

А.В. Иванов

Соотношение науки и религии: новые грани старой проблемы*

Иванов Андрей Владимирович – доктор философских наук, профессор, директор Центра гуманитарного образования. Алтайский государственный аграрный университет. Российская Федерация, 656049, г. Барнаул, Красноармейский пр-т, д. 98; e-mail: ivanov_a_v_58@mail.ru

В статье анализируется проблема взаимоотношений науки и религии в современных условиях. Выделяются основные программы ее решения, которые исходят из неустрашимых различий между этими важнейшими сферами духовной культуры (или типами познавательного опыта). Первая программа подчиняет науку религии и настаивает, что принятие наукой религиозных установок может обеспечить подлинный научный прогресс. Вторая, напротив, объявляет религию системой иррациональных верований и подвергает жесткой критике. Третья программа, восходящая к теории «двойственной истины», утверждает возможность неконфронтационного сосуществования науки и религии, поскольку они не имеют точек пересечения. Приводится пять аргументов в пользу синтетической программы, где различия между наукой и религией вовсе не исключают возможностей диалога и поиска «концептуальных мостков» между ними. Это касается и феномена веры, и проблемы доказательности в сфере научного и религиозного знания. Приводятся аргументы, что наряду с «внешним опытом» науки можно говорить о «внутреннем» духовном опыте религий, где есть свои инвариантные традиции экспериментирования с сознанием. Констатируются факты сближения религиозного и научного опыта, в том числе и через научно-экспериментальное изучение мозга адептов аскетических буддийских практик, находящихся в состоянии глубокой медитации. Указывается также на исторические эпохи, где наука и религия взаимодействовали достаточно гармонично, и это были эпохи культурного расцвета. В конце статьи высказывается тезис, что сегодня наука и религия встречаются с серьезными

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

вызовами в виде аномальных, но достоверных фактов (типа феномена бурятского Хамбо ламы Итигэлова), на которые они должны отвечать совместно, дабы не способствовать росту иррациональных религиозных верований и иррационального неверия в науку.

Ключевые слова: наука, религия, сфера духовной культуры, соотношение науки и религии, диалог, вера, дискурсивно-принудительное доказательство, имманентное доказательство, внешний опыт, внутренний опыт

Тема соотношения науки и религии уходит корнями в глубины истории. При желании ее исток в рамках европейской культуры можно усмотреть уже в учении пифагорейцев, где число рассматривалось и как мистический ключ к пониманию устройства всего Космоса, и как важнейшее средство рационального постижения гармонии его отдельных сфер от движения небесных тел до музыки. В разные эпохи расставлялись различные проблемные акценты при обсуждении взаимодействия между наукой и религией, будь то оппозиция веры и разума, объективного и субъективного опыта, рациональных и внерациональных оснований человеческого бытия. Если в восточной традиции непримиримое противоборство между научным и религиозным знанием представляется скорее исключением из правил, то в западной, наоборот, является почти нормой. В безбожии были обвинены уже ранние греческие мыслители – Пифагор и Анаксагор.

Но даже относительно мирное сосуществование науки и религии не может отменить очевидного факта: **они являются различными сферами духовной культуры (и различными типами познавательного опыта), между которыми пролегает непреодолимая межа.**

Эти различия хорошо известны, но о них полезно напомнить, ибо они важны с точки зрения идей, развиваемых в статье. Так, если для наук с самого начала их возникновения характерно наличие достаточно четко фиксированных предметных областей исследования, то предмет религиозного опыта – Высшее и Священное («нуминозное» по Р. Отто) – мало того, что признается трансцендентным и трансрациональным в своих последних глубинах, так еще и по-разному трактуется в различных религиозных учениях.

Если теоретические модели и открытые наукой закономерности в каждый момент исторического времени обладают в лучшем случае относительной истинностью, то священные тексты религии, типа Корана и Библии, несут в себе вечную Истину на все исторические времена.

Наука характеризуется объективными и постоянно совершенствующимися методами исследования (логическими, теоретическими, экспериментальными), в то время как религиям присущи относительно устойчивые во времени традиции обретения трансцендентного опыта (типа практики исихазма в христианстве или практики йоги в индийских религиозных системах), но которые несут неустранимую печать субъективности, даже передаваясь непосредственно от учителя к ученику.

Идеал науки – системность, доказательность и фиксированность знания в виде строго выстроенного текста, написанного на однозначно понимаемом всеми членами научного сообщества языке. Язык же религиозных текстов

принципиально метафоричен и символичен. Поэтому священные тексты служат предметом бесконечных комментариев и толкований, что приводит к появлению новых религиозных направлений, школ и сект.

