

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ

Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Оренбургский государственный университет»

Кафедра религиоведения и теологии

А.В. ПОПОВ

НАУЧНОЕ И РЕЛИГИОЗНОЕ ОСВОЕНИЕ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

МЕТОДИЧЕСКИЕ УКАЗАНИЯ

Рекомендовано к изданию Редакционно-издательским советом государственно-
го образовательного учреждения высшего профессионального образования
«Оренбургский государственный университет»

Оренбург 2007

УДК 13 (076.5)

ББК 87.22я73
П58

Рецензент
доктор философских наук, профессор
Ю.Ш. Стрелец

Попов А.В.
П58 **Научное и религиозное освоение действительности: методические указания/ А.В. Попов. - Оренбург: ГОУ ОГУ, 2007. - 33 с.**

Методические указания предназначены для студентов, обучающихся по программам высшего профессионального образования по специальности 031801 «Религиоведение», при изучении дисциплин "Наука и религия" и «Диалог религиозного и нерелигиозного мировоззрения».

Методические указания представляют развернутый план-конспект лекций посвященных основным проблемам научного и религиозного познания действительности.

Содержание

1 Лекция 1 Наука и религия как феномены культуры.....	4
2 Лекция 2 Научный эксперимент и мистический опыт.....	6
3 Лекция 3 Научная и религиозная структура знания.....	12
4 Лекция 4 Научное и религиозное сознание.....	17
Заключение.....	31
Список использованных источников:.....	32

1 Лекция 1 Наука и религия как феномены культуры

План лекции:

1. Наука как феномен культуры.
2. Взаимосвязь религии и культуры.

Понятие культуры весьма многогранно и не имеет однозначного толкования. В данной работе под «культурой» мы будем понимать универсальные виды деятельности социальных общностей, совершающиеся по определенным устойчивым программам, образцам, стилям. Каждый человек, приобщаясь к культуре своего социума, вместе с программами деятельности обязательно усваивает и мировоззренческие, прагматические и нравственные смыслы, которые заключены в этой деятельности в целом и каждом ее элементе. На основе культуры возникает второй, производный от природы мир – мир человека, «окультуренный» мир. И неотъемлемой частью этого мира являются наука и религия.

Наука, имея многочисленные определения, выступает в трех основных ипостасях. Она понимается либо как форма деятельности, либо как система или совокупность дисциплинарных знаний или же, как социальный институт. В данном случае интерес для нас представляет именно третья ипостась науки. Наука как социальный институт, связанная с производством научно-теоретического знания, представляет собой определенную систему взаимосвязей между научными организациями, членами научного сообщества, систему норм и ценностей. Таким образом, мы можем рассматривать науку как социокультурный феномен, поскольку она зависит от различных сил действующих в обществе, от доминирующего типа культуры и от множества других факторов. Особое внимание следует уделить тому факту, что наука как социокультурный феномен возникает как ответ на потребность человечества в производстве и получении истинного, адекватного знания о мире. Но «...культурная функция науки не сводима только к результативному исходу, т.е. к тому, что результаты научной деятельности составляют также и совокупный потенциал культуры как таковой. Культурная функция науки сильна своей процессуальностью»¹. То есть если культурой мы считаем «совокупность достижений человечества в производственном, общественном и умственном отношении»², то наука формирует человека как познающего и деятельного субъекта культуры. Индивидуальное познание совершается исключительно в окультуренных, социальных формах, принятых и существующих в культуре. Однако когда говорят о знании, то, как правило, подразумевают знание научное. Такое тождество «знание = научное знание» превращает науку в своеобразный эпицентр культуры, который оказывает всевозрастающее влияние на восприятие человеком окружающего мира. Хотя

¹ Лешкевич Т. Г. Философия науки: традиции и новации: Учебное пособие для вузов. М., 2001. С.86

² Ожегов С.И. Словарь русского языка/под ред. Н.Ю. Шведовой. – М.: Рус. яз., 1988. С.252.

усиливающееся влияние науки на культуры, ее культурогенная роль неоднозначна, поскольку высшая ценность для науки истина, а для культуры – человек. Стремление рационализировать, улучшать и обновлять технологии закрепило в общественном сознании идеал прогресса, который все более довлеет над другими смыслами и установками жизни человека. Именно сциентизация действительности вызвало к жизни такое явление, как потребительское общество. Если использовать терминологию Ч.П. Сноу¹, то можно говорить о том, что в XX веке целостная и органическая структура культуры разломилась на две антагонистические формы. Между традиционной гуманитарной культурой и новой «научной культурой» растет катастрофический разрыв. Наука создает особую страту внутри культуры как система рационализированных и техницизированных форм бытия человека, которая придает всей культуре рационалистические формы и атрибуты. Но возникает определенный парадокс: культура всегда нравственно нагружена, наука же более отчуждена, более условна, ее рациональность не всегда укладывается в рамки нравственности.

Культура и религия – это явления, слитые уже у самых корней человеческой цивилизации. По мнению П.А. Флоренского, религия стоит над явлениями духовной культуры в силу самой своей сущности. Культура возникает на основе религии: искусство родилось как культовое, наука и философия явились, как попытка осмыслить религиозный взгляд на мир, а мораль и право базировались на религиозных заповедях. Культура – это то, «что от культа присно отщепляется, – как бы проращение культа, побеги его, боковые стебли его. Святыни – это первичное творчество человечества, культурные ценности – это производные культа, как бы отсоящаяся шелуха культа»². С другой стороны, культура модифицирует становление религии. Но как только религия достаточно укрепится в обществе она начинает изменять культуру. Ценности религии принимаются сообществом единоверцев, поэтому религия действует прежде всего через мотивы консолидации, оценки окружающей действительности, жизненных целей, сущности человека. Религия упорядочивает ценности по вертикали – от земных и обыденных до божественных. В рамках религии создается поле напряженных смыслов и значений, попадая в которое человек регламентирует свой выбор в границах греха и праведности. «Религия является видением того, что находится по ту сторону, вне и внутри мимолетного процесса непосредственно данных вещей; того, что придает значение всему происходящему, само же ускользает от понимания того, что представляется окончательным благом и в то же время находится вне пределов досягаемости; того, что служит высшим идеалом и является предметом безнадежных исканий»³. Но власть религии на ранних этапах развития культуры выходила за границы сакрального измерения. Вплоть до позднего средневековья церковь являлась вместилищем едва ли не всех остальных сфер культуры. Она была одновременно школой и университетом, библиотекой и лекторием. Эти учреждения культуры вызваны к жизни практическими нуждами общества, но возвращены в лоне церкви. Особо сильное

¹ Сноу Ч.П. Две культуры. – М., 1973.

² Флоренский П. Из богословского наследия//Богословские труды. 1977. Сб. 17., С.117

³ Уайтхед А. Избранные работы по философии. - М., 1990. с. 253.

влияние религия оказала на национальное самосознание, на культуру этноса. Язык и предания, строй мышления формирующегося этноса окрашены религиозными верованиями. В политеизме мы часто находим «подсознание» этноса, питаемое тотемическими обрядами, культом предков и героев племени. Те же народы, которые позже приняли монотеистические религии, сохранили элементы языческой культуры, которые могут быть обнаружены среди национальных форм христианства и ислама.

Контрольные вопросы:

1. Что есть наука как социальный феномен?
2. Наука как форма духовной культуры.
3. Роль религии в современной культуре.
4. Основные причины секуляризации культуры.

Темы для сообщений и рефератов:

1. Наука как социокультурный феномен.
2. Религиозные корни культуры.
3. Наука, религия и человек. Проблема взаимоотношений.

Рекомендуемая литература:

1. Степин В.С. Философия науки и техники/В.С. Степин, В.Г. Горохов, М.А. Розов. – М.: «Контакт-Альфа», 1995. – 384 с.
2. Ракитов А.И. Философские проблемы науки: системный подход/ А.И. Ракитов – М.: Мысль, 1977. – 272 с .
3. Кимелев Ю.А. Наука и религия: историко-культурный очерк/Ю.А. Кимелев, Н.Л. Поляков – М.: Наука, 1988. – 173с.
4. Жоль К.К. Наука. Религия. Общество/К.К. Жоль, Е.Ю. Мережинская – К.: Наукова думка, 1986. – 371 с.
5. Философско-религиозные истоки науки/под ред. П.П. Гайденко – М.: Мартис, 1997. – 211 с.
6. Культурология. История мировой культуры: учеб. для вузов / под ред. А.Н. Марковой.- 2-е изд., перераб. и доп. - М.: Культура и спорт; Юнити, 2002. -576 с.

2 Лекция 2 Научный эксперимент и мистический опыт

План лекции:

1. Эксперимент в науке.
2. Взаимосвязь теории и практики.
3. Мистический опыт в религии.

При изучении науки и религии мы можем выделить два метода постижения действительности (природы в науке, и сверхъестественной реальности в религии) – научный эксперимент и мистический опыт. Эти два подхода позволяют нам продемонстрировать специфические черты, как науки, так и религии.

Отличительной особенностью науки является широкое применение экспериментальных методов. Еще Ф. Бэкон утверждал, что подлинное знание о мире можно получить только на основе наблюдений или экспериментов. Чисто логические рассуждения не могут привести к открытиям ни новых явлений, ни новых закономерностей. Особое значение в познании имеет именно эксперимент, поскольку «природа вещей лучше обнаруживает себя в состоянии искусственной стесненности, чем в естественной свободе». Если приемы рассуждения, применяемые в науке (индукция и дедукция, анализ и синтез, абстрагирование и обобщение и т.д.), идентичны приемам, применяемым в религии, то при рассмотрении эмпирического уровня науки, мы понимаем ее существенное отличие от других форм познания.

Важнейшими методами получения эмпирического знания являются наблюдение и эксперимент. Главное условие проведения наблюдения – не вносить самим процессом наблюдения какие-либо изменения в изучаемое явление. В рамках эксперимента изучаемое явление ставится в особые условия с целью выявить его существенные характеристики и возможности их изменения под влиянием внешних факторов. Вся информация, которая получается в результате применения такого рода процедур, подвергается статистической обработке. Она многократно воспроизводится. Источники научной информации, способы ее получения и анализа экспериментальных данных детально описываются, чтобы любой ученый имел максимальные возможности для проверки полученных результатов.

