

Религия, атеизм и наука: интерпретации взаимодействий и эвристических возможностей (в историко-философском и общетеоретическом аспектах)

Д.А. Гусев

Давняя полемика между религиозным и атеистическим мировоззрением вновь разворачивается на нынешнем постсекулярном этапе развития российского общества. Противостояние религиозных и атеистических ценностей тесно связано с политическими, социальными и культурными противоречиями и конфликтами современности. Какую позицию и роль в этой дискуссии может, соответственно, занять и сыграть наука, которая во многом определяет облик современного мира?

Автор предлагает один из возможных вариантов анализа отношений, взаимодействий и эвристических возможностей религии, атеизма и науки как форм общественного сознания. Близка ли наука по своей природе атеизму и действительно ли она противостоит религии, как это часто представляется? На каких основаниях обычно сближают научное и атеистическое видение мира? Может ли наука быть не только союзницей атеизма, но и гармоничным продолжением религиозных идей? Как соотносятся сциентистская и антисциентистская социокультурные ориентации с религиозным и атеистическим миропониманием? Возможно ли охарактеризовать атеизм как более рациональное мировоззрение по сравнению с религиозным? Как религиозный иррационализм может оказаться вполне рациональным, а рационализм атеизма, роднящийся, на первый взгляд, его с наукой, обернуться фундаментальным логическим противоречием?

Предлагаемая вниманию читателя статья представляет собой попытку по-новому посмотреть на данную проблематику, найти возможные ответы на подобного рода вопросы и разобраться в связанных с ними непростых проблемах взаимодействия религии, атеизма и науки в духовной культуре человечества.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религия, атеизм, деизм, теизм, наука, знание, вера, истина, естественный мир, сверхъестественный мир, бритва Оккама, верификация, фальсификация, сциентизм, антисциентизм.

ГУСЕВ Дмитрий Алексеевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета, профессор кафедры психологии, педагогики и социально-гуманитарных дисциплин Московского университета им. С.Ю. Витте, профессор кафедры социально-гуманитарных, экономических и естественнонаучных дисциплин Института права и национальной безопасности Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ.

gusev.d@bk.ru
<http://mpgu.su/staff/gusev/>

Статья поступила в редакцию 23 ноября 2017 г.

Цитирование: *Гусев Д.А.* Религия, атеизм и наука: интерпретации взаимодействий и эвристических возможностей (в историко-философском и общетеоретическом аспектах) // *Вопросы философии.* 2018. № 8. С. 65–76.

Возможно ли утверждать, что вопрос о первичности материального или идеального, ранее называвшийся *основным* вопросом философии, в настоящее время стал бессмысленным и канул в Лету? Скорее всего, нет. Онтологический вопрос о природе субстанции, о первичности материи или сознания продолжает оставаться одним из философских вопросов, только не основным, так как, скорее всего, нельзя установить, какие вопросы в философии являются основными, а какие – неосновными. Также вряд ли возможно признать полемику между материализмом и идеализмом, равно как и многовековое противостояние атеизма и религии, устаревшими и неактуальными, ведь эти мировоззренческие позиции во многом определяют (как в прошлом, так и в настоящем) пути освоения человеком мира и самого себя.

На нынешнем постсекулярном этапе развития российского общества с новой силой разворачивается полемика между религиозным и атеистическим мировоззрением и вновь ставится вопрос о взаимодействии религии и науки [Гусейнов 2010; Семенов 2006]. Противостояние религиозных и атеистических ценностей тесно связано с политическими и социальными противоречиями и конфликтами современности [Кржевов 2012]. Например, в последнее время в общественной и культурной жизни России разворачивается дискуссия о возможности мирного сосуществования и взаимодействия светского и теологического образования [Цыплаков 2015; Цыплаков 2016]. Поскольку основное содержание светского образования базируется на научных представлениях о мире, человеке, обществе, сознании, культуре, то одним из аргументов против интеграции светского и теологического образования является распространенное и вроде бы достаточно обоснованное, порой даже кажущееся очевидным утверждение, согласно которому научное и религиозное мировоззрения являются антагонистическими, а наука находится «по одну сторону баррикад» с атеизмом [Гусев, Потатуров 2017], полемизируя с религией на протяжении многих веков. (Здесь сразу оговоримся во избежание дальнейших недоразумений, что под религией как противостоящей атеизму мировоззренческой позицией мы будем подразумевать ее исторически развитую форму в виде теизма.)

На каких основаниях обычно сближают научное и атеистическое видение мира? В пользу такого рода представлений часто приводят знаменитый ответ П.-С. Лапласа на вопрос Наполеона, почему он в своих сочинениях нигде не упоминает о Боге: «Я не нуждался в этой гипотезе». Также указывают на то, что «отцы-основатели» современной науки – выдающиеся ученые Нового времени – разделяли позиции деизма, который возможно представить как один из способов идейной секуляризации наряду с пантеизмом, вновь проявившимся (после Античности) в эпоху Возрождения и с позднейшим атеизмом. Кроме того, науку и атеизм сближают на вроде бы общей методологической основе знаменитой «бритвы Оккама», в силу которой и в научном, и в атеистическом мировоззрении существует только один мир – естественный, в то время как религия – это принципиальное мировоззренческое удвоение мира, его раздвоение на естественный и сверхъестественный. Наконец, почти очевидной признается характеристика атеизма как более рационального мировоззрения по сравнению с религиозным, что также не может не роднить его с наукой, которая строится главным образом на рациональных основаниях.