В науке есть свои авторитеты, но они не безусловны и открыты для критики. Идеи даже гениальных ученых неизбежно уточняются, заменяются более глубокими и точными теоретическими построениями. Поэтому великие научные труды прошлого представляют в основном исторический и общекультурный интерес, рано или поздно перемещаясь с переднего исследовательского края науки в ее архив. Религии же держатся на абсолютном авторитете «осевых» священных текстов и их канонических интерпретаций, данных выдающимися религиозными учителями и богословами. Последние часто причисляются к лику святых, ибо их устами как бы сказывается Вселенская Истина, сам Бог выходит им «навстречу в Своем откровении», по выражению видного православного богослова В.Н. Лосского [Лосский, 2009, с. 351]. Все священное в религии (канонические тексты, жизни святых, храмы, иконы и т.д.) требует благоговейного отношения, чего мы практически не встречаем в науке. Разве что рукописи, технические приборы и личные вещи, принадлежавшие великим ученым, вызывают у нас благоговейный трепет, когда мы посещаем музеи или места, где они жили и творили.

Эти вполне объективные и неустранимые различия приводили и приводят к различным формам жесткого размежевания научного и религиозного знания. Можно выделить три подобные программы, имеющие давнюю историю и сохраняющиеся поныне. Первая пытается подчинить науку религиозному мировидению. Относительные и меняющиеся во времени результаты светской науки не могут опровергнуть вечных истин и ценностей религии, зато способны их частично подтверждать. Сознательное же принятие наукой религиозных идейных и методологических установок может обеспечить подлинный научный прогресс [Тростников, 2021].

Прямо противоположная позиция, представленная сегодня, например, течением «светского гуманизма», рассматривает религию в качестве системы иррациональных верований, не находящихся научного подтверждения и препятствующих научно-техническому прогрессу. Его крупный теоретик П. Куртц пишет: «Светские гуманисты не признают веры в какую-либо действительность молитвы, в бессмертие человека, в обретение спасения от личного божества» [Куртц, 2008, с. 21].

Наконец, третья позиция, исторически восходящая к теории «двойственной истины», утверждает возможность неконфронтационного сосуществования науки и религии, поскольку они не имеют точек соприкосновения между собой и являются радикально различными типами миропонимания. В ясной и четкой форме эта позиция высказана В.А. Лекторским: «Религиозная онтология и научные онтологии лежат как бы в разных плоскостях и выражают разные способы постижения реальности и взаимодействия с ней. Соединить их в одной плоскости невозможно» [Лекторский, 2009, с. 60].

Тезис о «**неслиянности**» науки и религии представляется абсолютно верным, противостоящим позиции, которая развивалась, например, в ряде направлений русской религиозной философии, где постулировалась возможность

обрести «всещелый разум» (А.С. Хомяков) или «верующее мышление» (И.В. Киреевский), суть которого «заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум, и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливается в одно живое единство и таким образом восстанавливается существенная личность человека в ее первоначальной неделимости» [Киреевский, 1979, с. 334]. Но если слияние веры и разума, религии и науки у славянофилов возможно на основе безусловного примата религии и веры, то у их извечного оппонента Б.Н. Чичерина эту полную «слиянность» может обеспечить только разум. Именно разум для Б.Н. Чичерина – единственное мерило религиозной истины и истины вообще, ибо «объективная истина требует и объективного мерила, а таковое может дать только разум» [Чичерин, 1999, с. 203].

Однако в общей ориентации русской религиозной философии на синтез религиозного и научного типов познавательного опыта, где разрабатывались и более гибкие философско-интегративные модели (например, в работах С.Л. Франка), есть свой глубокий резон. Тезис о «неслиянности» науки и религии должен быть диалектически дополнен тезисом об их **нераздельности и связности**. Для этого надо сделать упор на религии не как социальном институте, каноническом вероучении или системе культовых действий, а как на особом и многообразном типе внерационального познавательного опыта, который можно совместить с научно-рациональным освоением мира. Эта позиция в рамках европейской философии была ясно артикулирована У. Джемсом в его известном труде «Многообразие религиозного опыта», а в отечественной традиции обстоятельно аргументирована, например, в работе С.Л. Франка «С Нами Бог. Три размышления». При подобном непредвзятом эпистемологическом ракурсе анализа можно обнаружить, что через пропасть, вроде бы лежащую между наукой и религией, всегда успешно «перебрасывались» и «перебрасываются» до сих пор достаточно прочные «концептуальные мостки». Они, во-первых, помогают науке и религии глубже познавать самих себя через знание «своего иного»; во-вторых, делают явными неявные связи и сходства между ними; и, в-третьих, позволяют им вместе противостоять общим социально-историческим, когнитивным и экзистенциальным вызовам, что становится особенно значимым в нынешних условиях. Не секрет, что в мире в последнее время выросло число как кощунствующих атеистов, так и непримиримых религиозных радикалов, что уже привело к кровавым конфликтам и терактам.