Однако хотя «факты - воздух для ученого», постижение реальности невозможно без построения теорем. Эмпирическое исследование действительности не может начаться без теории. Только наличие теории формирует целостное восприятие действительности, в рамках которого многообразные факты укладывались бы в некоторую систему. Данная идея хорошо проиллюстрирована в книге А.Д. Чернина «Физика времени»¹:

«В 1974 году в самом центре довольно далекой галактики, которая значится под номером 120 в 3-м Кембриджском каталоге, произошла яркая вспышка. Возникла светящаяся область, которая прямо, можно сказать, на глазах увеличивалась в размерах. Светящееся пятно разрасталось, и за полгода его радиус увеличился практически от нуля до 3-х световых лет. С какой же скоростью расширилось пятно?

Один световой год – это путь, который свет проходит за один год; но чтобы за полгода пройти расстояние в три световых года, требуется скорость, в шесть

¹ Чернин А.Д. Физика времени. – М., 1987. С. 134 – 136.

раз превышающая скорость света. Выходит, что с такой скоростью расширялось пятно...

Вот явление, наблюдаемое в центральной области знаменитого квазара, который в 3-м Кембриджском каталоге значится под номером 273... Из центра этого квазара выбрасывается светящаяся струя. Ее яркий конец за четыре года удалился от центра на расстояние 20 световых лет. Выходит, он двигался со скоростью, в пять раз превышающей скорость света.

Есть и другие примеры такого рода сверхсветовых движений. Нужно сказать, что почти все они были открыты по наблюдениям не в видимом свете, а в радиолучах, с помощью самых крупных радиотелескопов. Рекорд – скорость, превышающая скорость света в 21 раз.

Теория относительности учит нас, что никакое тело не может двигаться со скоростью, превосходящей скорость света. Как же понимать тогда сверхсветовые скорости в ядрах галактик и квазаров?

После первого удивления и даже растерянности астрономы все же догадались, как объяснить это явление. Теория относительности, как оказалось, несколько не была поколеблена. Напротив, найденное объяснение целиком на ней основывается.

Вот самый простой пример такого объяснения.

Пусть тело движется навстречу нам, но не строго по лучу зрения, а под небольшим углом к нему. Пусть объект испустил два сигнала по направлению к нам, сначала один, а затем, через определенный промежуток времени, другой. За время между испусканием сигналов тело прошло путь OA на нашем рисунке. Видимой нами перемещение – оно, очевидно, представляет собой проекцию на то, что астрономы называют картинной плоскостью. Это плоскость, перпендикулярная к лучу зрения. Проекция составляет отрезок OB .

Как астрономы получили свои оценки скорости? Они делили видимое перемещение (отрезок OB) на время между приемом первого и второго сигналов. Они брали именно время между приемом, а не между испусканием двух сигналов.

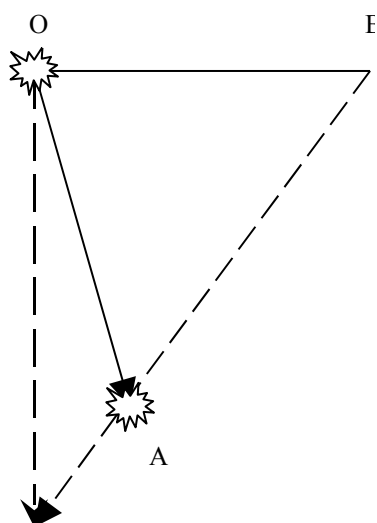


Рисунок 1

Но это разные промежутки времени. Когда источник движется на нас, промежутки времени, как мы знаем, сокращаются – в соответствии с эффектом Доплера. Промежуток между приемом сигналов меньше промежутка их испусканием. И если скорость источника близка к скорости света, разница между ними может оказаться сколь угодно большой.

При вычислении видимой скорости перемещения мы, так сказать, проигрываем в пути (проекция OB меньше пути OA), но зато можем очень сильно выиграть во времени. Из-за этого и получается большое отклонение видимого пути к времени между приемом двух сигналов, посланных в начале и в конце этого пути. Это отношение и считали скоростью этого движения.

Такая «видимая» скорость вполне может оказаться больше скорости света. Но она не совпадает с реальной скоростью движения тела. Реальная скорость равна отношению пройденного пути (OA на нашем рисунке) к промежутку времени между испусканием – а не приемом! – сигналов. Как показывают простые расчеты, она должна быть довольно большой, близкой к скорости света, но при этом никак ее не превышать.

Видимые сверхсветовые скорости – это иллюзия. Она возникает из-за относительности времени. Нельзя вычислять скорость делением пути, пройденного «там», на промежуток времени, измеренный «здесь».

Теории не появляются как прямое обобщение эмпирических фактов. Как писал А. Эйнштейн: «Ни какой логический путь не ведет от наблюдения к основным принципам теории». Они возникают в сложном взаимодействии теоретического мышления и эмпирического познания реальности, в результате разрешения внутренних, чисто теоретических проблем взаимодействия науки и культуры в целом. Но эмпирическое познание не всеильно. Это стало очевидно при изучении явлений астрономии и астрофизики. В космологии невозможно поставить проверочный эксперимент – слишком велики масштабы изучаемых явлений. Наблюдения за процессами также не всегда дают нужный результат, так как длительность этих процессов порой в миллионы раз превышает время существования человечества. Поэтому здесь высока роль методологических принципов. К ним относится, например, антропный принцип, сформулированный в 1979 г. Б. Картером: «то, что мы ожидаем наблюдать, должно быть ограничено условиями, необходимыми для нашего существования как наблюдателей». Но подобные идеи высказывались и прежде. В 1955 г. отечественный космолог А.Л. Зельманов фактически сформулировал тот же принцип: «мы являемся свидетелями процессов определенного типа потому, что процессы другого типа протекают без свидетелей». Таким образом, наука признает ограниченность собственных возможностей, но это не означает ее бессилия при исследовании фундаментальных свойств бытия. В случае если невозможна эмпирическая проверка подлинности того или иного знания на основании косвенных данных строится научная модель, например, теория большого взрыва, теория эволюции и т.д. Данные теории постоянно эволюционируют под воздействием новых эмпирических фактов, они не являются статичным образованием, которые непоколебимы на вечные времена. Можно сказать, что эволюционное раз-

витие теорий в тесной взаимосвязи с эмпирическими данными является одним из фундаментальных свойств науки в целом.

Перед тем как рассматривать специфические черты мистического опыта необходимо выяснить значение термина «мистика». «Мистика – это совокупность явлений и действий, особым образом связывающих человека с тайным существом или силами мира, независимо от условий пространства, времени и физической причинности. В другом смысле мистикой называется особый род религиозно-философской познавательной деятельности. Сверх обычных способов познания истины – опыта, чистого мышления, - существует возможность непосредственного общения между познающим субъектом и абсолютным предметом познания – сущностью всего, или божеством»¹. Несколько иное определение дает С.Н. Булгаков: «Мистикой называет внутренний мистический опыт, который дает нам соприкосновение с духовным, Божественным миром, а так же и внутреннее постижение нашего природного мира. Возможность мистики предполагает наличие у человека особой способности непосредственного сверхразумного и сверхчувственного, интуитивного постижения, которые мы и называем мистическим, причем его надо отличать просто от настроения, которое ограничивается заведомо субъективной областью, психологизмом. Напротив, мистический опыт имеет объективный характер, он предполагает выхождение из себя, духовное касание или встречу»².

На основании данных определений, можно сформулировать характерные особенности мистического опыта:

- 1) мистический опыт дает такое познание, которого не может дать ничто другое;
- 2) мистический опыт дает познание ноуменального или сверхъестественного мира;
- 3) результаты мистического опыта нелогичны с обычной точки зрения – они металогичны.

Средства, к которым прибегает мистик, так же неодинаковы по своему культурному значению, как и всякие другие явления религиозной жизни. Чаще всего это аскетизм, уединение, механические приемы задерживания внимания. Данные методики помогают подавить обычное сознание в стремлении к сверхсознанию. Результаты мистического опыта, ввиду их крайнего субъективизма, поддаются описанию с большим трудом. Например в суфизме при объяснении мистического опыта говорят о трех ступенях познания: шариат (свод мусульманских законов и правил, составленный на основе Корана), тарикат (путь духовного совершенствования суфия), хакикат (подлинное бытие). Суфийские теоретики иллюстрируют эти три ступени следующими сравнениями:

- 1) «уверенное знание» - объясняется путем такого сравнения: мне неоднократно объясняли, доказывали научно, что огонь жжет и я в этом твердо уверен, хотя я этого на опыте и не испытал; это обычное логическое знание, свойственное всем, кто стоит на ступени шариата;

¹ Христианство. Энциклопедический словарь. В 3 т.: Т.2. – М., 1995. С.120-121.

² Булгаков С.Н. Православие. – М., 2003. С.272.

- 2) «полная уверенность» - я видел собственными глазами, что огонь жжет, видел процесс сгорания; такое опытное знание, несомненно выше и увереннее, чем знание полученное путем обучения, это то знание, которое суфий получает во время прохождения тарика;
- 3) «истинная уверенность» - я сам сгорел в огне и так удостоверился в его способности жечь, то есть это слияние с наблюдаемым, приводящее к полному исчезновению наблюдающего; поскольку знание здесь интуитивно, то его выражение будет носить преимущественно форму символа¹.

Последняя стадия представляет особый интерес, поскольку показывает главную отличительную черту мистического опыта – его нелогичность (иррациональность). Это связано с тем фактом, что постижение сверхъестественного мира невозможно при использовании обычной логики. Логика феноменального мира не дает возможности проникнуть в мир ноуменальный. «Абсолютная истина – это продукт внутреннего опыта, даруемого божественной мудростью. Она выше всяких слов и разграничений, а поэтому не может быть достаточно выражена ими. Все низведенное до уровня последних условно и подвержено закону рождения и смерти. Абсолютная истина выше антитезы «я» не «я», а слова продукт подобного рода мышления»². Специфику мистического опыта можно описать с помощью индусской формулы *Tat vam as*, которую можно считать аксиомой трансцендентальной логики – ты есть то значит: ты есть и ты, и не ты, и соответствует логической формуле А есть и А, и не А одновременно.

