

ТЕМА 2. ТЕОРИЯ ДВОЙСТВЕННОЙ ИСТИНЫ В НАУКЕ

2.1. Наука и религия в философии Г. Гегеля

2.2. Теория двойственной истины в учении П. Т. де Шардена

2.3. Наука и религия в эпистемологии Эйнштейна

2.1. НАУКА И РЕЛИГИЯ В ФИЛОСОФИИ Г. ГЕГЕЛЯ

Г. Гегель (1770—1831) получил богословское образование (окончил теологическое отделение Тюбингенского университета), отчасти поэтому проблемы религии в течение долгого времени занимают доминирующее положение в его научной деятельности, сквозь их призму он смотрит на многие другие проблемы бытия. В своих ранних работах “Народная религия и христианство”, “Жизнь Иисуса”, “Позитивность христианской религии”, “Дух христианства и его судьба” Гегель ставит религию выше философии. “Вера в разум”, который является творением божества, — вот центральная посылка этих работ Гегеля: “Ибо божество выделило человека из мира природы, вдохнуло в него душу отраженным сиянием своей сущности, дало ему разум, и только вера в разум позволяет человеку выполнить свое высокое назначение” (3, т. 1, 40).

В “Лекциях по философии религии”, которые читались Гегелем в Берлинском университете четыре раза, взгляды Гегеля на взаимоотношение философии и религии представлены в завершенной форме. Религия и философия в ней почти на равных правах венчают здание человеческого знания.

По Гегелю, “религия — это та сфера нашего сознания, в которой решены все загадки мироздания, устранены все противоречия глубокой мысли, стихает боль чувства... она есть сфера вечной истины, вечного покоя, вечного мира” (3, т. 1, 205). Человек как проявленный дух создает науку, искусство, вступает в разнообразные общественные отношения, отношения, связанные с его счастьем, свободой, волей, с деяниями, которые человек ценит, видит в них славу, гордость, красоту. “Все это, — считает Гегель, — находит свое высшее завершение в религии, в мысли, в сознании, в чувстве бога. Поэтому бог есть начало и конец всего. Все исходит из этой точки, и все возвращается к ней; бог есть то средоточие, которое во все вносит жизнь, одухотворяет и одушевляет все формообразования жизни, сохраняя их существование. В религии человек ставит себя в определенное отношение к этому средоточию, которое поглощает все другие его отношения; и тем самым он поднимается на высшую ступень сознания, в сферу, которая свободна от всякого соотношения с иным, полностью самодостаточна, безусловна, свободна и есть конечная цель самой себя (3, т. 1, 205—206).

В науке же, по мнению Гегеля, познание охватывает конечный мир в нем самом и превращает его в систему универсума таким образом, что познанию для достижения этой системы не нужно ничего иного, кроме самой этой системы. Здесь познается не то основание, которое лежит в основе всего, а основание того или иного естественного явления, того или иного закона, его действие или следствие, то есть основание *именно* этой определенности.

Такого рода познание не выходит за пределы конечного и не стремится к этому, поскольку внутри этой конечной сферы оно может все познать, все объяснить и на все дать ответ. “Таким образом, наука, — считает Гегель, — создает универсум познания, который не нуждается в божестве, находится вне религии и непосредственно с ней не связан. В этом своем царстве познание утверждает свои отношения и связи, присваивая себе всю определенность материала и все содержание; для другой стороны, для бесконечного и вечного, тем самым не остается ничего” (3, т. 1, 215—216). И в этом смысле религия выше науки, поскольку ориентирована на вечное и бесконечное.

Из всех наук ближе всего к религии стоит философия, поскольку предмет философии, как и религии, есть вечная истина в ее объективности, абсолютное, идея, которые равнозначны выражению “бог”. В качестве занятия вечной истиной философия есть та же деятельность, что и религия, поэтому философия тождественна с религией. “Их общее, — полагает Гегель, — состоит в том, что обе они — религии, различие заключается в характере и методе этой религии. Они отличаются друг от друга методами своего постижения бога” (3, т. 1, 220). Философия совершает это постижение собственным методом, отличным от метода, который обычно именуют религиозным как таковым. В этом, по Гегелю, коренится главная трудность, достигающая иногда таких размеров, что подчас становится невозможным отождествить философию и религию. Противоречие это может быть снято единым содержанием философии и религии, то есть философией религии.