Обратимся более подробно к каждому из перечисленных аргументов с целью выяснения возможности иной интерпретации лежащих в их основе положений.

При желании знаменитые слова Лапласа возможно понимать в атеистическом ключе, как это делалось в советской научной и учебной литературе, однако такого рода их трактовка является во многом домысливанием, ведь речь в данном случае не идет о существовании или несуществовании сверхъестественного мира. О чем же тогда говорит ответ «Я не нуждался в этой гипотезе»? Не нуждался для чего? По всей видимости, для объяснения событий, явлений и процессов естественного мира, поиском каковых объяснений как раз и занимается наука. Однако для объяснения событий естественного мира действительно достаточно самого этого мира, который каким-то образом *устроен*, и это устройство призвана выяснить наука. Однако, выясняя его, она принципиально не отвечает на вопрос о происхождении самого этого устройства, его

причине, так как такого рода вопрос выходит за рамки компетенции науки как отдельной формы духовной культуры. Также за эти рамки выходят и вопросы о том, *зачем* человеку выяснять устройство мира, *для чего* надо познавать его, *почему* существует наука, как и вопросы о предназначении человека в мире, смысле его жизни, сущем и должном, свободе и ответственности, смерти и бессмертии; в то время как эти вопросы, вне сомнения, не менее интересны, важны и нужны человеку и человечеству, чем вопросы о законах движения планет, особенностях образования материков, механизмах размножения живых организмов и т.д.

Иначе говоря, ответ Лапласа возможно интерпретировать в духе теории двойственной истины, согласно которой у науки истины свои, а у религии свои, и эти истины совсем не должны ни совпадать, ни коррелировать, ведь наука и религия направлены на принципиально различные объекты и используют столь же разные способы их освоения. Лаплас говорит о том, что для объяснения естественного мира ему не пришлось прибегать к представлениям о мире сверхъестественном, однако это обстоятельство *никак* не указывает на существование или несуществование последнего. Наука ничего не знает и не может знать о том, существует ли естественный мир вечно и является самодостаточным, или он является производным от мира сверхъестественного; тем не менее это никак не влияет на специфику научного познания, научный метод, структуру науки и создаваемую с ее помощью искусственную среду обитания человека – техносферу.

Что касается деизма, то его также возможно интерпретировать не только как исторический и мировоззренческий шаг от средневекового теизма к атеизму Нового и Новейшего времени или своеобразный протоатеизм, но и в качестве проявления все той же теории двойственной истины. Во втором случае деистическая модель будет работать только для физического, природного мира, не выходя за его пределы и не затрагивать проблематику бытия человека в этом мире. Деистический тезис о самоустранении Творца достаточно трудно соотнести с атеистической моделью, так как в деизме грандиозный механизм мироздания задуман, создан и устроен настолько целесообразным, совершенным и прекрасным образом, что действительно не существует необходимости какого-либо вмешательства Создателя в природные объекты и процессы для какого-то их улучшения или исправления. Однако это невмешательство действует только в рамках физического мира, где царствует необходимость, но не в человеческой жизни, где есть место свободе воли. Из жизни человека Творец не устраняется, по крайней мере представители деизма об этом ничего не говорят. Кроме того, они не смогут не согласиться с представителями теизма в том, что наличие свободы, принципиально отличающее человека от несвободного мира природы и выделяющее из него, указывает на провиденциальное отношение Бога и человека как мудрого и заботливого Родителя и его ребенка, «взросление» и будущее которого во многом зависит от него самого; в отличие, например, от фатализма как своеобразного сверхъестественного детерминизма, где Бог и человек скорее мыслятся как Хозяин и его питомец. Таким образом, деизм может рассматриваться не как приближение к атеизму, а как видоизмененный в рамках теории двойственной истины теизм. В первом случае учитывающий свободу человеческой воли провиденциализм является противоположностью деизма, во втором случае он представляет собой его дополнение и продолжение.

Наконец «бритва Оккама», на первый взгляд, сближающая атеизм и науку, также при ближайшем рассмотрении может оказаться таким элементом, который объединяет их неким не содержательным, а формальным образом. Следует отметить, что принцип «бритвы» работает в атеизме и науке по-разному. В атеизме он отсекает *существование* сверхъестественного мира, то есть работает онтологическим образом; а в науке он отсекает *вопрос* о существовании сверхъестественного мира, то есть работает методологически. Как ни удивительно, атеизм, равно как и религия, представляет собой метафизическое построение: его основополагающий тезис о несуществовании сверхъестественного мира является в высшей степени спекулятивным, как и утверждение о первичности материи в родственном атеизму материализме. В отличие от атеизма наука

представляет собой построение всецело «физическое», а понятия и идеи метафизического характера «выносит за скобки»: вопрос о существовании сверхъестественного мира является для науки лишенным смысла в силу его принципиальной неverifiedности и нефальсифицируемости.

В науке «сущности не умножаются сверх необходимости» из соображений удобства и простоты: более простое объяснение вещей, событий, процессов и явлений окружающего мира именно *считается* в научном сообществе более «правильным», но никак не *является* таковым. Наука, по большому счету, не выясняет, как устроен мир *на самом деле*, потому что это «самое дело» является выходом за границы научного поиска. В атеизме же как метафизической конструкции сверхъестественный мир не существует «на самом деле», и именно поэтому мировоззренческое удвоение мира на естественный и сверхъестественный *является* «неправильным» с точки зрения атеистического сознания. Несуществование сверхъестественного мира невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть, то есть основной атеистический тезис не соответствует ни принципу верификации, ни принципу фальсификации, из чего напрямую следует, что он не имеет никакого отношения к науке, а атеизм не может быть научным.