Контрольные вопросы:

1. Нагружено ли эмпирическое знание теоретическим?
2. Назовите отличительные признаки наблюдения и эксперимента?
3. Существуют ли ограничения для научного познания?
4. Назовите характерные особенности мистического опыта.

Темы для сообщений и рефератов:

1. Методы научного познания.
2. Специфика методов и средств познания в разных науках.
3. Роль эксперимента в формировании научных знаний.
4. Мистика в мировых религиях.

Рекомендуемая литература:

1. Кочергин А.Н. Научное познание: формы, методы, подходы/А.Н. Кочергин – М.: Изд-во МГУ, 1991. – 428 с.
2. Швырев В.С. Научное познание как деятельность/В.С. Швырев– М.: Политиздат, 1984. – 232 с.

¹ Бертельс Е. Происхождение суфизма и зарождение суфийской литературы//Суфии: восхождение к истине. – М., С.511- 512.

² Дзэн-буддизм. Судзуки Д. Основы дзэн-буддизма. Кацуки С. Практика дзэн./Пер. с англ. – Бишкек, 1993. С.37.

3. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой: пер. с англ./И. Пригожин, И. Стенгерс — М.: Прогресс, 1986. — 471 с.
4. Немировский Л.М. Мистическая практика как способ познания/Л.М. Немировский - М.: МИФИ, 1993. — 114 с.
5. Заблуждающийся разум или многообразие вненаучного знания. - М.: Наука, 1990. — 464 с.

3 Лекция 3 Научная и религиозная структура знания

Наиболее важной чертой научного знания является его *истинность*. Под истинностью знания понимается соответствие его познаваемому предмету. На основе признака истинности формулируется принцип предметности знания: всякое знание должно быть предметным, то есть «характеризоваться отношением к существующему вне его познаваемому, ибо если нет познаваемого, то нет и знания»¹. Следовательно «истина» подразумевает соответствие знания действительности, достоверность его содержания, фиксирующего предметное положение дел безотносительно субъекта и существующего независимо от него. «Знание» в свою очередь отражает факт принадлежности истины к форме субъективного знания, фиксирует субъективное отношение к истине. Оно указывает на тот факт, что об истине можно знать по-разному, то есть предавать ей различные формы знания, которые будут отличать из-за субъективного отношения к истине и формам ее познания. Таким образом, понятие «истины» выражает содержательную сторону некой формы знания с точки зрения ее объективности и безотносительно к субъективной оценке. В свою очередь знание выражает форму признания истины, предполагающую наличие качественных оснований, в зависимости от формы признания истины. Данную концепцию истины в современной литературе именуют «теорией соответствия», но вопрос о том, что чему должно соответствовать. Так у Гегеля действительность должна соответствовать абсолютной идее, материалисты пытаются доказать соответствие наших представлений реальности и т.п. Поэтому в процессе развития философского знания появляются различные критерии истины: всеобщность и необходимость (И. Кант), простота и ясность (Р. Декарт), логическая непротиворечивость (Лейбниц), полезность и экономичность (Мах). Но и данные критерии истины не могут дать однозначный ответ на вопрос: «что есть истина?». Например, принцип простоты может быть обоснован как онтологически, со ссылкой на гармонию и завершенность присущую миру, так и с синтаксической и прагматической точки зрения. Понятие синтаксической простоты задается представлением оптимальности, удобства применяемой символики, способов кодирования, трансляции. Понятие прагматической простоты реализуется посредством введения представлений о простоте экспериментальных, технических и алгоритмических аспектов научной деятельности. Именно из принципа простоты, который связан со стройностью, изящностью, ясностью вытекает еще один кри-

¹ Ильин В.В., Калинин А.Т. Природа науки: гносеологический анализ: моногр. — М., 1985. С.8.

терий истины – эстетический. Крайним выражением данного критерия можно считать суждение Пола Дирака: «Красота уравнений важнее, чем их согласие с экспериментами». Следует отметить, что использование того или иного критерия истины, связано со спецификой сознания исследователя, особенностью его рефлексии. В данном случае под рефлексией понимается способность субъекта выделять себя из окружающего мира, фиксировать и оценивать свои внутренние состояния и внешние условия с позиции удовлетворения своих потребностей. Но каждый «субъект рефлексии среду и себя индивидуально, «переплавляет» и интерпретирует ее по-своему, переводя в свою собственную реальность, возможно, с разной степенью точности, неадекватно, с ошибками по отношению к условиям своего бытия»¹. Для того чтобы избежать субъективизма при рассмотрении проблемы истинности, на наш взгляд, необходимо использовать комбинированные критерии истины, сочетающие в себя различные подходы к истине. Например, таким комбинированным критерием является концепция Н. Решера объединяющая концепцию соответствия, концепцию когерентности и концепцию прагматичности. Схематически это можно изобразить следующим образом:

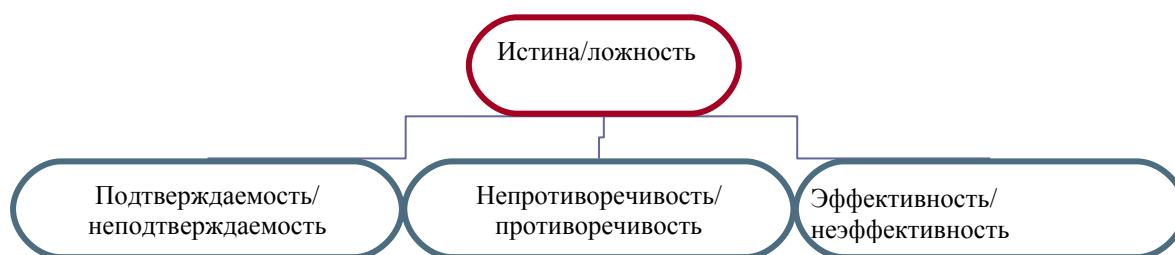


Рисунок 2

То есть истина одновременно должна удовлетворять нескольким критериям: указывать на соответствие чувств, мыслей и высказываний некоторым фактам (концепция соответствия); учитывать последовательность, связанность, системность рассуждений и высказываний (концепция когерентности); демонстрировать работоспособность чувств, мыслей, идей, их полезность в деле достижения желаемой цели.

Следующей чертой научного знания, тесно связанной с истинностью знания, является *интерсубъективность*. Этот признак выражает свойство общезначимости, общеобязательности и всеобщности знания. Если в случае обыденного знания, мнения мы говорим о персональности знания, то научное знание уни-

¹ Корсунцев И.Г. В мире современных научных мифов/ Предисл. С.А. Модестова. – М., 2004. С.16.

версально, безлично и принадлежит к формам, базирующимся на признании истины по объективно достаточным основаниям.

Так же научное знание характеризуется *системностью*. Системная организованность научного знания обусловлена определенной его обоснованностью. «Поскольку обоснование предполагает установление отношений координации и субординации между внутренними элементами обосновываемого, постольку оно предполагает организацию последнего»¹.

Можно также выделить такую черту научного знания как *очевидность*. Под данным понятием можно понимать:

- а) психологически очевидное, которое есть очевидное в индивидуально-личностном смысле и которое означает уверенность субъекта в истинности чего-либо, исходя из его частного опыта;
- б) логически очевидное, которое является очевидностью доказательства. Такое очевидное в большинстве случаев опосредствовано, так как представляет результат демонстрации, доказательства;
- в) непосредственно очевидное, которое представляет адекватную фиксацию некоего положения дел.

По качеству содержащейся информации знание делится на *вероятное* и *достоверное*. Вероятность и достоверность – это модальные характеристики знания, которые выражают степень его обоснованности. Достоверным считается такое знание, истинность которого установлена. Знание считается вероятным, если твердые основания для уверенности в его истинности отсутствуют, и оно нуждается в дополнительном логическом или практическом обосновании. Диалектика развития знания подчиняется закону трансформации вероятных знаний в достоверные за счет выявления оснований их истинности². Но отношения вероятного и достоверного знания не лишены парадоксальности. «Возьмем такое предположение, - пишет Б. Рассел, - «дождь иногда идет в таких местах, где нет никого, кто мог бы видеть его»³. Данное утверждение имеет право на существование, но невозможно говорить о дожде, которого никто не видел. «Отрицать, что мы знаем, что происходит события никем не наблюдаемые, несовместимо с обыденным здравым смыслом, но вместе с тем необходимо, так как если мы никогда не познаем предложения типа «имеются А», за исключением тех случаев, когда мы можем упомянуть те А, которые мы наблюдаем. Может ли кто серьезно утверждать, что планета Нептун или Антарктический континент не существовали до того, как они были открыты»⁴.

Также в научном знании, так же как и в научном сознании можно выделить два уровня – обыденное научное и специализированное научное знание. Обыденные знания, производимые в рамках специально нерегламентированной деятельности в условиях повседневности. Эти знания заранее гносеологически не стандартизированы. Гносеологический статус специализированного знания обусловлен особенностью социальных институтов, в рамках которых оно

¹ Ильин В.В., Калинин А.Т. Природа науки: гносеологический анализ: Моногр. – М., 1985. С. 11.

² Геворкян Г.А. Вероятное и достоверное знание. – Ереван. 1965. С.25-28.

³ Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы. Пер. с англ. – К., 1997. С. 417.

⁴ Там же. С.417.

производится. Научные знания, производимые в науке как специализированной области, отвечают определенным стандартам, которые жестко регламентируют основные параметры конечного продукта. Таким образом, научное знание претендует на адекватное отражение действительности. Оно воспроизводит объективные закономерные связи реального мира, стремится к отбрасыванию ложной информации, к опоре на факты. Знание делает истину доступной для всякого субъекта посредством доказательства. Знание рассматривается как результат познавательной деятельности. Считается, что именно научное знание говорит от имени истины, и позволяет субъекту с определенной степенью уверенностью ею оперировать. Научное знание как способ приобщения субъекта к истине обладает объективностью и универсальностью.