Отсюда и основная идея статьи: наука и религия могут рассматриваться как **две стороны одной медали, две противоположные, но единые грани постижения бытия, объективно дополняющие и нуждающиеся друг в друге**. Означает ли это бесконфликтный и идиллический характер взаимоотношений между ними? Ни в коем случае. Это гераклитовская гармония лука и лиры, где напряженный диалог и взаимная конструктивная критика без идеологических шор и инвектив позволяют религии и науке как обнаружить новые ресурсы для собственного развития, так и более объемно взглянуть на человека, ведь он всегда был, есть и останется главным объектом их внимания. Обоснуем свою позицию, указав на конкретные «концептуальные мостки» между наукой

и религией, не проводя детального раскрытия и обоснования обозначенных ниже пунктов, что потребовало бы значительного увеличения объема статьи.

Во-первых, очевидно, что в религиозной традиции всегда присутствует значительный пласт рациональных знаний с четкой проблематизацией, ясной формулировкой ключевых тезисов и их логической аргументацией. Это характерно в первую очередь для рациональной теологии. Однако и в священных текстах можно обнаружить рациональное обсуждение ключевых догматических основоположений. Например, Христос в Евангелии от Иоанна произносит знаменательную фразу перед своей последней проповедью: «Доселе Я говорил вам притчами, но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами, но прямо возвещу вам об Отце» (Иоан. 16:25). Действительно, его последнее поучение ученикам в главах 16 и 17 вполне рационально и обстоятельно раскрывает суть христианского преобразования человека, кратко выраженную в знаменитых словах: «Я победил мир» (Иоан. 16:33).

С другой стороны, в науке мы встречаемся с очевидными фактами веры, будь то вера ученого в собственные силы и правоту научной позиции; доверие крупным научным авторитетам, без чего невозможно формирование научных школ; принятие без доказательств исходных аксиом, принципов или неявных теоретических предпосылок исследования. Утверждение, что научная вера рациональна, а религиозная иррациональна – неубедительно. В религии, безусловно, есть многочисленные факты иррациональных верований, когда та или иная система взглядов принимается просто потому, что «все вокруг верят»; но есть и творческая вера, основанная на глубоком личном трансцендентном опыте и попытках его рационального осмысления, как, например, в случае с Плотинем, который, по свидетельству Порфирия, несколько раз пережил слияние с Единым; с «огненным опытом» богопознания у Б. Паскаля; или знаменитыми «тремя свиданиями» с Софией Премудростью Божией у В.С. Соловьева. Глубокий и яркий трансцендентный опыт, близкий к религиозному, пережил и В.И. Вернадский в 1920 году, когда учение о «живом веществе» биосферы и разные сценарии его собственной жизни открылись его внутреннему взору [Вернадский, 1988, с. 112–115].

Любопытно, что примеры откровенно иррациональных верований есть и в науке. Один из них приводит В. Гейзенберг, в собственном мировоззрении которого научные и религиозные идеи уживались вполне гармонично. Так, в XVIII в. Парижская академия наук официально запретила говорить о «камнях, падающих с неба», как классическом религиозном лжеучении и даже потребовала выбросить метеориты из церквей. Академия официально отказалась от этой ложной позиции, только когда в окрестностях Парижа выпал метеоритный дождь [Гейзенберг, 1980, с. 320]. Поэтому резонно, на наш взгляд, говорить лишь о разном «удельном весе» рациональной и внерациональной составляющих веры в науке и в религии.

Можно также констатировать наличие двух разных типов доказательства в этих формах познания. Если стихия науки – внешнее, **дискурсивно-принудительное** доказательство, когда мы принимаем те или иные научные взгляды на основе неопровержимых эмпирических фактов, убедительных теоретических или логических доказательств, то для религии характерно то, что можно

назвать **имманентным** доказательством, когда в своем личном внутреннем опыте человек находит подтверждение извне приходящим знаниям. Идею имманентного доказательства можно усмотреть уже в платоновском учении об анамнезисе, а в явном виде ее формулирует Ф. Шлейермахер в «Речах о религии»: «...Каждый человек может понять любую духовную деятельность лишь постольку, поскольку он может одновременно найти и созерцать ее в себе» [Шлейермахер, 1994, с. 70]. Принцип имманентного доказательства использует любой истинный религиозный учитель, стремясь, чтобы ученик сумел непосредственно пережить и увидеть внутри себя то, что невозможно извне передать никакими словами и символами. Отсюда традиции молчания, внутреннего сосредоточения и эмпатии, без которых невозможен религиозный опыт.

Правда, противоположные грани и здесь совмещаются. Черты имманентного доказательства присутствуют в науке, например в феномене «неявного знания», на которое указал М. Полани. И наоборот: если ученый чего-то упорно не желает признавать, то на него не действуют никакие самые строгие логические аргументы и очевидные эмпирические факты. Он их просто игнорирует или будет стараться опровергнуть из чистого упрямства. Это с горькой иронией констатировал М. Планк, произнеся свою знаменитую фразу, что новые идеи утверждаются в науке, когда вымирает старое поколение ученых. В свою очередь, многие ценные открытия в логике и теории аргументации были сделаны средневековыми схоластами.