Согласно одному из критериев науки — принципу фальсификационизма К. Поппера — только то знание является научным, которое, в принципе, может быть опровергнуто, или, если точнее, только такое знание может претендовать на статус научного, в отношении которого существует возможность и процедура опровержения [Popper 1972]. Этот принцип недвусмысленно указывает на эвристические цели, задачи и возможности науки и свидетельствует в пользу того, что она, несмотря на сциентистские утверждения и ожидания, не добывает истины, выясняя, как все устроено «на самом деле», а всего лишь строит различные интерпретации мира, человека и общества, которые могут не иметь к самой реальности не только прямого, но и вообще какого-либо отношения. Последнее утверждение может показаться достаточно радикальным, но в данном случае радикализм не будет удивительным в контексте не только фальсификационизма К. Поппера, но и концепции исторического развития науки как смены научных парадигм Т. Куна [Кун 1977]. Первое вполне коррелирует со вторым: по Куну, каждая господствующая научная парадигма (модель мира, интерпретация, «дисциплинарная матрица») на определенном этапе развития науки меняется на другую, и — что важно — не лучшую, более «соответствующую действительности», а просто иную (в одну эпоху мир объясняли так, в другую объясняют иначе, сами же эти объяснения вполне равноценны и альтернативны). Получается, что научная парадигма именно потому является научной, что она опровергается в какой-то момент другой парадигмой, идущей ей на смену.

Однако как понимать утверждение Поппера о наличии возможности и механизма (процедуры) опровержения теории? Речь идет именно о том, что наука строит различные интерпретации действительности, а не ищет истины. Для иллюстрации этого утверждения приведем аналогию. Представим себе детали конструктора, хаотично лежащие на столе. Допустим, кто-то собирает из этих деталей робота и утверждает, что набор этих деталей и есть робот (только в разобранном виде). Другой разбирает робота, собирает, например, машинку и утверждает, что этот набор деталей не робот, а машинка. Третий разбирает машинку, собирает домик и утверждает, что этот набор деталей есть не что иное, как домик. Кто из них прав? Правы все и одновременно не правы, данный набор деталей — это и робот, и машинка, и домик; но в то же время это не то, не другое и не третье, а просто набор деталей, из которого можно соорудать различные конструкции.

В рассмотренной аналогии набор деталей — эмпирический материал, лежащий в основе научной деятельности, совокупность имеющихся в какой-либо области фактов; а различные конструкции-поделки, построенные из этих деталей, — это научные теории, по-разному объясняющие одни и те же факты, различные интерпретации эмпирических данных. Принципиальная опровержимость научной теории и наличие механизма ее опровержения как раз и есть всегда присутствующая возможность «разобрать»

имеющуюся теоретическую конструкцию, построенную из определенного эмпирического материала, и собрать из того же материала новую конструкцию, не лучше и не хуже предыдущей, которая будет «соответствовать действительности» не в большей и не в меньшей степени, чем она.

Не случайно широко признанным положением эпистемологии является утверждение, что с «первого этажа» научного познания — эмпирического — на «второй этаж», теоретический, не ведет прямая и удобная лестница; теоретический уровень не вырастает органично из эмпирического, теория не следует из фактов, так как из них вообще ничего не следует, они ни на что не указывают, ни о чем не говорят. Как взаимодействуют эмпирический и теоретический уровни научного познания? Теория, объяснение имеющихся в какой-либо области фактов создается умом ученого и далее «накладывается» на факты. На одни и те же факты с успехом могут накладываться различные теоретические объяснения, в силу чего в науке на протяжении всей ее истории конкурируют противоположные идеи, концепции и картины мира, сменяющие друг друга от эпохи к эпохе.

В качестве классического примера из области естествознания можно вспомнить, что наблюдаемая нами фактически-эмпирическая картина движения небесных тел с одинаковым успехом «вписывается» в различные теоретические модели — геоцентризм, гелиоцентризм, релятивизм.

В области социально-гуманитарных наук взаимодействие эмпирического и теоретического уровней научного познания является еще более проблематичным. Например, заветная мечта историка — изложить события прошлого так, как они происходили *на самом деле*, создать объективную историю, свободную от субъективных оценок и предпочтений, идеологических штампов, политической конъюнктуры и корпоративной мифологии. Чтобы понять, какой будет эта история, надо представить, например, что на Землю прилетел инопланетянин, не только политически, а и вообще *никак* не заинтересованное в земных событиях лицо, обладающее предельно нейтральным взглядом на происходящие события и процессы. И вот этот инопланетянин посмотрел вокруг себя совершенно трезвым и незамутненным взором и описал увиденные им события именно так, *как они происходили на самом деле*. Теперь заглянем в его записи. Что мы там увидим? Примерно следующее: «Люди громко кричали, бегали туда-сюда, мучили и убивали друг друга, еще они что-то строили, почти сразу же разрушали построенное и опять кричали, бегали и убивали; бегали, убивали и кричали; убивали, кричали и бегали...» — и так далее на протяжении многих веков. По всей видимости, вот это «кричали, бегали и убивали», и будет «объективной историей»; однако понятно, что никакой истории здесь нет: в данном случае мы и имеем как раз те самые «голые», ни о чем не говорящие факты. Историческая наука появляется тогда, когда мы с этого эмпирически-фактического уровня поднимаемся на второй, теоретический «этаж» социального познания, строим некую объяснительную модель для имеющихся фактов. Однако то, что получается в этом случае, тем более не будет историей, потому что, как только мы попытаемся «наложить» на факты какую-то теоретическую конструкцию с целью их объяснения и понимания, у нас так или иначе сразу же получится определенная идеологема, более или менее осознаваемый политический и социальный миф.