Приступая к рассмотрению религиозного знания, мы сталкиваемся с целым рядом проблем, важнейшей из которых является не возможность описать мир сверхъестественный терминами мира природного. «Утверждая и высказывая что-либо о Боге, надо всегда помнить, что Бог настолько превосходит все сотворенное, что все наши понятия и слова к Нему по-настоящему не приложимы. Наши слова относятся к сотворенному предметному миру, но Бог вовсе не предмет. Все предметы, которые мы изучаем, является частью некоего целого, а Бог не является частью этого целого, ни даже самим этим целым»¹. Подобной точки зрения придерживался, например Августин Аврелий, который утверждал, что Бог непостижим и бесконечен, и единственное, что нам дано понять – это Его непостижимость и бесконечность. А Григорий Палама писал: «Мы не можем ни представить, ни описать сверхъестественную природу Бога». Поэтому мы можем говорить о двух путях развития религиозного знания – апофатическом и катафатическом.

Апофатическим называется то знание, в котором о вещах сверхъестественных говорится в отрицательных терминах. Примером такого подхода к религиозному знанию могут служить – православные исихасты, буддисты, даосы. Так у Паламы мы находим следующие слова: «Пресущественность Божия не может быть ни названа словом, ни понимаема, ни созерцаема каким бы то ни было образом, она превосходит все и выше познания... И никаким именем не может быть она названа ни на языке нынешнего века, ни будущего... Разве только кто назовет ее непостижимейшею совокупностью отрицаний, как самое высшее абстрагирование от всего, что есть, и всего, что говорится. Поэтому и нельзя, собственно говоря, назвать по-настоящему ни самую сущность, ни ее природу, сознавая эту истину превыше всякой истины»². Сходные идеи мы обнаруживаем у буддийских мистиков: «Мы должны различать два рода истины – Относительную и Абсолютную Истину. Из них только первая, Относительная истина, доступна нам. Это – истина человеческого масштаба, существ таких же, как мы, обладающих теми же инструментами восприятия, как и мы сами... Если Абсолютной истины нет или она для нас непостижима, что для нас одно и то же, то можем ли мы говорить об Абсолютной Реальности? Очевидно, нет»³.

¹ Православный Катехизис. – М., 2005. С.18.

² Цит. по: Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. – М., Харьков, 2001. С.199.

³ Дэви-Неел А. Посвящения и посвященные в Тибете. – СПб., 1994. С.165.

При апофатическом подходе к религиозному знанию мы имеем картину прямо противоположную научному взгляду. В данном случае знание не проверенный практикой результат познания действительности, верное отражение в мышлении человека, а утверждение об априорной невозможности какого-либо знания. Можно сказать, что в апофатическом подходе мы находим «знание о невозможности познания сверхъестественного». Но, несмотря на подобное отношение к знанию, религия не превращается в агностицизм, поскольку наряду с апофатическим подходом существует катафатический, который так же можно назвать естественной теологией. То есть, человек может познавать Бога, мир и самого себя через изучение всего сотворенного. «Итак, - пишет Фома Аквинский, - сотворенный интеллект не может созерцать Бога в его сущности, кроме как в меру того, что Бог по своей милости соединяется с сотворенным интеллектом, как предмет, открытый для его разума»¹. Таким образом, знание реабилитируется, как возможность познавать сотворенный мир и на основании этого делать выводы о творце. Данный подход оказал огромное влияние на развитие всей европейской науки. Это связано с тем, что на латинском Западе естественная теология стала развивать совершенно иное: отказавшись расшифровывать смысл природных символов, данных Богом для общения с человеком, она пыталась понять премудрость Божию путём раскрытия того, как устроено и как действует его творение. Существование собственно западной научной традиции прослеживается ещё с конца XI века (Шартрская школа — Жильбер Порретанский, Оксфордская — Роберт Гроссетест, Роджер Бэкон и др.), когда развернулось широкое движение за перевод на латинский язык арабских и греческих научных работ, которые стали предметом изучения и критики в новых европейских университетах. Из критики возникли новые способы наблюдения и аргументации, а затем усилилось недоверие к античным авторитетам. Возникла атмосфера скептицизма, которая оказала влияние на интеллектуальную атмосферу этого времени. Свою лепту в создание этой скептической атмосферы внесли представители направления, которое назвало себя «новой школой» — номиналисты XIV в. К этой школе принадлежат У. Оккам, Николай из Отрекура, Жан Буридан, Альберт Саксонский, Николай Орем и др.

Контрольные вопросы:

1. Что такое истина? Критерии истины.
2. В чем заключается специфика научного знания?
3. Назовите и охарактеризуйте уровни научного знания.
4. Сверхъестественное как объект познания.
5. Проблема познаваемости Бога в мировых религиях?

Темы для сообщений и рефератов:

1. Эмпирический и теоретический уровни знания.
2. Характер научного знания и его функции.
3. Типы научной рациональности.

¹ Из произведений Фомы Аквинского//Боргош Ю. Фома Аквинский. - М., 1966. С.176.

4. Апофатическое и катафатическое богословие.

Рекомендуемая литература:

1. Ильин В.В. Критерии научности/В.В. Ильин - М.: Высшая школа, 1989. – 128 с.
2. Маркова Л.А. Наука и религия: Проблемы границы/Л.А. Маркова– СПб.: Алетейя, 2000. – 256 с.
3. Реале Дж., Западная философия от истоков до наших дней. Т.3. Новое время/Дж. Реале, Д. Антисери. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 713 с.
4. Капра Ф. Дао физики/Ф. Капра – К.: София, 2002. – 352 с.
5. Роуз Серафим. Человек против Бога/Серафим Роуз. – М.: Российское отделение Валаамского общества Америки, 1995. – 93 с.

4 Лекция 4 Научное и религиозное сознание

Наиболее характерной чертой научного сознания является *объективность*. Наука как форма общественного сознания обращена к явлениям и процессам реальности, существующим объективно. Действие закона тяготения или других физических законов не зависит от мнений, настроений или личности ученого. Свои выводы наука формулирует в теориях, законах и формулах, вынося за скобки индивидуальное и эмоциональное отношение к изучаемым явлениям. Рациональное научное знание предметно и безлично. Объективность всегда выступала идеалом и основным критерием научного сознания, но при этом она мыслилась, во-первых, как процедура, фиксирующая совпадение знания со своим объектом, во-вторых, как процедура устранения из знания всего, что связано с субъектом и средствами его познавательной деятельности.

Однако в действительности мы сталкиваемся с затруднениями при попытке оторвать знание от процесса его получения. Например, объекты микрофизики оказываются составными частями ситуации наблюдения. «Классические определения знания как субъективного образа объективного мира, как отражения объективной реальности не содержат в себе указаний на то, как различать знание, и на то, что им не является. В силу своей абстрактности они вполне совместимы с допущением, что знание представляет собой результат работы сознания в системе человеческой деятельности, который говорит нам о мире, относительно независимом от самого познавательного процесса»¹ » Ф. Гиренок следующим образом пытается дать дефиницию принципу объективности: мир полностью определен, если его полнота сложилась с человеком, но независимо от

¹ Касавин И.Т. Понятие знание в социальной гносеологии//Познание в социальном контексте. – М., 1994. С.21.

его мышления¹. Научное сознание, претендуя на объективность, стремится освободиться от высказываний или суждений, в которых сохраняется явная причастность к характеристикам индивидуального мышления.

В связи с этим возникает закономерный вопрос: «Может ли научное сознание отражать точку зрения “абсолютного наблюдателя”?» Можем ли мы покинуть собственную голову, чтобы получить возможность взглянуть на наши мысли со стороны и сравнить их с реальностью? Американский философ Р. Рорти так отвечает на подобные вопросы: «Что мы не можем и в самом деле сделать, так это подняться над всеми человеческими сообществами, реальными и потенциальными. У нас нет такого небесного крюка, который мог бы поднять нас от простого согласия по поводу чего-либо до чего-то подобного соответствию реальности, как она есть сама по себе»². По мнению Р. Рорти, взамен недостижимой «объективности» в центр эпистемологии следует поставить понятие согласия или солидарности. «Привычка полагаться более на убеждение, чем на силу, на уважение к мнению своих коллег, любознательность и страстное стремление к получению новых данных являются единственным достоинством ученых»³.

Схожую точку зрения разделяет отечественный исследователь Н.Н. Моисеев: «То, чем современный рационализм... отличается от классического рационализма XVIII века состоит не только в том, что вместо классических представлений Евклида и Ньютона пришло неизмеримо более сложное видение мира... Основное отличие состоит, прежде всего, в понимании принципиального отсутствия внешнего Абсолютного Наблюдателя, которому постепенно становится доступной Абсолютная Истина, так же как и самой Абсолютной Истины»⁴. Моисеев непосредственно отсутствие точки зрения «абсолютного наблюдателя» с плюрализмом мнений. «Исключив из своего словаря такие понятия, как Абсолютное Знание и Абсолютный наблюдатель, мы неизбежно приходим к представлению о множественности понимания, поскольку каждое из них связано с неповторимыми особенностями конкретных наблюдателей, не столько приборов, которыми они пользуются, сколько разумов». В данном контексте уместно говорить о существовании не научного сознания, как некоего целостного феномена, а ряда *научных сознаний*, число которых соответствует числу индивидов имеющих прямое или косвенное отношение к науке. Попытки использовать позицию «абсолютного наблюдателя», как совокупности научных сознаний, приводит к появлению научных мифов, и возникновению на их основе специфической научной виртуальной реальности. Поскольку «структурно виртуальные реальности состоят из образов, смыслов, имиджей, знаков и норм, эмоций, мифов и иных подобных превращенных виртуальных конструкций»⁵, то в случае научного сознания речь идет о научных виртуальных конструкциях. «Деятельность исследователей порой напоминают действия школьников, подгоняющих решение задачи под заранее известный ответ, роль которого играют

¹ Гиренок Ф. Ускользающее бытие. - М., 1984. С.114-115.