Во-вторых, общепризнано, что преимуществом науки, особенно естественных наук, является точное экспериментальное исследование природы, когда она вынуждена раскрывать перед человеком свои тайны, буквально *обнаруживать* внутренние существенные свойства и связи, которые иначе она бы нам не открыла. При этом профессиональные физики, химики или биологи, вопреки всем современным философским конструктивистским моделям, не сомневаются, что с той или иной степенью глубины и систематичности открывают объективные законы самой природы, познают то, что есть на самом деле. Даже строя различные и противоречащие друг другу космологические модели, которые сегодня нельзя проверить ни в каком прямом эксперименте, космологи внутренне убеждены, что не несут «научную отсебятину», не играют в произвольный «понятийный бисер», а в той или иной мере *отражают* реальное положение дел в Космосе.

Что касается ученых-аграриев, которым автор данной статьи преподает историю и философию науки уже более двадцати лет, то их понимание конструктивной деятельности ученого очень специфично. Так, почвоведы и экологи убеждены, что главная задача их наук состоит в сохранении и посильном преумножении естественного производительного потенциала биосферы; а агрономы и зооинженеры, занятые выведением новых сортов культурных растений и пород скота, убеждены, что в своей экспериментальной деятельности помогают природе проявлять ее скрытые конструктивные возможности, которые без участия человека она сама не проявила бы никогда. С большим сочувствием они воспринимают, например, слова С.Н. Булгакова из «Философии хозяйства»: «Защита и расширение жизни, а постольку и частичное ее воскрешение

и составляет содержание хозяйственной деятельности человека» [Булгаков, 1993, с. 170]. Что касается изучения внутреннего мира человека экспериментальными средствами психологии, то и здесь важнейшая задача заключается в максимальном соблюдении принципа объективности и, соответственно, критическом отношении к любым ссылкам на интроспективный опыт исследователей и испытуемых. Таким образом, в различных своих ипостасях наука остается **царством внешнего опыта**.

Однако настолько ли чужд эксперимент религиозному сознанию? Любой подлинный религиозный опыт, направленный на установление связей с Высшей трансцендентной реальностью (от лат. religare – *связь или встреча*), подразумевает обязательную экспериментальную работу с собственным сознанием и контроль над сферой имманентного, т.е. **внутренний** опыт. Роджер Бэкон был первым, кто в европейской традиции провел различие внешнего (научно-экспериментального) опыта и опыта внутреннего (духовного). В рамках первого «подлунный мир не может быть познан без познания небесного мира, а он не познается без математики. Следовательно, от нее же зависит и познание этого подлунного мира» [Бэкон, 2005, web]. Если первый тип опыта связан с познанием вещей видимых, то второй – с познанием вещей невидимых, и он дает более глубокое знание, основанное «на Божественном вдохновении, которое... куда превосходнее» [Там же]. Р. Бэкон выделяет семь ступеней духовного опыта, куда, помимо упоминаемых в Священном писании даров Святого Духа и других плодов, даруемых Богом человеку, входят также накопленные в ходе личной жизни нравственные добродетели и обретенные через личные усилия различные познавательные, прежде всего мистические, способности.

Иерархия ступеней внутреннего духовного опыта осталась у средневекового мыслителя нераскрытой и, несомненно, несет на себе печать предрассудков той эпохи, однако следует признать: подлинная духовная практика всех мировых религий, которую не следует путать с церковным поощрением обывательского обрядоверия, нацеливает человека на систематическую внутреннюю работу, буквально экспериментирование с собственным сознанием, что подразумевает контроль за эмоциональными состояниями и потоком мыслей; избавление от негативных (лени, рассеянности, страха, раздражения, зависти) и обретение положительных личностных качеств (внимательности, мужества, терпения, доброжелательности, сострадания); умение сохранять бодрость духа в тяжелых жизненных ситуациях, критически анализировать свои поступки и мотивы поведения, истоки личностных успехов и неудач.

Если во внешнем опыте науки главной целью является *отражение* объективных законов бытия и их практическое использование, то во внутреннем опыте религии – волевое *построение* (*конструирование*) самого себя и обретение истинных ценностных оснований бытия в мире – того, что Блаженный Августин, а вслед за ним М. Шелер называли *ordo amoris* (порядком любви). Понятно, что творческое построение самого себя возможно и при атеистическом мировоззрении с опорой на объективные данные научной психологии, но сила и эффективность религиозного жизнеустроительного опыта заключается как раз в мудрости традиций, отшлифованных веками.

Неслучайно внутренний опыт построения самого себя при всем своем конфессиональном разнообразии и неустранимой субъективной составляющей все же достаточно схож, как показывают сравнительно-религиоведческие исследования, в различных религиозных традициях. Это проявляется в близости **аскетических практик – своеобразных объективных руководств по экспериментированию с собственным сознанием**. Так, все религии говорят о необходимости опытного наставника, который поведет ученика по трудным тропам духовного совершенствования и поможет избежать соблазнов (ошибок) на этом пути. Везде отмечается необходимость и исключительная важность молитвы, помогающей очистить сознание от дурных помыслов и подготовить его к трансцендентному опыту. Повсеместно подчеркивается особая роль сердца как носителя нашего высшего Я и главного органа связи со сферой трансцендентного. Все религии указывают на вред комфортного и безмятежного существования и, наоборот, настаивают на благодетности трудностей и жизненных испытаний, ибо они способствуют закалке характера и шлифовке кристалла человеческого духа.