Например, первый вариант: «Взбунтовавшиеся рабы восстали против легитимной власти, казнили короля и его министров и свергли страну в пучину хаоса и кровопролития, отбросив ее в историческом развитии на много лет назад». Подходит ли такое объяснение для эмпирического «кричали, бегали и убивали»? Вполне подходит. Второй вариант: «Веками угнетенные трудящиеся массы поднялись на борьбу против эксплуататорского режима и, пролив кровь, построили новое общество, совершив беспрецедентный шаг в светлое будущее». Подходит ли такое объяснение для тех же самых фактов? Тоже вполне подходит. Какое же из двух объяснений является правильным? Никакое. Помимо этих двух конструкций возможны еще и другие, которые не будут «ближе к действительности», чем вышеуказанные. В таком случае возникает предельный вопрос, как возможна историческая наука. По всей видимости, однозначного, окончательного и общепризнанного ответа на этот вопрос не существует.

Кроме того, при обращении к вопросу о взаимодействии эмпирического материала научного познания и теоретических моделей, создаваемых для его упорядочения и объяснения, следует отметить, что ни в одну интерпретацию *невозможно* полностью вписать все имеющиеся в какой-либо области факты. Что обычно делает в такой ситуации исследователь? В лучшем случае он пытается вписать эти факты в сконструированную им теоретическую модель и согласовать их с уже встроенными в нее фактами. Если же у него это не получается, то он или провозглашает эти «неудобные» факты несуществующими, или объявляет их несущественными, тихо их игнорирует. Т. Кун отмечал, что победившая и господствующая на каком-то этапе парадигма игнорирует не вписывающиеся в нее факты и фальсифицирует предыдущую историю науки, представляя ее в виде «лестницы», последовательно ведущей на «самый верх» научного познания, которым и является ныне существующая парадигма, как правило, позиционируемая научным сообществом в качестве «правильной» и наиболее «соответствующей» действительности [Кун 1977].

Таким образом, непростое взаимодействие эмпирического и теоретического уровней научного познания (как в естественных науках, так и особенно в социально-гуманитарных) вкупе с вышеупомянутым методологическим научным принципом фальсификации свидетельствует в пользу того, что научное познание представляет собой именно моделирующе-конструктивную деятельность, а не поиск истины и открытие действительного устройства мира [Гусев 2015].

В контексте разговора о познавательном статусе науки и ее эвристических возможностях невозможно обойти стороной знаменитый тезис о практике как критерии истины. Ведь, на первый взгляд, достижения научно-технического прогресса — это яркие и явные свидетельства в пользу того, что наука все-таки именно познает окружающий мир, а не просто «играет» в теоретические конструкции, модели, интерпретации и парадигмы. Созданные человечеством в последние столетия удивительные технические приспособления, которые с успехом *работают*, вроде бы недвусмысленно свидетельствуют о «правильном» познании мира, ведь в противном случае они бы не работали.

Представим себе, что первобытный человек, например, срубает дерево и изготавливает из него лодку, которая является, несомненно, пусть и очень простым, но все же техническим приспособлением. Зададимся вопросом: для того, чтобы уметь из дерева делать лодку или преобразовывать таким способом первую природу (естественную) во вторую (искусственную), надо ли человеку иметь доскональные знания о самом дереве (первой природе). Не надо. Для того чтобы перегордить плотинной реку, а потом использовать энергию падающей с высоты воды для приведения в действие жерновов мельницы, надо ли иметь некие глубокие и исчерпывающие знания о тонкостях устройства природного мира? Не надо. Ни изготовление лодки, ни устройство мельницы не предполагают какого-то подлинного, достоверного, истинного знания о скрытой природе и сути вещей, без которого эти технические приспособления не могли бы появиться на свет.

Здесь в виде примера можно упомянуть признание российских физиков В.И. Григорьева и Г.Я. Мякишева в книге «Силы в природе»: «Можно смело сказать, что никогда никакие научные открытия не играли такой огромной роли для всего человечества, как открытия в области ядерной физики... В то же время целые области белых пятен простираются здесь перед исследователем... Мы находимся сейчас в таком же примерно положении, как каменщик, который умеет складывать из кирпичей здание, но о многих свойствах самих кирпичей, может быть, даже о том, как они делаются, имеет лишь смутное представление» [Григорьев, Мякишев 1988, 277].