² Rorty R. Science as solidarity//Rorty R. Objectivity. Relativism and Truth. Cambridge. 1991. P.38.

³ Там же. P. 39.

⁴ Моисеев Н.Н. Современный рационализм и мировоззренческие парадигмы. – М., 1995. С. 58-59.

⁵ Корсунцев И.Г. В мире современных научных мифов/Предисл. С.А. Модестова. - М., 2004. С20.

новые экспериментальные данные, выдаваемые за практический результат, «факт». Такие «фактические данные» являются реальностью, вычисленной на основе принятых концепций, моделей, математических преобразований, многочисленных, порой недостаточно обоснованных допущений, объективированных человеком в соответствии с закономерностями, свойственными его рефлексии. Виртуальная реальность превращается в «объективную»¹. Но научное сознание имеет своей целью как раз достижение точки зрения «абсолютного наблюдателя». Наука перестала бы быть наукой, если бы она отказалась от своей цели – постижение действительности такой, какая она есть на самом деле. Таким образом, необходимо признать, что объективность научного сознания никогда не бывает удовлетворена полностью: полученная картина оказывается верна лишь частично, и на основе подобных разрозненных картин формируется единая научная виртуальная реальность. Фактически стремление к объективности остается лишь регулятивным принципом, направляющего познавательную деятельность ученого. Но без этого принципа научное сознание не отличалось бы от других форм общественного сознания. Сама частичность картины и исчезающее чувство дискомфорта оказываются важнейшими движителями человеческого познания. И для восполнения частичности научной картины часто возникает специфическая форма веры – *научная вера*. В составе познавательного процесса она обозначает убежденность в правоте научных выводов, уверенность в высказанных гипотезах. А. Эйнштейн считал, что без веры в познаваемость мира нет никакого естествознания. Огромную роль веры в научном сознании подчеркивал и М. Полани. Так в работе «Личностное знание» он пишет: «...вера была дискредитирована настолько, что помимо ограниченного числа ситуаций, связанных с исповеданием религии, современный человек потерял способность верить, принимать с убежденностью какие-либо утверждения, что феномен веры получил статус субъективного проявления, которое не позволяет знанию достичь всеобщности»². Однако сегодня мы снова должны признать, что вера является источником знания и что на ней строится система взаимного общественного доверия. По мнению Полани, согласия явное и неявное, интеллектуальная страстность, наследование тех или иных образцов или этапов культуры – все это опирается на импульсы тесно связанные с верой. Разум опирается на веру, как на свое предельное основание, но всякий раз способен подвергнуть ее сомнению.

Специфика научной веры заключается в том, что она, во-первых, опирается на теоретические обобщения, полученные на основе изучения огромного количества фактов. Связанное с этой верой предположение выводится из этих обобщений или формулируется при их помощи. Во-вторых, научная вера требует экспериментальных подтверждений выдвигаемого предположения, и она оправдана лишь в той мере, в какой осуществляется исследовательская работа. Вера, как компонент научного сознания, не исключает критико-рефлексивной установки, сомнения, коррекции опытом и рациональными аргументами. Она не обязательно связана с правильным отражением действительности – научная

¹ Там же. С.10.

² Полани М. Личностное знание. - М., 1985. С.277.

вера может быть правильной и неправильной, приближающейся к истине или отклоняющейся от нее, строящейся на знании, интуиции, недостаточных для теории фактах, даже на заблуждениях.

В самом общем гносеологическом смысле вера есть позиция человека, придерживающегося каких-либо представлений без достаточных эмпирических или рациональных оснований. Вера не является этими представлениями или суждениями, она есть именно установка, «позиция сознания». Научная вера как форма принятия высказывания или утверждения за истинное существенно отличается от знания. Она охотно облачается в метафоры и основывается не на логическом представлении доказательств, а на силе утверждения вербального выражения. «Высказывания» веры причинно обусловлены изнутри, а не извне, выражая желания, потребности личности. Личность уверена в истинности своего высказывания, но эта уверенность основана на согласованности содержания высказывания с личным опытом, внутренней интуицией, субъективной удовлетворенностью, а так же с принятыми личностными мировоззренческими принципами. Н. Винер писал: «...наука невозможна без веры. Под этим я не имею в виду, что вера, от которой зависит наука, является религиозной или влечет за собой принятие каких-либо догм обычных религиозных верований, однако без веры, что природа подчинена законам не может быть никакой науки»¹. Действительно, определенные мировоззренческие постулаты и принципы, например независимое существование материального мира, наличие в нем законов и т.п., не является знанием, обоснованным в том смысле, в каком обосновывается специально-научное знание. Однако это не значит, что они держатся на одной только вере и что эта вера не может подтверждаться и подкрепляться доказательствами.

В ткань нашего обычного опыта вплетено множество элементарных актов веры и убеждений, которые настолько просты и естественны, что даже не рассматриваются как таковые. Так, мы, не задумываясь, верим, что вещи существуют и тогда, когда их никто не воспринимает, мы верим, что другие люди обладают сознанием и т.д. Научное сознание может объяснить и очищать элементарную веру, но вместе с тем она включает ее в себя. В самой науке вера проявляется в более специфических формах. Наука есть коллективная деятельность по производству знания. Поэтому деятельность любого ученого была бы невозможной без доверия к опыту своих коллег и коллективному опыту науки в целом. Отказавшись от веры, ученому пришлось бы все исследовать и доказывать самому. Но степень доверия к той или иной теории различается в разных областях научного знания. Так, например, английский математик Р. Пенроуз в книге «Новый разум императора»² выделяет класс «великолепных» (superb) физических теорий, законы которых имеют высокую точность. Это – евклидова геометрия, как физическая теория, описывающая свойства реального пространства; классическая механика, применимая для тел, движущихся со скоростями меньшими скорости света; теория относительности; квантовая механика и квантовая электродинамика. По сравнению с законами класса superb – законы химии носят более грубый приближенный характер. Предполагается, что

¹ Винер Н. Кибернетика и общество. - М., 1958. С.195.

² Penrose R. The Emperor's New Mind. Oxford University Press.1989.

законы химии сводятся к более фундаментальным законам квантовой механики. Однако при реальных попытках расчета химических процессов исходя из законов квантовой механики используется большое количество приближений, которые сами по себе нуждаются в объяснении. Что же касается законов геологии или биологии, их количественная формулировка совсем затруднительна, так что в целом, по стандартам физики, в этих науках надо говорить, скорее, об эвристических правилах и тенденциях. «Тем не менее в профессиональный «символ веры» большинства научных работников входит утверждение, что все эти правила, а также законы химии, геологии и биологии не могут противоречить фундаментальным физическим законам и в принципе выводимы из них... Как и любая вера, вера во всемогущество физических законов не может быть обоснована строго логически»¹. Такое положение дел приводит к тому, что слова «наука утверждает, что» в наше время играют в наше время ту же роль, что в средние века «церковь утверждает, что». Можно говорить о возникновении такого феномена, как научное суеверие, типичным примером которого является, вера в непогрешимость науки, в непреложности научных истин. Проводя аналогию с религией, можно говорить о догматах научной веры:

- 1) наука верит в объективность существования мира и закономерностей, которым этот мир подчиняется;
- 2) наука верит, что ученый добывает объективную истину о мире. Занимаясь самой абстрактной теорией, построенной на основе самых причудливых аксиом, ученый верит в то, что добывает объективную истину;
- 3) наука верит, что мир «логичен». Как минимум это означает, что добываемые наукой разнообразные сведения о мире могут быть уложены в логически стройную систему, и возникающие в данный момент противоречия могут быть сняты при дальнейшем развитии науки.

Таким образом, мы можем говорить, что в научном сознании научная вера играет значительную роль. Вера является цементирующим фактором науки в целом, представляющей собой переход от «я верю» к «я знаю».

Так же характерной чертой научного сознания можно назвать *рациональность*. В контексте классической философии рациональность понимают как высшую способность сознания, а рациональное мышление, связанное с понятийным и логическим аппаратом, возводится на вершину всех характеристик сознания. В научном сознании рациональность предстает как наиболее адекватное проникновение на теоретический уровень исследования, где за внешней оболочкой исследователь пытается распознать сущность, основу, причину и закономерность данного феномена. Рациональность - это способ проникновения в теоретический мир, где сознание находит идентичные способы распознавания скрытых связей и взаимодействий. «Возникновение рационального сознания представляет собой качественный скачок... истории культуры. И суть этого процесса состоит в проблематизации основ мироориентации и миропонимания, в развитии критического отношения к традиционным формам сознания, в стремлении к выработке альтернативных форм постижения мира»².

¹ Ирхин В.Ю., Канцельсон М.И. Уставы небес. 16 глав о науке и вере. –М., 2004. С.115.

В связи с наличием различных типов рациональности: закрытой, открытой, универсальной, специальной, можно говорить о полисемантизме понятия «рациональность». Его смысл может быть сведен:

- 1) к сферам природной упорядоченности, отраженной в разуме;
- 2) к способам концептуально-дискурсивного понимания мира;
- 3) к совокупности норм и методов научного исследования и деятельности.

В современной философии научная рациональность рассматривается как высший и наиболее аутентичный требованиям законосообразности тип сознания. Рациональное отождествляется с целесообразностью. Рациональность ответственна за специальные процедуры трансформации реальных объектов в идеальные, существующие только в мысли. Таким образом рациональное в гносеологическом плане – «это логически обоснованное, теоретически осознанное, систематизированное универсальное знание предмета»¹. В онтологическом плане рациональное – «предмет, действие, явление, в основе которых лежит закон, формообразование, правило, порядок, целесообразность».²

Но если рациональность научного сознания рассматривать в процессе исторического развития, то можно выделить три основные стадии: классическая рациональность, неклассическая рациональность и постнеклассическая рациональность. Следует отметить, что переход на новую стадию не отбрасывает достижения предыдущей, а только ограничивает сферу действия. Каждый этап характеризуется особым состоянием научного сознания, направленным на постоянный рост объективно-истинного знания:

1) классический тип научной рациональности центрируя внимание на объекте, стремится при теоретическом объяснении и описании элиминировать все, что относится к субъекту, средствам и операциям его деятельности. Такая элиминация рассматривается как необходимое условие получения объективно-истинного знания о мире. Цели и ценности науки, определяющие стратегии исследования и способы фрагментации мира, на этом этапе, как и на всех остальных, детерминированы доминирующими в культуре мировоззренческими установками и ценностными ориентациями, но данная форма рациональности не стремится к осмыслению этих детерминаций.