Здесь следует зафиксировать важную современную тенденцию: успех внешнего опыта ученых все более обнаруживает связь с их внутренним опытом, где от развития последнего (внимательности, духовной чуткости, ясности и четкости мысли) порой напрямую зависят глубина и достоверность получаемых научных результатов, особенно при изучении человека, его здоровья и сознания в медицине и психологии. С другой стороны, опыт религиозных подвижников говорит о том, что их внутренний опыт не относится только к сфере имманентного, но может оказывать благотворное физическое и психическое воздействие на окружающий мир и изменять его, т.е. имеет прямое отношение к сфере внешнего опыта. Например, без духовного подвижничества монахов никогда не был бы создан удивительный культурный и хозяйственный ландшафт Соловецкого монастыря, где близ полярного круга выращивались в теплицах арбузы и дыни; а лучшие розы в дореволюционной России, по свидетельству современников, росли в Оптиной пустыни.

Сегодня практический опыт работы с сознанием, накопленный мировыми религиями, особенно индийской йогой, продуктивно осваивает современная психология. Элементы медитации прочно вошли в арсенал практикующих психологов фактически всех европейских стран. С другой стороны, именно естественнонаучные экспериментальные методы позволяют многое прояснить в деятельности адептов религиозно-аскетических практик. Например, весьма интригующими и важными видятся исследования активности мозга тибетских монахов, находящихся в состоянии глубокой медитации, которые ведут российские ученые по благословию самого Далай-ламы [Уйти в себя..., 2020]. Эти факты эмпирически подтверждают гипотезу, высказанную когда-то выдающимся мыслителем и йогом Индии Свами Вивеканандой. Он писал, что «тем, кто ориентирован на познание внешнего мира, и тем, кто ориентирован на внутренний опыт, суждено встретиться в одной точке, когда они достигнут пределов своего знания» [Vivekananda, 1946, p. 91].

В-третьих, были великие исторические эпохи, когда наука и религия мирно уживались и тесно взаимодействовали между собой, и это были периоды

их расцвета. Такова эпоха Тан времен китайского императора Сюань-цзуна, правившего в период с 713 по 756 г. В это время Китай установил контроль над Восточным Туркестаном и основными направлениями Великого шелкового пути. Был достигнут мир в отношениях с кочевыми народами. При дворе танского императора в столице Чанъань действовали академии «Лес кистей» и «Собрание мудрых». Там религиозные учителя, философы, поэты и художники обсуждали государственные дела, составляли правительственные эдикты, читали стихи, писали картины и дискутировали по поводу религиозных и философских текстов. Прекрасное описание столицы Поднебесной той эпохи можно найти в книге писателя и китаевода Л.Е. Бежина [Бежин, 1987].

В то время в танском Китае развивались различные школы буддизма, вполне мирно соседствуя с даосскими и конфуцианскими школами. Среди великих поэтов той эпохи Ду Фу был конфуцианцем, Ли Бо даосом, а Ван Вэй буддистом. Ван Вэйю также принадлежит важнейший искусствоведческий трактат «Тайны живописи». Сам император Сюань-цзун, будучи даосом, составил несколько комментариев к важнейшим даосским сочинениям. По его указу в школах преподавался знаменитый трактат «Чжуан-цзы». При этом сын императора Суцзун был ревностным буддистом, а большинство высших чиновников Поднебесной – конфуцианцами. Одновременно с религией и рядом с ней настоящий расцвет переживали китайская география, астрономия, математика, медицина и анатомия. К этому времени относятся первые образцы китайских печатных книг [Малявин, 2001, с. 373] и первые энциклопедии, дающие чиновнику минимум знаний о предмете его управления. В ту эпоху создана технология производства знаменитого китайского фарфора, резных изделий, покрытых лаком, которые потом будут славиться по всему миру.

Не менее удивительным был взлет арабской философии и научного знания, начиная с династии Аббасидов, где «главной опорой исламской науки... служил сам ислам» [Заринкуб, 2004, с. 27], ибо Коран поощрял разумное исследование устройства Вселенной и понимание тайн Откровения [Там же, с. 24]. При дворе аббасидского правителя Аль-Мамуна в Багдаде был создан «Дом мудрости», в котором работали видные ученые со всего исламского мира. Они разделяли трапезу с халифом, обсуждали религиозные, философские и политические вопросы. Была собрана богатейшая библиотека античной литературы, и работал штат ее переводчиков на арабский язык. При дворе Аль-Мамуна жили и творили первый самобытный философ арабо-мусульманского мира Аль-Кинди, выдающийся математик, астроном и географ Мохаммед Аль-Хорезми, другие выдающиеся ученые.