Такого рода взгляд на науку, по всей видимости, невозможно отнести к сциентистской позиции; он будет скорее ближе к антисциентизму, если понимать под последним не отрицание возможностей науки, а сомнение в ее всеисилии и главенствующей роли в духовной культуре человечества. Термин «антисциентизм» появился достаточно давно, в настоящее время широко употребляется, однако, с нашей точки зрения, он является не вполне удачным, поскольку приставка «анти-» может указывать на враждебное отношение к науке, на отрицание ее возможностей и приписывание ей сугубо

отрицательной роли в жизни человека и общества. Поэтому более удачным нам кажется официально не признанный термин «нонскиентизм», который и будет в данном случае обозначать то, что подразумевается под антискиентизмом. Далее, говоря об антискиентизме, мы будем иметь в виду его мягкий по отношению к оценке науки вариант, или нонскиентизм.

С точки зрения скиентизма наука дает человеку «правильное» познание окружающего мира и добывает знания о нем, «соответствующие» действительности. Такие представления о науке начали формироваться в Новое время (во многом в качестве интеллектуальной антитезы средневековой схоластики), окрепли в эпоху Просвещения, которое связывало с наукой решение чуть ли не всех проблем человечества, но начали «сдавать позиции» уже в XIX в., когда все более становилось понятным, что наука не справляется с открытием истины и достижением всеобщего благоденствия. В XX в. сформировалась альтернативная скиентизму социокультурная ориентация в виде антискиентизма, согласно которому наука всего лишь одна из форм духовной культуры, наряду с другими ее формами: религией, философией, искусством и т.д.

В свете вышесказанного антискиентизм возможно охарактеризовать как более взвешенный и трезвый взгляд на науку, ее возможности и роль в жизни человека и общества; а главное — более соответствующий принципиальным чертам и особенностям науки как отдельной и специфической формы духовной культуры. Выше отмечалось, что наука по своей сути, в отличие от религии и атеизма, не выходит в собственной познавательной-эвристической деятельности за границы естественного мира, не склонна к созданию спекулятивных конструкций и не претендует на метафизические обобщения. Именно такой характер науки и рисует антискиентистская социокультурная ориентация. Противоположный же ей скиентизм, подчеркивая ведущую роль научного познания в духовной культуре человечества, в каком-то смысле «подставляет» науку, так как возлагает на нее ожидания, которых она не может оправдать, и предлагает ей такую интеллектуально-социальную роль, с которой она не может и не должна справляться.

В данном случае речь идет о том, что скиентистская ориентация так или иначе вынуждает науку выходить за ее позитивистские пределы и преодолевать ее позитивные возможности, которые являются непреодолимыми. Скиентистские ожидания поднимают науку, вопреки ее целям и задачам, до метафизического мировоззренческого уровня и тем самым невольно сближают ее с религией и атеизмом как метафизически ориентированными мировоззренческими построениями. Понятая таким образом, как в скиентизме, наука действительно противостоит религии и выступает союзницей атеизма и материализма. Не случайно скиентистски трактуемая наука нередко определяется в качестве новой «религии», призванной вытеснить религию традиционную; и если атеизм — это своего рода антропоцентрическая религия, то подобный взгляд на науку — это *скиентоцентрическая* религия, призванная вроде бы ответить на предельные вопросы бытия. Причем скиентоцентрическая религия является разновидностью антропоцентрической, так как субъектом научного познания является человек, который, будучи «венцом эволюции» единственно существующего естественного мира, никем и ничем не ограничен в его возможностях. «Механики скоро все тайны божии разыщут, ни одной нам с тобой не оставят», как сказано у Ф.М. Достоевского в романе «Подросток».

С точки зрения скиентизма возможности научного познания безграничны. Правда, в силу бесконечности материального мира не только в пространстве и времени, но и в его свойствах и проявлениях, всегда будут оставаться вещи пока еще *непознанные*, но нет вещей *непознаваемых*, принципиально сокрытого и таинственного не существует, чудес не бывает, а сила человеческого разума, вооруженного научным методом, год за годом позволяет нам покорять все новые высоты познания окружающего мира.

В трактовке науки, предлагаемой скиентизмом, она перестает быть самою собой и превращается в своего рода рациональную магию. В антискиентизме речь идет о принципиальных, или фундаментальных, границах науки, которые она, в силу своей природы, не сможет преодолеть никогда. Одной из таких границ является природа научного познания, в силу которой чем больше наука открывает, тем больше вещей оказывается

принципиально невозможных (открытие законов термодинамики показало принципиальную невозможность вечного двигателя, открытие теории относительности наложило запрет на превышение скорости света и т.п.). К. Поппер отмечал, что чем больше у науки таких «запрещенных» областей, тем в большей степени она является наукой. Таким образом, наука не волшебница и мечтать рекомендует только в определенных пределах. В итоге, повторимся, возможно утверждать, что как раз антициентистское понимание науки более соответствует ее сути и природе как отдельной формы общественного сознания. Иными словами, если говорить о науке как таковой, то есть как об одном из путей познания мира и человека, а не как о «единственно правильном мировоззрении», то следует представлять ее именно в антициентистской интерпретации.

Выражая собой позитивистски, по преимуществу, ориентированное мышление, наука не может быть настоящей союзницей атеизма или религии, которые, в отличие от науки, представляют собой мировоззренческие позиции, действительно противостоящие друг другу на протяжении веков. Основное отличие религии от атеизма заключается в принципиальном утверждении о существовании или несуществовании сверхъестественного мира. Если он существует, то события естественного мира зависят от него, и для их объяснения «сущности надо умножать по необходимости», ведь без представлений о сверхъестественном невозможно толком объяснить и понять естественное. В случае несуществования сверхъестественного мира события естественного мира зависят только от него самого, и для их объяснения «сущности не надо умножать сверх необходимости», все происходящее в жизни природы, человека и общества можно объяснить одними только естественными причинами. Однако ни подтвердить, ни опровергнуть существование сверхъестественного мира невозможно. Что же тогда возможно? Только бездоказательная вера как акт нашей свободной воли.