Гегель считал, что на определенном этапе развития познания должна возникнуть потребность в сближении между религией и наукой. И в этом случае бесконечное (религия) должно явить себя в конечном, а конечное (наука) — в бесконечном, и каждое из них не будет составлять более особенного царства. “Это было бы примирением чистого религиозного чувства с познанием и интеллектом. Подобное примирение, — пишет он, — должно было бы полностью удовлетворить все требования познания и понятия, ибо они не могут достигаться ничем. Однако в такой же степени ничто не может быть утеряно из абсолютного содержания, и оно не может быть снижено до конечного, и перед лицом бесконечного конечная форма знания должна снять себя” (3, т. 1, 117). Главную цель своих “Лекций по философии религии” Гегель видел в примирении разума с религией, в познании последней во всем многообразии ее форм как необходимую, в обретении истины и идеи в религии откровения.

Гегель рационализирует веру в Бога, полагая, что он может быть познан в его всеобщности, каковой является разум, и что бытие Бога можно доказать рационально. Он предпринял это в своем курсе лекций о доказательствах бытия Бога, прочитанном в 1829 г. По мысли Гегеля, доказательства бытия Бога возникают из потребности удовлетворить мышление, разум, поскольку внутри самого человека возникает противоречие между верой и разумом, сомнение проникает в дух человека, лишая его покоя. Гегель отвергает позицию параллельного существования веры и разума, подчеркивая, что еще Ансельм Кентерберийский говорил в том смысле, что если мы укрепле-

ны в своей вере, то нерадением будет с нашей стороны не познавать то, во что мы веруем. Смысл рациональных доказательств бытия Бога для Гегеля заключается прежде всего в “возвышении человеческого духа к богу”, и “само возвышение есть возвышение мысли, возвышение в царство мысли”, поскольку “бог сам есть высшая мысль” (3, т. 2, 345).

2.2. ТЕОРИЯ ДВОЙСТВЕННОЙ ИСТИНЫ В УЧЕНИИ П. Т. де ШАРДЕНА

Пьер Тейяр де Шарден (1881—1955) — видный французский ученый-палеонтолог, философ, теолог, член Парижской Академии наук (1950). С 1899 г. учился в коллѐже иезуитов. В 1920—1923 гг. — профессор Католического института в Париже. В 1923—1946 гг. жил в Китае. Вел геологические, палеонтологические и археологические исследования в Китае, Индии, Бирме, на Яве, один из первооткрывателей синантропа.

Т. де Шарден является одним из ученых, попытавшихся создать обновленную систему христианства с использованием наилучших данных и понятийного аппарата науки. По его мнению, религия, объединившись с наукой, должна обновить толкование своих принципов и стать религией действия. “Религия и наука — две неразрывно связанные стороны, или фазы, одного и того же полного акта познания, — пишет он, — который только один смог бы охватить прошлое и будущее эволюции, чтобы их рассмотреть, измерить и завершить” (16, 279).

Шарден — сторонник гармонии между верой и наукой. Наше поколение и два предшествующих, отмечает он, только и слышали, что о конфликте между религиозной верой и наукой, причем до такой степени, что, казалось, вторая должна решительно заменить первую. Но после почти двухвековой страстной борьбы ни наука, ни вера не смогли ослабить друг друга. “Но совсем даже напротив, — подчеркивает Шарден, — становится очевидным, что они не могут развиваться нормально одна без другой по той простой причине, что обе одушевлены одной и той же жизнью... Во взаимном усилении этих двух все еще антагонистических сил, в соединении разума и мистики, человеческому духу самой природой его развития предназначено найти высшую степень своей пронизательности вместе с максимумом своей жизненной силы” (16, 277—279).

Шарден пытался разработать мировоззрение, которое было бы одновременно и религиозным, и научным. По его мнению, смысл научных истин должен совпадать с положениями христианского вероучения. Науку он рассматривал как разновидность божественного откровения, как форму естественной религиозности, призвание науки — в ускорении продвижения человека к Богу.

В работе Шардена “Феномен человека” целостная модель развития Вселенной построена таким образом, что она удовлетворяет требованиям христианской теологии.