Высшие достижения средневековой исламской науки пришлись на эпоху правления династии Саманидов в Хорезме, где при дворе местного хорезмшаха в самом начале XI в. вместе трудились два научных гения арабо-мусульманского мира – Ибн Сина (Авиценна) и Абу Райхан Бируни (ал-Бируни). Последний, будучи правомерным мусульманином, сумеет создать выдающийся научный труд «Индия», где даст поразительное по своей объективности и точности описание религий и научных знаний тогдашней Индии. Труды обоих великих ученых мусульманского мира, особенно Авиценны, впоследствии окажут огромное воздействие на средневековую европейскую научную, религиозную

и философскую мысль, стимулируют на Западе дух именно синтетических интеллектуальных исканий. Можно привести и другие исторические примеры, подтверждающие факт, что периоды культурных взлетов человечества отличались духом синтеза и творческим диалогом между наукой и религией¹.

В-четвертых, существуют довольно многочисленные примеры гармоничного совмещения в одной личности выдающейся религиозной и научной одаренности; умения объединять внутренний и внешний опыт познания мира и самого себя. Здесь уместно вспомнить, помимо упоминавшихся выше Роджера Бэкона и Авиценны, еще Николая Кузанского и П.А. Флоренского, святителя Луку Войно-Ясенецкого и П. Тейяра де Шардена. Если обратиться к жизни и творчеству трех последних фигур, относительно которых у нас имеются достаточно надежные и подробные биографические данные, то можно высказать еще более сильный тезис: трансцендентный религиозный опыт и научный разум здесь не только не противоречили и не исключали друг друга, но, напротив, позволяли получать результаты в области науки и религии, которые без такого взаимодействия вряд ли могли бы быть получены.

В-пятых, сегодня и наука, и религия встречаются с вызовами, на которые они могут ответить только сообща и только переступая через свои внутренние предрассудки и ложные самоограничения. Один из таких вызовов – удивительный феномен бурятского Хамбо ламы Итигэлова, который, войдя в состояние глубокой медитации и будучи захороненным в земле, сохранил свое тело нетленным в течение 70 лет и продолжает специфически «существовать» сегодня в Иволгинском дацане Бурятии, оказывая колоссальное влияние не только на все буддийское конфессиональное сообщество, но и на светскую культуру. Его тело было внимательно исследовано и описано учеными-специалистами, что исключает возможность каких-либо фальсификаций. Феномен Хамбо ламы Итигэлова не может быть рационально объяснен с позиций современной научной картины мира, да и авторитетные религиозные деятели признают его совершенно исключительным, не имеющим аналогов в жизни современного буддийского мира [Васильева, 2014, с. 182].

Это такой абсолютно аномальный, но достоверный факт, который нельзя игнорировать, ибо **это способствует росту иррациональных верований в религии и иррационального неверия в науке**. В поисках объяснения подобных экстраординарных фактов должны встречаться и продуктивно взаимодействовать научное и религиозное знание, традиции внешнего и внутреннего опыта, расширяя горизонты нашего понимания мира и человека. Такое «нераздельное и неслиянное» сотрудничество науки и религии, где каждая из сфер духовной культуры не теряет своих уникальных черт и вместе с тем умеет непредвзято слушать и слышать, является, на наш взгляд, и наилучшим противоядием против религиозного обскурантизма и воинствующего безбожия.

¹ Анализ таких эпох представлен в монографии [Иванов, 2006].