Чем отличается вера от знания? Знание — это *вынужденное* принятие чего-либо на основе доказательства, а также — *безличностное*: я не могу не согласиться с тем, что сумма внутренних углов у треугольника равна 180° ; но в то же время мне *совершенно безразлично*, чему равна эта сумма; если бы она была другой, это ничего не изменило бы для меня и в моей жизни. Вера — это *свободное* принятие чего-либо на основе нашего желания, чтобы все было так, а не иначе; а также принятие *личностное*: я вполне могу не согласиться с тем, что сверхъестественный мир не существует (или наоборот), и в то же время мне *именно не безразлично*, существует он или нет, будь я верующим или атеистом. Иначе говоря, знают *потому что*, а верят — *несмотря ни на что*.

Итак, и религия, и атеизм базируются на вере, и поэтому возможно утверждать, что атеизм — это тоже религия, только, как говорилось выше, антропоцентрическая, а атеисты своего рода верующие. Наука же построена не на вере, а на знании, и именно поэтому она находится «по ту сторону баррикад» по отношению к религии и атеизму, не выступая ни на чьей стороне. Рациональность научного знания и иррациональность религиозной веры является той самой границей между религией и атеизмом, с одной стороны, и наукой, с другой.

Здесь уместно возражение вряд ли возможно проводить уравнивание религиозного и атеистического мировоззрения на основе общего для них иррационализма, утверждение о котором для атеизма представляется, на первый взгляд, достаточно странным. Такого рода возражение основано все на той же «бритве Оккама»: в религии мир удваивается, в атеизме нет, что вроде бы роднит его с наукой, в которой мир так же не удвоен. Однако, как было показано выше, «бритва Оккама» действует в атеизме и науке по-разному, сближая их только формальным, а не содержательным образом. Несуществование сверхъестественного мира в атеизме вроде бы дает основания рассматривать его как более рационалистическое мировоззрение по сравнению с религиозным. Так ли это?

Сопоставим две противостоящие друг другу мировоззренческие позиции на предмет большей или меньшей рациональности по основанию трактовки ими факта человеческой смертности и увидим, как иррациональное удивительным образом может оказаться рациональным, а нелогичное — логичным. Смертность человека является одним из главных его экзистенциалов, обуславливающих в высшей степени парадоксальный

характер человеческого существа: животные смертны, но не знают об этом, боги знают о смерти, но бессмертны, а человеку досталось *быть* смертным и *знать* об этом.

Все умирает на земле и в море,
Но человек суровой осужден:
Он должен знать о смертном приговоре,
Подписанном, когда он был рожден.

С.Я. Маршак

Получается удивительная ситуация – на уровне рационально-формальном, декларативно-констатирующем человек *осознает* факт своей смертности, но на уровне эмоционально-иррациональном он *чувствует*, что бессмертен: *я знаю, что смертен*, но в то же время каким-то непостижимым образом считаю, что *со мной этого не может быть*. Я *знаю*, что я когда-то родился, и *осознаю*, что меня когда-то не было, но я не помню такого времени и своего рождения и поэтому *ощущаю*, что я всегда был, а значит, всегда буду.

Но, сознавая жизни быстротечность,
Он так живет – наперекор всему, –
Как будто жить рассчитывает вечность
И этот мир принадлежит ему.

С.Я. Маршак

Таким образом, экзистенциал человеческой смертности порождает важнейшую для бытия человека проблему смысла жизни и поистине великую идею бессмертия. Материализм и атеизм предлагают человеку различные варианты бессмертия. Физическое бессмертие: после смерти он распадается на молекулы и атомы, входящие в вечный круговорот вещества в природе, и в результате этого не превращается в ничто, не умирает. Биологическое бессмертие: наши дети, а также, если повезет, внуки, правнуки и следующие за ними поколения являются нашим продолжением, связывают нас с будущим. Социальное бессмертие – оставшиеся после человека результаты его творчества (но только в том случае, если они действительно значимы для человечества) переживают века, и с их помощью он напрямую обращается к далеким потомкам, «как живой с живыми говоря» (В.В. Маяковский).

Близкий к материализму и атеизму сциентизм, со своей стороны, обещает человеку небывалый прогресс медицинских наук, преодоление механизмов старения организма, значительное увеличение продолжительности жизни, и в идеале, бесконечную жизнь; или же изобретение технологий «перезаписи» информации, которая образует личность, на какой-нибудь другой материальный носитель, после того как биологический носитель – тело – придет в негодность.

Первые три способа преодоления смертности иллюзорны, потому что не преодолевают ее, а предлагаемое ими бессмертие не является подлинным: то, чем является человек по сути и что должно быть сохранено, – экзистенция, личность, уникальное, неповторимое и единственное в мире «я» – во всех случаях исчезает *полностью*. Следующие два обещания сциентизма, даже в случае их выполнения (что маловероятно и труднопредставимо) не решают проблемы бессмертия по той причине, что кому-то в далеком будущем оно, возможно, будет доступно, но для многих миллиардов прошедших по земле поколений в любом случае не остается никаких шансов. Предлагаемое сциентизмом бессмертие также является иллюзорным, потому что подлинное бессмертие – это бессмертие, возможное для всех, а не для кого-то, когда-то, в каком-то туманно-далеком полуфантастическом научно-техническом будущем человечества.