Феноменология, по Шардену, это своего рода расширенная физика или биология, дающая общую интерпретацию Вселенной и принимающая види-

мость философии. Центральным элементом феноменологии Шардена является человек, который воплощает и резюмирует в себе все развитие мира. Феномен для Тейяра — это “факт, к которому приложимы... требования науки”. Человек является таким феноменом, потому что, во-первых, к нему приложимы требования и методы науки, а во-вторых, из всех “фактов, с какими имеет дело наше познание, ни один не является столь необыкновенным и столь озаряющим” (16, 36). История природы получает свой смысл в человеке, в котором, достигая завершенности, она продолжается сознательно.

По мнению самого Шардена, в основе его учения лежат два центральных положения, две основные посылки: “Первая из них — признание первичности психического и мысли в ткани универсума. Вторая — признание за окружающей нас общественной жизнью “биологического” значения” (16, 9). При этом биологическую эволюцию Тейяр рассматривает как частный случай универсальной истории, включающей в себя историю жизни, человека, материи. Шарден стремится создать такую эволюционную модель Вселенной, в которой материя и дух были бы включены в целостную картину мира.

В “Феномене человека” П. Т. де Шарден постулирует существование единой космической энергии, которая имеет психическую природу. При этом эта фундаментальная энергия делится на две составляющие: тангенциальную (лат. *tangens (tangētis)* — касающийся) которую можно измерить физическими средствами (она связывает данный элемент со всеми элементами того же порядка), и радиальную, которая направляет элементы мира ко все более сложным синтезам. Эволюция Вселенной — ряд этапов усложнения и развития единой субстанции “ткани универсума”. Человек является вершиной эволюции, в “феномене человека” видит Шарден ключ к пониманию эволюции Вселенной. История человечества — завершающий этап космогенеза, в котором решающую роль должен сыграть духовный фактор, свободный сознательный выбор человека. Конечной целью и регулятором космогенеза выступает “пункт Омега” — духовный центр Вселенной, воздействующий на ход истории.

Таким образом, тейярдизм является одновременно философией и теологией, одним из вариантов синтеза религиозной и научной истин. Несмотря на неоднозначное и противоречивое отношение к доктрине П. Т. де Шардена как представителей науки, так и религии, его учение имеет много сторонников, стремящихся к гармонии веры и знания.

2.3. НАУКА И РЕЛИГИЯ В ЭПИСТЕМОЛОГИИ ЭЙНШТЕЙНА

Эпистемология (гр. *epistemologia* — теория познания, в более широком смысле — система фундаментальных представлений и убеждений личности) А. Эйнштейна характеризуется стремлением ее носителя гармонизировать веру и знание, научные и религиозные представления о мире. Эйнштейн был верующим человеком и был убежден, что “Бог приоткрывает себя в гармонии всего сущего”. Поискам этой гармонии посвящена вся научная деятельность Эйнштейна. Поражаясь гармонии естественных законов природы, он

считал, что Творец не играет в кости и все во Вселенной взаимосвязано и едино. На вопрос, почему он выбрал своей областью физику, Эйнштейн ответил: “Я хочу знать, как Господь создал этот мир. Мне неинтересно отдельно то или иное явление, спектр того или иного элемента; я хочу знать Его мысли. Все остальное — детали” (8, 16). Этот ответ подразумевает не только существование самого Бога, но и то, что его мысли являются самыми фундаментальными принципами мироздания.

Характеризуя взаимоотношение между наукой и религией, Эйнштейн отмечает, что среди передовых умов науки на протяжении прошлого столетия и частично — предшествующего общепризнанной была непримиримость конфликта между знанием и верой, при этом преобладало мнение, что настало время все больше и больше заменять веру знанием. “Это правда, — подчеркивает Эйнштейн, — что убеждения лучше всего поддерживаются опытом и ясным сознанием... Однако убеждения эти, необходимые и определяющие для нашего поведения и суждений, нельзя обнаружить исключительно на твердой стезе науки... Научный метод не может научить нас ничему, кроме того, что факты соотносятся и обусловлены друг другом” (8, 18).

По Эйнштейну, наука представляет собой многовековое устремление системного мышления объединить все явления мира в наиболее полное общество, религия же — многовековое устремление человечества ясно и полно осознать фундаментальные ценности и цели и постоянно усиливать и распространять их влияние. В этом случае, считает Эйнштейн, происходит четкое разделение сфер религии и науки, но при этом между ними существует сильное обоюдное родство и зависимость. “Если прерогатива религии — определенные цели, — пишет он, — то средствам ее достижения — в широком смысле этого слова — религия научилась у науки. Наука, в свою очередь, создается теми, кто вдохновлен стремлением к истине и пониманию. Источник этих чувств берет свое начало из недр религии” (8, 22).