Список литературы

- Бежин, 1987 – *Бежин Л.Е.* Ду Фу: [Кит. поэт VIII в.]. М.: Молодая гвардия, 1987. 271 с.
- Булгаков, 1993 – *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства // *Булгаков С.Н.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 49–297.
- Бэкон, 2005 – *Бэкон Р.* OPUS MAIUS. Большое сочинение // *Бэкон Р.* Избранное / Пер. с лат. И.В. Лупандина. Серия Францисканское наследие. Т. IV. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. URL: https://royallib.com/book/bekon_rodger/izbrannoe.html (дата обращения: 10.01.2022).
- Васильева, 2014 – *Васильева Я.Д.* Пандито Хамбо Лама Итигэлов. Смерти нет. Улан-Удэ: НовоПринт, 2014. 264 с.
- Вернадский, 1988 – *Вернадский В.И.* Из дневника (февраль – март 1920 г.) // Прометей. Ист.-биограф. альм. Сер. «Жизнь замечательных людей». Т. 15 / Сост. Г. Аксенов. М.: Молодая гвардия, 1988. С. 112–119.
- Гейзенберг, 1980 – *Гейзенберг В.* Позитивизм, метафизика и религия // *Гейзенберг В.* Физика и философия. Часть и целое / Пер. с нем. В.В. Бибикина. М.: Наука, 1980. С. 318–329.
- Заринкуб, 2004 – *Заринкуб А.Х.* Исламская цивилизация / Пер. с араб. М. Махшулова. М.: Андалус, 2004. 237 с.
- Иванов, 2006 – *Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю.* Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АлтГТУ им. И.И. Ползунова; Изд-во Фонда «Алтай – 21 век», 2006. 640 с.
- Киреевский, 1979 – *Киреевский И.В.* Отрывки // Киреевский И. Критика и эстетика / Сост., вступ. статья и примеч. Ю.В. Манна. М.: Искусство, 1979. С. 333–334.
- Куртц, 2008 – *Куртц Пол.* Что такое светский гуманизм? / Под ред. В. Кувакина и А. Круглова, пер с англ. В. Кувакин, Д. Медведева. М.: Росс. гуманист. о-во, 2008. 39 с.
- Лекторский, 2009 – *Лекторский В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2009. 256 с.
- Лосский, 2009 – *Лосский В.Н.* Догматическое богословие // *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Об-во любителей православной лит-ры. Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2009. С. 351–504.
- Малявин, 2001 – *Малявин В.В.* Древнекитайская цивилизация. М.: ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография»: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2001. 632 с.
- Тростников, 2021 – *Тростников В.Н.* Апофатика – основной метод науки XXI века // pravoslavie.ru. URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/736.htm> (дата обращения: 08.11. 2021).
- Уйти в себя..., 2020 – Уйти в себя и не вернуться. Российские ученые изучают феномен тибетских монахов // Российская газета. 2020. 10 декабря. URL: <https://rg.ru/2020/11/10/rossijskie-uchenyue-izuchaiut-fenomen-tibetskih-monahov.html> (дата обращения: 12.08.2021).
- Чичерин, 1999 – *Чичерин Б.Н.* Наука и религия. М.: Республика, 1999. 495 с.
- Шлейермахер, 1994 – *Шлейермахер Ф.* Речи о религии // *Шлейермахер Ф.* Речи о религии. Монологи / Пер. с нем. С.Л. Франка. М.: «REFL-book» – «ИСА», 1994. С. 44–262.
- Vivekananda, 1946 – *Vivekananda Swami.* The Aim of Raja-Yoga // Vivekananda Swami. Selections from Swami Vivekananda. Calcutta: Advaita Ashrama, 1946. P. 82–98.

The relationship of science and religion: new facets of an old problem

Andrey V. Ivanov

Altai State Agricultural University. 98 Krasnoarmeisky avenue, Barnaul, 656049, Russian Federation; e-mail: ivanov_a_v_58@mail.ru

The article analyzes the problem of the correlation of science and religion in modern conditions. The main programs of its solution are highlighted, which proceed from the irremediable differences between these most important spheres of spiritual culture (or types of cognitive experience). The first program subordinates science to a religious worldview and insists that the adoption of religious principles by science can ensure genuine scientific progress. The second program, on the contrary, declares religion to be a system of irrational beliefs and subjects it to harsh criticism. The third program, which goes back to the theory of “dual truth”, asserts the possibility of non-confrontational coexistence of science and religion, since they do not have any points of ontological intersection. There are stated five arguments in favor of a synthetic program, where the differences between science and religion do not exclude the possibility of dialogue and the search for “conceptual bridges” between them. This concerns both the phenomenon of faith and the problem of evidence in the field of scientific and religious knowledge. The arguments are given that along with the “external” experience of science, we can talk about the “internal” spiritual experience of religions, where there are invariant traditions of experimentation with consciousness, during which it can move to a qualitatively different level. The facts of convergence of religious and scientific experience are stated through scientific and experimental study of the brain of adherents of ascetic Buddhist practices in a state of deep meditation. It is also pointed to historical epochs where science and religion interacted quite harmoniously, and these were the epochs of cultural flourishing. At the end of the article, the thesis is expressed that present science and religion face serious challenges in the form of abnormal but reliable facts (the phenomenon of the Buryat Khambo Lama Itigelov), to which they must respond together in order not to contribute to the growth of irrational religious beliefs and irrational disbeliefs in science.

Keywords: science, religion, sphere of spiritual culture, correlation of science and religion, dialogue, faith, discursive-forced proof, immanent proof, external experience, internal experience

Acknowledgments: The research is funded by RFBR (Project No. 21-011-44073 “Dialogue of science and religion: historical traditions, present trends, problems and perspectives”).