Религия также говорит о возможности бессмертия, причем она представляет собой такое мировоззрение, которое, в отличие от материализма, атеизма и сциентизма, полностью посвящено преодолению человеком конечности его бытия. Не случайно религию часто определяют как победу над смертью. Религиозное бессмертие, в отличие от

физического, биологического, социального, научно-технологического и какого-либо еще, является подлинным, то есть экзистенциальным, личностным, с полным сохранением уникального человеческого «я», бессмертием души. Здесь следует сразу оговориться, чтобы у читателя не сложилось представления, что автор утверждает религиозную истину в качестве единственно верной. Понятно, что в научной статье этого быть не может, поэтому далее только чистая логика и, как говорится, «ничего личного».

С тем, что ни подтвердить, ни опровергнуть существование сверхъестественного мира невозможно, согласятся, наверное, все. Не соглашающиеся с этим тезисом встают на путь утверждения единственной истины — религиозной или атеистической. Следовательно, сверхъестественный мир или существует, или не существует. Если он *существует*, то смерти *нет*; если он *не существует*, то смерти *есть*.

С точки зрения атеизма смерть как абсолютный, полный, окончательный, непримимый и безвозвратный конец человеческого бытия есть. Вспомним знаменитое положение Парменида о том, что «бытие есть, небытия же нет». Этот тезис вполне логичен, так как построен на соблюдении основных законов логики — тождества, противоречия и исключенного третьего. Здесь смогут возразить, что у Парменида речь идет об особенном бытии — объективном, умопостигаемом, абсолютном, которое тождественно понятию Единого в философии его предшественника Ксенофана. Однако это не меняет сути дела, ведь бытие всегда остается бытием, о чем бы ни шла речь — об объективном и внешнем по отношению к человеку бытии или о физическом, телесном существовании человека, или тем более о его уникальном «я», личности, экзистенции, бытие которой никто не будет отрицать.

В атеизме смерть человека утверждается как абсолютный конец, полное ничто, небытие. Так же в нем утверждается и человеческое бытие, которое приходит к такому концу. Получается, что *бытие* человека *есть*, и *небытие* его тоже *есть*, что и является противоречием, или нарушением законов логики.

Конец? Нелепое слово!

Чему конец? Что, собственно, случилось?

Раз нечто и ничто отождествилось,

То было ль вправду что-то налицо?

И.В. Гёте, «Фауст», пер. Б.Л. Пастернака

Если мы формализуем это высказывание (бытие человека есть, и небытие его тоже есть), построим его логическую формулу и проверим ее с помощью таблицы истинности сложных суждений, то мы увидим, что она является тождественно-ложной, то есть представляет собой логическое противоречие. Если *небытие* человека *есть*, тогда следует признать, что *бытия* его *нет*, и то, что происходит с ним при жизни, — это именно небытие, или иллюзия бытия. Если же *бытие* человека — это не иллюзия, а реальность, если оно *есть*, тогда его *небытия*, или смерти, *нет*. Два последних утверждения полностью логичны, построены в соответствии с законами логики, а выражающие их формулы, проверенные табличным способом логики высказываний, будут тождественно-истинными.

Получается, что атеистическое утверждение абсолютного наличия человеческой смерти является противоречивым и, следовательно, нелогичным, а религиозное утверждение ее отсутствия, как ни удивительно, является непротиворечивым и вполне логичным. В данном случае мы видим, как вроде бы рациональный атеизм оказывается более иррациональным, чем считающаяся таковой религия, которая оказывается более рациональной, чем атеизм, часто и традиционно представляющийся таковым. Примечательно, что атеизм, вроде бы с рациональных позиций обвиняющий религию в иррациональности, противоречивости, нелогичности и фантастичности многих её идей и сюжетов, в основополагающих своих утверждениях оказывается не менее, а более иррациональным и нелогичным, чем она.

Атеистически настроенный читатель скорее всего немедленно скажет, что изложенные рассуждения являются софистическими, и это вполне понятно: ранее мы говорили

о том, что не вписывающееся в некую выбранную и привычную картину мира объявляется ее сторонниками и приверженцами «неправильным», «ложным» и «софистическим». Однако соображения, высказанные выше, призваны не расстроить читателя, который является сторонником атеизма, а обосновать и продемонстрировать то, что атеистическое мировоззрение, как минимум, не является более рациональным и логичным, чем противостоящее ему религиозное мировоззрение.

Подводя итог, подчеркнем, что вопрос о взаимодействии основных смысловых координат религии, атеизма и науки является многогранным и достаточно сложным, не имеющим однозначного и общепризнанного ответа, так же как и вопрос об эвристических возможностях этих форм общественного сознания. Однако вполне возможно утверждать, что действительное мировоззренческое противостояние существует между религией и атеизмом как различными метафизически ориентированными моделями; а наука, не выходя за границы физического мира и не претендуя на онтологическую истину, не является, как это часто пытаются представить, союзницей атеизма и противницей религии. Поэтому она может не только мирно сосуществовать с религиозным и атеистическим мировоззрениями, но также органично дополнять как то, так и другое. В советском и секулярном периоде истории России наука вынужденно выступала в качестве союзницы атеизма, на нынешнем постсекулярном этапе развития российского общества она свободно может быть дополнением и продолжением религиозных представлений о мире и человеке, не теряя при этом своего эвристического потенциала и рационального статуса.