Принцип гармонии между верой и знанием, религией и наукой он формулирует следующим выражением: “Наука без религии слепа, религия без науки хромает” (8, 23).

Таким образом, теологическая и научная традиции допускают принципиальную сопоставимость религиозной и научной истин. Более того, и теология, и наука подчеркивают всю необходимость и важность такого подхода к миру, дающего наиболее полное и объемное представление о законах, управляющих мирозданием и людьми. Одним из средоточий, объединяющих и волнующих религиозный и научный ум человека с древнейших времен и до наших дней, является мысль о сотворении мира и человека. Несколько переиначивая А.Ф. Лосева, можно пунктирно отметить вехи человеческой мысли, бьющейся в этом направлении: священные писания; древнеиндийские философы; греки периода классики и эллинизма; древние римляне; арабские мыслители; позднеантичный иудаизм и средневековая каббала; византийское православие и римский католицизм; византийские мистики XIV века, подытожившие тысячелетний византизм, и немецкие мистики того же столетия, создавшие прочный мост от средневекового богословия к немецкому идеа-

лизму; теисты и пантеисты итальянского Возрождения; немецкие гуманисты; французские рационалисты и английские эмпирики; субъективные идеалисты Беркли и Фихте; романтический мифолог Шеллинг; создатель универсальной диалектики категорий Гегель; Шопенгауэр с его учением о мире разумных идей; русские философы идеалисты вплоть до Владимира Соловьева и Сергея Трубецкого; новейшие немецкие мыслители вплоть до неокантианцев, гуссерлианцев и экзистенциалистов; итальянцы вплоть до Розмини, Джоберти, Кроче и Джентиле; англо-американская философия вплоть до Ройса, Уайтхеда и Сантаяны; математики и физики вплоть до Эйнштейна, Гейзенберга и Шредингера; великие естествоиспытатели вплоть до создателя ноосферы Вернадского; бесчисленное количество ученых и дилетантов, поэтов и прозаиков, творцов, ломающих традицию, и обывателей, трусливо ее защищающих, – все это необозримое множество умов вот уже не одно тысячелетие спорит, волнуется, горячится из-за проблемы: что лежит в основе мироздания и откуда его исток (14, 3 – 4)?

Нет возможности сделать даже краткий обзор перечисленных учений и воззрений, поэтому отметим в следующем разделе лишь фрагментарно, выборочно некоторые основополагающие идеи отдельных священных текстов, мифов и авторов, чтобы пробудить архетипы сознания, сконцентрировать и направить память и мышление в нужном направлении. Эти идеи дают также представление о том, как человеческое сознание на протяжении всей истории существования человека отражало устройство мира, в чем видело его фундаментальные принципы и свойства, как соотносились эти принципы и свойства с устройством самого человека и его сознания.

ЛИТЕРАТУРА



1. Буддизм: история и культура. М., 1989.
2. Буддизм. Словарь. М., 1992.
3. Гегель, Г. Философия религии: в 2-х т. М., 1975—1977.
4. Гируцкий, А.А. Структура слова. Мн., 2005.
5. Гируцкий, А. А. Тайна имени. Мн., 1996.
6. Гируцкий, А.А. Нейролингвистика: курс лекций / А.А. Гируцкий, И.А. Гируцкий. Мн., 2008.
7. Грушецкий, В. Человек синей эпохи // Андреев Д. Роза Мира. М., 1991.
8. Дилтс, Р. Стратегии гениев. Т. 2. Альберт Эйнштейн. М., 1998.
9. Дилтс, Р. Стратегии гениев. Т. 3. Зигмунд Фрейд. Леонардо да Винчи. Никола Тесла. М., 1998.
10. Климович, Л. И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии. М., 1986.
11. Мур, К. Коран и современная наука: сравнительное исследование / К. Мур, А.-М. Зиндани, М. Ахмед. М., 1993.
12. Наука и теология в XX веке. М., 1972.
13. Новрузов, Р. М. О. Восточный орнамент. М., 2006.
14. Платон. Собр. соч. в 4-х т. М., 1990.

15. Православие и современность. Киев, 1988.
16. Тейяр де Шарден, П. Феномен человека. М., 1965.
17. Философия и религия на зарубежном Востоке. XX век. М., 1985.
18. Философская энциклопедия. Т. 1—5. М., 1960—1970.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