2) неклассический тип научной рациональности, учитывает связи между знаниями об объекте и характером средств и операций деятельности. Экспликация этих связей рассматривается в качестве условий объективно-истинного писания и объяснения мира. Но связи между внутринаучными и социальными ценностями по-прежнему не являются предметом научной рефлексии, хотя имплицитно они определяют характер знаний;

3) постнеклассический тип научной рациональности расширяет поле рефлексии над деятельностью. Он учитывает соотношенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ее

² Швырев В.С. Рациональность в спектре ее возможностей//Исторические типы рациональности/отв. ред. В.А. Лекторский. –Т.1. – М., 1995. С.18.

¹ Мудрагей Н.С. Рациональное-иррациональное: взаимодействие и противостояние// Исторические типы рациональности/Отв. ред. В.А. Лекторский. –Т.1. – М., 1995. С.62.

² Там же. С.62.

ценностно-целевыми структурами. Причем эксплицируется связь внутринаучных целей с вненаучными, социальными ценностями и целями¹.

Кроме рассмотрения рациональности в процессе исторического развития, можно выделить еще несколько типов рациональности, например открытую-закрытую рациональность. Под «закрытой рациональностью» следует понимать систему принципов и критериев, приемлемых в стандартных, конвенциональных ситуациях. «Закрытость» рациональности проявляется в определенном закрытом концептуальном пространстве, очерчиваемом содержанием утверждением, выступающих в данном познавательном контексте как исходные, не подлежащие критическому анализу. В свою очередь основной чертой «открытой рациональности» является установка на критический рефлексивный анализ исходных предпосылок концептуальных систем, лежащих в основе определенной познавательной позиции. Следует так же отметить пять основных форм intersубъективности, в которых проявляет себя рациональность²: семантическая intersубъективность – ясность и общая приемлемость понятий и построенных из них суждений; эмпирическая intersубъективность – обоснованность чьих-либо высказываний эмпирическими фактами, бесспорными для всех участников дискуссии; логическая intersубъективность – обоснованность высказываний логическими выводами; операциональная intersубъективность – ясность, воспроизводимость, и общеприемлемость определенных образцов деятельности; нормативная intersубъективность – ясность, понятность и общее согласие относительно правил поведения.

Еще одним характерным атрибутом научного сознания является его *творческая направленность*. Научную мысль нельзя свести к реализации определенных алгоритмов. Во-первых, наука располагает алгоритмами не на все случаи жизни, новые проблемы не всегда могут быть решены по аналогии со старыми. Во-вторых, даже те алгоритмы, которые имеются в арсенале науки, не всегда могут быть доступны исследователю, он даже может не знать о их существовании и по сути «изобретать велосипед». В-третьих, исходные элементы научного исследования – объясняемый феномен, знание на основе которого строится объяснение могут быть хорошо известны науке. Однако способ их соединения в конкретном акте научного мышления, как правило, уникален, то есть по своему содержанию данный процесс является творческим. «Казалось бы, столь простая с формальной точки зрения операция как выведение из двух посылок некоторого заключения в содержательной науке может быть революционным делом, если не видна внутренняя связь между посылками»³.

Основным языком творческого мышления являются зрительные образы, которые позже переводятся в вербальные конструкции. В конечном же итоге основные свойства творческого мышления определяются особенностями этого языка. Закономерности творческого мышления – это закономерности развития и взаимодействия образов, а не законы логики, определяющие отношения меж-

¹ Степин В.С. Теоретическое знание. - М., 2003. С.619-640.

² Хьюбнер К. Истина мифа. - М., 1996. С. 220-222.

³ Карпушин В.А. Логика и интуиция: их соотношение в получении нового знания//Логика научного познания. - М., 1986. С.27.

ду понятиями. Проанализировав мыслительный процесс Галилея, приведший его к открытию, М. Вертгеймер сделал вывод: «Конечно, Галилей использовал операции традиционной логики, такие как индукция, умозаключение, формулировка и вывод теорем, а так же наблюдение и искусное экспериментирование. Но все эти операции осуществляются на своем месте и в общем процессе. Сам же процесс является перецентрацией идей, которая проистекает из желания добиться исчерпывающего понимания. Это приводит к трансформации, в результате которой явления рассматриваются в составе новой, ясной структуры... Переход от старого видения к новому привел к фундаментальным изменениям значения понятий»¹.

Творческое мышление основано на развитии зрительных образов, поэтому формальной логике отводится скромная роль - ее правила могут соблюдаться только *post factum*. Логика нужна на стадии обработки информации, полученной в результате творческого акта, для оформления ее в соответствии с нормами науки. Именно поэтому методы направленные на развитие творческого мышления направлены на его раскрепощение, освобождение от скованности формальной логикой и другими стереотипами.

Таким образом, основными характеристиками научного сознания являются объективность, рациональность и творческая направленность. На наш взгляд невозможно выделить именно ту характеристику, которая является определяющей для научного сознания. Наука, как форма общественного сознания, охватывает множество отдельных научных дисциплин, поэтому та или иная характеристика будет преобладающей в каждом конкретном случае.

Несмотря на то, что составными частями религиозного сознания мы считаем наглядную образность и эмоциональность, соединение адекватного и неадекватного, языковое выражение, главной отличительной чертой **религиозного сознания** является религиозная вера. Но эта вера обладает определенной спецификой. Религиозная вера, в отличие от суждений науки не требует основания, доказательства, проверки и подтверждения посредством соотнесения с реальной действительностью. «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом»(Евр. 11:1). Она поддерживается не доводами разума и не фактами, подтверждающими ее. Она поддерживается силой традиции и «социальным соглашением». В отличие от философии, которая рассматривает веру в рамках процесса познания, соотнося ее с понятием истины. В психологии вера рассматривается «операционально» - как выражение доверия индивида к фактам и высказываниям. Но в религиозном сознании вера выполняет совершенно иные функции. «Свойства веры – прояснять и устремлять. Когда возникает вера, она ломает преграды, и мысль без преград становится чистой, прозрачной, незамутненной. Таково свойство веры – просвещать»². В зависимости от контекста вера может иметь различные значения. Она может указывать на духовный акт – *fides qua creditur*, или на содержание этого акта, на то, во что мы веруем – *fides quae creditur*, иногда даже на богословские формулы, в которые облачается ее содержание, *symbola fidei* (символы веры). В русском языке

¹ Вертгеймер М. Продуктивное мышление. - М., 1987. С.244.

² Вопросы Милинды. – М., 1989. С.86

одно слово «вера» обозначает два различающихся между собой акта³. В одном случае речь идет о том, что человек сознает недостаточную обоснованность своего суждения. Когда врач говорит больному, которому предстоит сложная операция, «я верю, что все будет хорошо», то он говорит так не случайно. Он не может сказать «я знаю, что все будет хорошо» - потому что на самом деле он не знает и знать не может, и отдает себе в этом отчет. «Верю» здесь означает – я только верю, но определенно не знаю. Эта ситуация когда речь идет о предмете, который в принципе можно знать. Вера в данном случае означает менее сильную убежденность, чем та, которая опирается на знание. Это вера-предположение. Человек, обладающий убеждением, покоящимся на такой вере, хотел бы, чтобы оно по возможности было подкреплено знанием, чтобы его вера перерастала в знание.

Другое значение слова «вера» проявляется в ситуации, когда человек убежден, что он знает, как обстоит дело, какое надо принять решение, каким должен быть следующий ход. В данном случае вера – субъективное убеждение, но убеждение на основе внутренней уверенности в адекватности основания для такой уверенности. Эта вера больше, чем то знание, которое требует еще подтверждения и проверки, это вера, покоящаяся на очевидности. Данная ситуация усугубляется тогда, когда речь идет о предмете в принципе недоступном для познания в обычном смысле слова. В таком случае вера становится «верованием» - принятием в качестве истинного суждения на основании единственно лишь внутренней субъективной убежденности в его истинность.

Если рассматривать эволюцию веры применительно к конкретной религии можно воспользоваться классификацией предложенной немецкими богословами R. Rohr и J. Martos в статье «Стадии развития веры с библейской точки зрения».

На первом уровне человек познает реальность Бога и Его любви. До этого, Бог для него был только названием или концепцией. В это же время он верит, что благоволение Бога может простираться лишь на него, избранных людей или одну «Истинную Церковь». На второй стадии человек начинает отвечать на любовь Бога. При этом он верит, что любовь Бога к нему как-то зависит от его ответа. Ему кажется, что дар благодати определяется его поведением, степенью его праведности или греховности. Он воспринимает завет с Богом как договор о спасении, если его жизнь будет соответствовать определенным правилам. Третья стадия характеризуется тем, что человек начинает воспринимать любовь Бога как безграничную и безусловную. Однако личность Бога по отношению к себе, человек относит в будущее, «на Небеса», не осознавая себя вовлеченным в эту любовь сейчас. На последней стадии человек чувствует любовь Бога к себе внутри себя в каждый отдельный момент и старается стать проводником благодати в мире.

Эти четыре типа авторы сопоставляют с аллюзиями из Библии: вера и личность Авраама; вера и личность Моисея; вера и время пророков; вера и период Христа. В данном случае вера рассматривается как нечто присущее массовой психологии, как атрибут определенной степени развития общества. Она превра-

³ Гараджа В.И. Религиоведение. – М., 1995.

щается в установку психики, которая свойственна определенной группе лиц. Данная классификация демонстрирует эволюцию веры на примере конкретной религии – иудаизма. Это еще раз показывает, что вера является сложносоставным феноменом. Она находится в постоянном развитии, проходя через ряд стадий, которые зависят как от особенностей психики индивида, так и от специфики той или иной религии.