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Popper, Karl R. (1972) *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, London, Henley.

Кун 1977 – Кун Т. Структура научных революций. 2-е изд. М.: Прогресс, 1977 (Kuhn, Thomas S. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*, Russian Translation 1977).

Ссылки – References in Russian

Григорьев, Мякишев 1988 – Григорьев В.И., Мякишев Г.Я. Силы в природе. М.: Наука, 1988.

Гусев 2015 – Гусев Д.А. Скептицизм как философский реализм // *Философия и культура*. 2015. № 1. С. 20–28.

Гусев, Потатуров 2017 – Гусев Д.А., Потатуров В.А. Дискуссия о теологическом образовании в контексте клерикализации современного российского общества // *Политика и общество*. 2017. № 4 (145). С. 155–165.

Гусейнов 2010 – Гусейнов А.А. Философия между наукой и религией // *Вопросы философии*. 2010. № 8. С. 4–10.

Кржевов 2012 – Кржевов В.С. Религия в современной России: духовное возрождение или клерикализация общества? // *Философские науки*. 2012. № 10. С. 93–105.

Семенов 2006 – Семенов В.С. Наука и религия: взаимоотношения, противоборство, перспективы // *Вопросы философии*. 2006. № 6. С. 73–88.

Цыплаков 2015 – Цыплаков Д.А. Постсекулярное общество в России и сфера образования // *Гуманизация образования*. 2015. № 3. С. 8–14.

Цыплаков 2016 – Цыплаков Д.А. Духовное образование в постсекулярной России // *Идеи и идеалы*. 2016. Т. 2. № 1 (27). С. 3–13.

Religion, Atheism and Science: Interpreting Interactions and Heuristic Opportunities (Historic, Philosophical and Pantheoretical Aspects)

Dmitry A. Gusev

Everlasting controversy between religious and atheist worldviews is breaking out again at the current post-secular stage of Russian society. The contest of religious and atheist values is tightly connected with present-day political, social and cultural contradictions and conflicts. Which are the possible position and role of science here that mainly determines the image of the present-day world?

The author suggests one of the possible variants of analyzing relations, interactions and heuristic opportunities of religion, atheism and science as forms of social consciousness. Whether science is close to atheism by its nature and is it really opposing to religion as it is often viewed? What are the grounds of scientific and atheist worldviews being made close? Whether science can be not only an ally of atheism but organic continuation of religious ideas as well? How do scientific and anti-scientific social and cultural orientations correlate with religious and atheist worldviews? Whether atheism can be characterized as a more rational worldview compared to religious one? How can religious irrationalism be quite rational whereas atheistic rationalism akin, at first view, to science appears to be a fundamental logic contradiction?

The presented article attempts to look at these matters from a new angle, to find possible answers and make clearer complicated problems of interaction of religion, atheism and science in humanity's spiritual culture.

KEY WORDS: religion, atheism, deism, theism, science, knowledge, faith, truth, natural world, supernatural world, Occam's razor, verification, falsification, scientism, anti-scientism.

GUSEV Dmitry A. – DSc in Philosophy, Professor, Philosophy Subdepartment, Moscow State Pedagogical University; Professor, Humanities Subdepartment, Moscow Witte University; Professor, Humanities and Natural Sciences Subdepartment, Institute of law and National Security of Russian Presidential National Economy and State Service Academy.

gusev.d@bk.ru
<http://mpgu.su/staff/gusev/>

Received on November 23, 2017.

Citation: Gusev, Dmitry A. (2018) "Religion, Atheism and Science: Interpreting Interactions and Heuristic Opportunities (Historic, Philosophical and Pantheoretical Aspects)", *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2018), pp. 65–76.

DOI: 10.31857/S004287440000918-4

References

- Grigoriev, Vladimir I., Myakishev, Gennadiy Ya. (1988) *Forces in Nature*, Nauka, Moscow (in Russian).
- Gusev, Dmitry A. (2015) "Skepticism as a Philosophical Realism", *Filosofija i kul'tura*, No. 1 (2015), pp. 20–28 (in Russian).
- Gusev, Dmitry A., Potaturov, Vasilij A. (2017) "Discussion about Theological Education in the Context of Clericalism in Modern Russian Society", *Politika i obshchestvo*, No. 4 (145), pp. 155–165 (in Russian).
- Guseinov, Abdusalam A. (2010) "Philosophy between science and religion", *Voprosy filosofii*, Vol. 8 (2010), pp. 4–10 (in Russian).
- Krizevov, Vladimir S. (2012) "Religion in Modern Russia: Spiritual Revival or Clericalization of Society?", *Filosofskie nauki*, Vol. 10 (2012), pp. 93–105 (in Russian).
- Semenov, Vadim S. (2006) "Science and Religion: the Relationship, Confrontation, Perspectives", *Voprosy filosofii*, Vol. 6. (2006), pp. 73–88 (in Russian).
- Tsyplakov, Dmitry A. (2015). "Post-secular Society in Russia and Education", *Gumanizacija obrazovanija*, No. 3 (2015), pp. 8–14 (in Russian).
- Tsyplakov, Dmitry A. (2016) "Theological Education in Post-secular Russia", *Idei i idealy*, Vol. 2, No. 1 (27), pp. 3–13 (in Russian).