживаются и прогрессивно мыслящие российские учёные. Бывший тогда президентом Российской академии наук Ю.С. Осипов на этом конгрессе говорил, что наука не противостоит религии как рациональное иррациональному. Религия немыслима без рационального, понимающего и объясняющего подхода, столь развитого в теологии, которая, кстати, как и наука, никогда не стоит на месте, а постоянно развивается [Осипов Ю.С., 1998].

Выдающийся российский учёный, недавно избранный президентом РАН, В.Е. Фортов более 10 лет назад писал: «...факты, которые накопили в последнее время разные научные дисциплины, ставят под сомнение, казалось бы, незыблемые теории прошлого, такие как дарвинизм, теория самозарождения жизни на Земле, общепринятое исчисление геологических эпох. В то же время гипотеза "большого взрыва" и разбегания галактик, последние данные палеонтологии и антропологии обнаруживают поразительно много общего с основными положениями Библии. Углубленный же научный поиск имеет известные черты сходства с религиозным откровением» [Фортов В.Е., 2000].

Вера и религиозное чувство, утверждал академик Б.В. Раушенбах, не ставят себе задачей истолковывать явления, объясняемые естественными науками, их задача - проповедь любви, этических норм и аналогичных ценностей [Раушенбах Б.В., 1995].

Влияние концепции дополнительности можно предполагать в любой сфере познавательной и социо-культурной деятельности человека. Эта идея выражает альтернативность неклассического стиля мышления и исходит из того факта, что в результате реальной целостности субъекта и объекта возникают взаимоисключающие элементы содержания сознания [Мамардашвили М.К., 1984]. Развивая эти положения на всех уровнях можно видеть, что в отношении индивида упраздняется разделяющий дуализм, и всё больше и вполне справедливо подчеркивается единство человеческого существа, и, в то же время, обнаруживается двусторонний характер основополагающих частиц, с которыми были связаны односторонние представления.

Как считает академик Н.П. Шмелёв, в деле духовно-нравственного становления человека наука и религия, дополняя друг друга, могут и должны сыграть самую активную и, возможно, решающую роль [Шмелёв Н.П., 2004]. Ведь и наукой, и религией движут идеалы добра, познания, человеколюбия, стремления примирить индивида с самим собой и с окружающим миром. Поэтому ведущими действующими силами в организации общества должны быть наука и религия, только их единение может существенно улучшить социальную ситуацию [Яницкий И.Н., 1998]. Непрерывный рост позитивного естественнонаучного и гуманитарного знания всегда имели своим результатом облагораживание индивида. Точно такую же роль в отношении отдельной личности играла религия. Вера в Бога, в свою конечную ответственность перед ним наряду с научным мировоззрением всегда служила мощным моральным стимулом для человека.