Но даже внутри христианства понятие «веры» имеет разное значение. На это накладывает отпечаток и различные культуры, и различные философские школы, поэтому даже внутри одной деноминации взгляды могут существенно отличаться.

В православии вера понимается прежде всего как духовное отношение между человеком и Богом. «Каждому человеку, чтобы выполнить свое назначение на земле и получить вечное спасение, необходимо, во-первых, познать истинного Бога и правильно веровать в Него... во вторых, жить по этой вере»¹. В данном случае вера и знание симфоничны, и их противостояние снимается само собой. Вера есть достояние человеческого духа, получаемое от Божественного Духа. Это достояние преображает человека, побуждает его к аскетико-эстетической внутренней работе над собой, «отсечению страстей», ведет его к совершенству. «Вера, - пишет Вл. Лосский, - не психологическое состояние, не простая верность: он – онтологическая связь между человеком и Богом, связь внутренне объективная, к которой готовится оглашенный и которая подается верно крещением и миропомазанием. Это дар, который восстанавливает и оживляет глубинную природу человека»².

В католической теологии вера понимается, прежде всего, как сверхъестественное восполнение естественного человека, уже обладающего определенной природой. От естественной природы не нужно отказываться, «отсекать и умерщвлять», она должна быть не столько преображена, сколько переосмыслена и сбалансирована всем тем, что дает вера. Здесь важен не эстетический подход, а разумный. И именно стремление рационализировать веру способствовало глубокой разработке данного вопроса в католической теологии. Если в начале формирования христианства Тертуллиан открыто заявил: *credo, quia ineptium est* – «верую, потому что абсурдно», тем самым сделав веру недостижимой для разума, то в дальнейшем подобная трактовка была уже не приемлема. Уже Августин Аврелий видит в тезисе Тертуллиана не совсем приемлемую для религии идею, поскольку она лишает религию теоретической опоры. Августин выдвигает положение о тождестве веры и разума, но господствующее положение все же достается первой. По Августину религия нуждается в разуме, но он должен быть беспрекословно подчинен вере. Августин «верит, чтобы понимать». Почти через пятьсот лет после Августина, в католической теологии возникает рационалистическое течение, яркими представителями которого являются Иоанн Скот Эриугена и Пьер Абеляр. Для них критерием истинных рассуждений оказывается не вера, а разум.

¹ Закон Божий. Сост. Протоирей Серафим Слободской. – М., 1999. С.473.

² Лосский В. Вера и богословие//Вестник Русского западноевропейского патриаршего экзархата. 1979. - № 101 – 104. - С. 104.

Новое в средневековую схоластику вносит Фома Аквинский, который соединяет в гармоничное единство веру и разум. Доминиканский мыслитель различает два рода истин: естественные и сверхъестественные. Первые суть истины разума, а вторые – откровения. И на основе объединения этих двух истин Фома Аквинский строит свое учение о гармонии между разумом и верой. Некоторые истины веры могут быть достигнуты разумом, и вера может ссылаться на разум, вместо того чтобы его игнорировать. Но и разум в свою очередь может оперировать некоторыми теологическими истинами. Он в состоянии обосновать такие истины как существование Бога, бессмертия души. И именно эти теологические истины, с одной стороны являющиеся результатом откровения, а с другой - доступные разуму через его логические средства, представляют собой общий объект веры и разума и объединяют два источника знания.

«А без веры угодить Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает» (Евр.11:6). Именно эти слова апостола Павла, по мнению Э. Жильсона¹, помогают понять отношение к вере в концепции Фомы. Вера в Бога подразумевает желание искать и найти Его. Присутствие веры в акте понимания обязательно модифицирует его, не изменяя его природы, но выступая в качестве стимула к познанию. Фома Аквинский объясняет это следующим образом: «Когда воля человека предрасположена к вере, он любит истину, в которую верит, хочет понять ее, размышляет над ней и если может найти какие-либо доводы в ее пользу, присваивает их себе»². В отличие от других схоластиков Фома стремится опровергнуть тезис о противоречии разума и веры. Разум, который оперирует понятиями, имеет своей высшей целью доказательство истинности и реальности атрибутов божественного бытия. Интуитивная вера обыкновенного человека относительно сущности Бога находит теоретическое выражение в философии. «Вера находится между двумя мыслями, из которых одна склоняет волю к вере и предшествует вере, а другая устремлена к осмыслению того, во что уже верит, и совпадает с согласием веры»³. Познание, к которому стремиться человек, как осмыслению содержания веры, уже не есть вера, но просвещается той же любовью к Богу, которая служит источником веры. Но Фома Аквинский не стремится доказать, что разум и вера обладают равной познавательной ценностью. Если разум есть чистая логика как деятельность и способность, то вера имеет источником нечто высшее – божественное откровение. Если разум предполагает усилия людей при овладении его операциями, то вера требует проникновения за предмет этих операций, за специфичный объект разума. Вера предполагает разумную познавательную деятельность, но не заключается единственно в ней. «Предмет веры потусторонен – сверхчувствен и сверхразумен, поэтому известные средства познания – ощущения и мышление - оказываются бессильными для полного его достижения»⁴.

¹ Жильсон Э. Томизм. – М., СПб, 2000.

² Saint Thomas. La somme theologie. Paris, 1852, t.II, q.2, a. 10

³ In III sent., d.23, q. 2, a. 2. sol. 1, ad 2m

⁴ Радев Р. Критика неотомизма. – М., 1975. С.51-52.

Таким образом, католическая теология признает, что между разумом и верой существуют различия, но они не отменяют гармонии между ними. Бог, который есть источник веры и разума и цель познания, предопределяет их согласованность. Откровение и интеллект не противоречат друг другу, так как обладают одной основой – божественным интеллектом. В нем существует полное совпадение объекта и субъекта познания, которое предваряет полное единство веры и разума. Божественный интеллект – первоисточник высших истин, одинаково необходим для человеческого разума и веры. «Верую *познаем* (курсив мой – А.П.), что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое» (Евр. 11:3).

В протестантской теологии вера понимается, как окончательная решимость довериться Богу. «*Sola fide*» (только верой) – этот тезис был выдвинут Мартином Лютером в противовес принятому в католичестве представлению о спасении через «добрые дела». «Спасаящая истина и основной догмат христианского учения заключается в том, что Бог по своей милости и ради Христа прощает все наши грехи. Каждый, кто верует в то, о чем гласят эти слова, имеет прощение и будет спасен»¹. Но для Лютера вера выступала не как некоторое психологическое состояние или эмоциональная готовность. Вера понимается здесь как напряженное вслушивание человека в глубины своего «я», необходимое для решения кардинального вопроса – лежит ли на нем милость Божия как единственная гарантия личного спасения. «Согласно апостолу Павлу, указывает Лютер, вера – это возможность ежедневно надеяться быть избранным и возможность ежедневно выбирать правильно самому – как если бы это избрание уже произошло»². В протестантизме снимается противостояние веры и разума. Вера становится не сверхрациональной как в православии, а иррациональной. «...мы должны безоговорочно принимать все, чему учит слово Божье, даже если мы и не способны объять всего этого своим разумом»³. Вера в протестантизме становится *парадоксальной*. Как пишет К. Барт в «Послании к римлянам»: «...парадокс веры никогда нельзя обойти и ни для кого он не снят. *Sola fide*, только верой установлен человек перед богом, движим человек богом: в истинного бога, именно потому, что он истинный бог, можно только поверить. Что-то большее было бы меньшим»⁴. Таким образом в протестантизме вера из внутреннего интимного акта превращается в бесконечный парадокс, некоторое *чудо*, дар необъяснимой божьей справедливости.

Рассмотрев различные отношения к вере в различных направлениях христианства, мы можем попытаться рассмотреть познавательное значение веры, ее гносеологическую ценность. Но если рассматривать веру только с рациональных позиций, то она не может обладать ни какой познавательной ценностью. «Вера – бездоказательное признание истинности того или иного явления. Слепая вера в сверхъестественное – составная часть всякой религии. Религиозная вера *противоположна знанию* (курсив мой – А.П.)»⁵. «Особым случаем

¹ Лютер М. Краткий катехизис. – М., 1998. С. 214.

² Исаев С.А. Теология смерти: Очерки протестантского модернизма. – М., 1991. С.54.

³ Лютер М. Краткий катехизис. – М., 1998. С.121.

⁴ Цит. По: Исаев С.А. Теология смерти. – М., 1991. С.128.

⁵ Философский словарь. Под ред. М.М. Розенталя и П.Ф. Юдин - М., 1963. С. 65.

проявления феномена веры является религиозная вера, порождаемая специфическими условиями существования общества... а именно: бессилием людей в процессе их взаимодействия с природой и социальной средой и потребностью в компенсации этого бессилия, в восполнении их отчужденного бытия иллюзорным потусторонним миром»¹. «Вера – принятие чего-либо за истину, не нуждающееся в... подтверждении истинности принятого со стороны чувств и разума и, следовательно, не могущее претендовать на объективную значимость»². Но все выше приведенные мнения актуальны только для рационального сознания, для верующего человека они более чем абсурдны. В основе религиозной веры всегда лежит признание сверхъестественного. Верит ли человек в то, что мир создан Богом, в божественное происхождение психики человека или в загробную жизнь – в основе всего этого лежит признание определяющей роли сверхъестественных сил и существ по отношению ко всему материальному миру ко всем происходящим в нем процессам. Для религиозной веры факт существования Бога не менее логичен, чем для научной веры факт существования черных дыр. Если в гносеологическом плане «веру можно определить как принятие человеком в качестве истинных тех или иных идей и представлений, которые не могут быть в силу объективных или субъективных причин однозначно и убедительно доказаны в данный момент»³, то религиозная вера их вспомогательного элемента превращается в самостоятельную особенность сознания, имеющую решающие преимущества перед разумным познанием, перед системами логических доказательств. «В суждениях веры, как показывает гносеологическое исследование ее природы, теоретический разум строит познание трансцендентной стороны бытия, той именно стороны бытия, которая не ведома и не может быть ведома на пути эмпирического познания вещей, но которая тем не менее реально дана познающему мышлению в непосредственных интуициях человеческого духа»⁴. И здесь опять вера господствует над разумом – *разум только тогда приведет к Богу, когда человек согласится его истинность, то есть в начале поверит в его существование*. Таким образом, гносеологическая ценность веры обусловлена именно тем, что она есть достоверное знание трансцендентной реальности, которая совершенно недоступна для позитивно-научного познания ориентированного на эмпирическую реальность материалистического бытия. Научная вера и религиозная вера представляют собой два совершенно различных по своему содержанию феномена, объект первой материальная действительность, объект второй - трансцендентная. Как пишет в энциклике «Вера и разум» (14.09.1998) папа Иоанн Павел II: «Разум, лишенный помощи откровения, блуждал окольными путями, в результате чего он мог потерять конечную цель. Вера лишенная разума, сосредоточилась на чувствах и переживаниях, поэтому возникает опасность, что она утратит универсальный характер... Поэтому пусть не покажется неуместным мой громкий и решительный призыв

¹ Философский словарь. Под ред. И.Т. Фролова. – М., 1991.