References

- Bacon R. ‘OPUS MAIUS. Bol’shoe sochinenie’ [OPUS MAIUS. A Great Essay], trans. By I. Lupandin. In: R. Bacon. *Izbrannoe. Seriya Frantsiskanskoe nasledie* [Selected Works. Franciscan Heritage Series], vol. IV. Moscow: Izdatel’stvo Frantsiskantsev Publ., 2005. Available at: https://royallib.com/book/bekon_rodger/izbrannoe.html (accessed on 10.01.2022). (In Russian)
- Bezhin L. *Du Fu: [Kit. poeht VIII v.]* [Du Fu: Chinese poet of the VIII century]. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 1987, 271 pp. (In Russian)
- Bulgakov S. ‘Filosofiya khozyaistva’ [Philosophy of management]. In: S. Bulgakov. *Sochineniya v dvukh tomakh* [Essays in two volumes], vol. 1. Moscow: Nauka Publ., 1993, pp. 49–297. (In Russian)

Chicherin B. *Nauka i religiya* [Science and religion]. Moscow: Respublika Publ., 1999, 495 pp. (In Russian)

Heisenberg W. 'Poizitivizm, metafizika i religiya' [Positivism, Metaphysics and Religion], trans. by V. Bibikhin. In: W. Heisenberg. *Fizika i filosofiya. Chast' i tseloe* [Physics and philosophy. Part and whole]. Moscow: Nauka Publ., 1980, pp. 318–329. (In Russian)

Ivanov A., Fotieva I. & Shishin M. *Skrizhali metaistorii: tvortsy i stupeni dukhovno-ehkologicheskoi tsivilizatsii* [The Tablets of Metahistory: creators and stages of spiritual and ecological civilization]. Barnaul: Izd-vo AITGTU im. I.I. Polzunova; Izd-vo Fonda «Altai – 21 vek» Publ., 2006, 640 pp. (In Russian)

Kireevskii I. 'Otryvki' [Excerpts]. In: I. Kireevskii. *Kritika i ehstetika* [Criticism and aesthetics]. Ed. by Y. Mann. Moscow: Iskusstvo Publ., 1979, pp. 333–334. (In Russian)

Kurtts P. *Chto takoe svetskii gumanizm?* [What is secular humanism?]. Ed. by V. Kuvakin i A. Kruglov, trans. by V. Kuvakin, D. Medvedeva. Moscow: Ross. gumanist. ob-vo Publ., 2008, 39 pp. (In Russian)

Lektorskii V. *Ehpistemologiya klassicheskaya i neklassicheskaya* [Epistemology classical and non-classical]. Moscow: Ehditorial URSS Publ., 2009, 256 pp. (In Russian)

Losskii V. 'Dogmaticheskoe bogoslovie' [Dogmatic Theology]. In: V. Losskii. *Dogmaticheskoe bogoslovie. Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoi Tserkvi* [An Essay on the Mystical Theology of the Eastern Church. Dogmatic Theology]. Moscow: Ob-vo lyubitelei pravoslavnoi lit-ry. Izd-vo imeni svyatitelya L'va, papy Rimskogo Publ., 2009, pp. 351–504. (In Russian)

Malyavin V. *Drevnekitaiskaya tsivilizatsiya* [Ancient Chinese Civilization]. Moscow: IPTS «Dizain. Informatsiya. Kartografiya» Publ., OOO «Izdatel'stvo Astrel» Publ., OOO «Izdatel'stvo AST» Publ., 2001, 632 pp. (In Russian)

Schleiermacher F. 'Rechi o religii' [Speeches about religion], trans. by S. Frank. In: F. Schleiermacher. *Rechi o religii. Monologi* [Speeches about religion. Monologues]. Moscow: «REFL-book» Publ. – «ISA» Publ., 1994, pp. 44–262. (In Russian)

Trostonikov V. *Apopatika – osnovnoi metod nauki XXI veka* [Apophatics is the main method of science of the XXI century]. Pravoslavie.ru. Available at: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/736.htm> (accessed on 08.11.2021) (In Russian)

'Uiti v sebya i ne vernut'sya. Rossiiskie uchenye izuchayut fenomen tibetskikh monakhov' [Go into yourself and not come back. Russian scientists study the phenomenon of Tibetan monks], *Rossiiskaya gazeta*, 2020, 10 dekabrya. Available at: <https://rg.ru/2020/11/10/rossijskie-uchenye-izuchaiut-fenomen-tibetskikh-monahov.html> (accessed 12.08.2021). (In Russian)

Vasil'eva Ya. *Pandito Khambo Lama Itigehlov. Smerti net* [Pandito Hambo Lama Itigelov. There is no death]. Ulan-Udeh: NovoPrint Publ., 2014, 264 pp. (In Russian)

Vernadskii V. 'Iz dnevnika (fevral' – mart 1920 g.)' [V. Vernadsky. From the diary (February – March 1920)]. In: *Prometei. Ist.-biogr. al'm. Ser. «Zhizn' zamechatel'nykh lyudei»* [Prometheus. Ist.-biogr. alm. Ser. «The life of wonderful people»], vol. 15. Ed. by G. Aksenov. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 1988, pp. 112–119. (In Russian)

Vivekananda S. 'The Aim of Raja-Yoga'. In: S. Vivekananda. *Selections from Swami Vivekananda*. Calcutta: Advaita Ashrama, 1946, pp. 82–98.

Zarinkub A. *Islamskaya tsivilizatsiya* [Islamic civilization], trans. by M. Makhshulov. Moscow: «Andalus» Publ., 2004, 237 pp. (In Russian)