² Философский энциклопедический словарь. – М., 2003.

³ Шапарь В.Б. Психология религиозных сект. - Мн., 2004. С. 102.

⁴ Несмелов .В.И. Вера и знание точки зрения гносеологии. – Казань, 1992. С.72.

восстановить единство веры и разума, которое позволяет им действовать в соответствии с их природой, сохраняя взаимную автономию».

Но возникает справедливый вопрос: если вера и разум исследуют различные пласты действительности, то почему из истории хорошо известны их сложные и порой трагические отношения. На наш взгляд эти противоречия обуславливаются следующими причинами:

- 1) антропологический гносеологический редукционизм – склонность человеческого разума иметь одномоментные (частные) решения, претендующие на универсализм своей методологии;
- 2) ограниченность психических и ментальных ресурсов человека- длительная концентрация внимания на какой-либо одной стороне действительности приводит к элиминированию других сторон действительности;
- 3) социально-профессиональный фактор, способствующий элиминации некоторых сторон действительности;
- 4) социально-корпоративный фактор - общественным институтам свойственна борьба за сферы влияния, особенно когда это связано с социальным статусом и привилегиями.

Таким образом, вера представляет собой чрезвычайно многогранный феномен. Даже в рамках одной и той же религии. Это довольно усложняет проблему анализа веры как целостного феномена. Наличие у веры иррациональной гносеологической ценности только добавляет еще один критерий сравнения научного и религиозного сознаний.

Контрольные вопросы:

1. Дайте определение классической, неклассической и постнеклассической рациональности.
2. В чем проявляются характерные особенности научной веры?
3. Охарактеризуйте основные составные части религиозного сознания.
4. Сравните отношение к вере в католицизме, православии и протестантизме.
5. В чем заключается гносеологическая ценность веры?

Темы для сообщений и рефератов:

1. Модели рациональности в философии XX века.
2. Рациональность в структуре научного сознания.
3. Феномен веры в науке и религии.
4. «Sola fide» как фундаментальное положение протестантизма.

Рекомендуемая литература:

1. Спиркин А.Г. Сознание и самосознание/А.Г. Спиркин – М.: Политиздат, 1972. – 303 с.

2. Несмелов В.И. Вера и знание сточки зрения гносеологии/В.И. Несмелов – Казань: КГУ, 1992. – 110 с.
3. Исторические типы рациональности/отв. ред. В.А. Лекторский. – Т.1. – М.: ИФРАН, 1995.- 350с.
4. Ильин В.В., Природа науки: гносеологический анализ: моногр./ В.В. Ильин, А.Т. Калинин – М.: Высшая школа, 1985. – 230 с.
5. Степенова Е.А. Постижение веры/Е.А. Степенова – Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 1998. – 251 с.

Заключение

Наука и религия представляют собой два абсолютно разных подхода к освоению действительности. Если выразаться более точно, то даже эти действительности, - природная и сверхъестественная, - абсолютно различны. Но, несмотря на это, на протяжении столетий наука и религия сосуществуют, оказывая влияние друг на друга. Это взаимовлияние имело как положительные, так и отрицательные стороны. Современное же положение диалога науки и религии можно охарактеризовать как безоговорочную победу научного способа освоения действительности. Наука постепенно становится доминирующей формой культуры, что приводит к определенным негативным последствиям, таким как потребительское отношение к природе, девальвации нравственных норм. Религия же является своеобразным «лекарством» от многих проблем современности. И именно поэтому мы вправе утверждать, что взаимодействие двух способов освоения действительности, - религии и науки, - способствует более гармоничному существованию человечества. Диалог науки и религии находится в точке пересечения наиболее актуальных этических и эстетических проблем нашего времени. Мы изменили каждую биорегиональную экосистему на Земле и атмосферу планеты в целом. Мы вот-вот начнем применять достижения геной инженерии в крупном масштабе для производства не только других форм жизни, но и себе подобных. Человечество – самое непредсказуемое звено в эпосе эволюции. Дело не только в том, что наука и ее технологии надеются нас силой изменять мир и самих себя, но и в том, что наши ценности и мотивация будут вдыхать жизнь в эту постоянно растущую силу. Какие ценности, моральные и эстетические нормы будут править на этом новом этапе эволюции – в XXI веке и после? Эти вопросы невозможно решить, если воздвигать между наукой и религией герменевтический барьер. Мы должны вступить в серьезный и продуманный диалог, прокладывая свой путь в, хочется надеяться, более здоровое и безопасное будущее.

Список использованных источников:

1. Бертельс Е. Происхождение суфизма и зарождение суфийской литературы//Суфии: восхождение к истине. – М.: Издательство ЭКСМО, 2003. – 640 с.
2. Булгаков С.Н. Православие/С.Н. Булгаков - М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 365 с.
3. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения/С.Н. Булгаков – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001. – 672 с.
4. Вертгеймер М. Продуктивное мышление/М. Вертгеймер – М.: «Наука», 1987. – 247 с.
5. Вопросы Милинды. – М.: «Наука», 1989. – 85 с.
6. Гараджа В.И. Религиоведение/В.И. Гараджа– М.: Аспект-Пресс, 1995. – 351 с.
7. Дзэн-буддизм. Судзуки Д. Основы дзэн-буддизма. Кацуки С. Практика дзэн: пер. с англ. – Бишкек: МП «Одиссей», 1993. - 189 с.
8. Жильсон Э. Томизм/Э.Жильсон – М., СПб.: «Культурная инициатива», «Университетская книга», 2000. – 521 с.
9. Ильин В.В., Природа науки: гносеологический анализ: моногр./ В.В. Ильин, А.Т. Калинин – М.: Высшая школа, 1985. – 230 с.
10. Ирхин В.Ю., Уставы небес. 16 глав о науке и вере/ В.Ю. Ирхин, М.И. Канцельсон – 2-изд. перераб. – М.: Айрис-Пресс, 2004. – 384 с.
11. Исаев С.А. Теология смерти: Очерки протестантского модернизма/С.А. Исаев – М.: Политиздат, 1991. – 236 с.
12. Карпушин В.А. Логика и интуиция: их соотношение в получении нового знания//Логика научного познания. – М.: Наука, 1986. – 274 с.
13. Касавин И.Т. Понятие знание в социальной гносеологии//Познание в социальном контексте. – М.: ИФРАН, 1994. – 361 с.
14. Корсунцев И.Г. В мире современных научных мифов/ И.Г. Корсунцев – М.: Мол. Гвардия, 2004. – 190 с.
15. Лешкевич Т. Г. Философия науки: традиции и новации: учебное пособие для вузов/ Т. Г. Лешкевич – М.: «Издательство ПРИОР», 2001. – 416 с.
16. Лосский В. Вера и богословие//Вестник Русского западноевропейского патриаршего экзархата, 1979. № 101 – 104. С. 78-92.
17. Лютер М. Краткий катехизис/ М. Лютер – М.: Фонд «Лютеранское наследие», 1998. – 320 с.
18. Моисеев Н.Н. Современный рационализм и мировоззренческие парадигмы/ Н.Н. Моисеев – М.: МГВП КОКС, 1995. – 376 с.
19. Мудрагей Н.С. Рациональное-иррациональное: взаимодействие и противостояние// Исторические типы рациональности/Отв. ред. В.А. Лекторский. –Т.1. – М.:ИФРАН. 1995. – 350 с.
20. Несмелов В.И. Вера и знание сточки зрения гносеологии/В.И. Несмелов – Казань: КГУ, 1992. – 110 с.
21. Полани М. Личностное знание/ М. Полани – М.: Наука, 1985. – 344 с.

22. Православный Катехизис. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, Издательство «ДАРЪ», 2005. – 288 с.
23. Радев Р. Критика неотомизма/ Р. Радев – М.: «Прогресс», 1975. – 424 с.
24. Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы; пер. с англ./ Б. Рассел – К.: Ника-Центр, 1997. – 556 с.
25. Сноу Ч.П. Две культуры/ Ч.П. Сноу – М.: Прогресс, 1973. – 144 с.
26. Степин В.С. Теоретическое знание/ В.С. Степин – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 744 с.
27. Уайтхед А. Избранные работы по философии/ А. Уайтхед – М.: Прогресс, 1990. – 716 с.
28. Хюбнер К. Истина мифа/ К. Хюбнер – М.: Республика, 1996. – 448 с.
29. Чернин А.Д. Физика времени/ А.Д. Чернин – М.: Наука, 1987. – 224 с.
30. Шапарь В.Б. Психология религиозных сект/ В.Б. Шапарь – Мн.: Харвест, 2004. – 384 с.
31. Швырев В.С. Рациональность в спектре ее возможностей//Исторические типы рациональности/Отв. ред. В.А. Лекторский. – Т.1. – М.: ИФРАН. 1995. – 350 с.
32. Penrose R. The Emperor's New Mind. Oxford University Press. 1989. 480 p.
33. Rorty R. Science as solidarity//Rorty R. Objectivity. Relativism and Truth. Cambridge. 1991.