

2. Релігія, теологія та наука – коректність співвідношення та доречність взаємодоповнення

Актуальною у сучасному інтелектуально-світоглядному контексті видається тема синтезу чи кооперації науки і релігії. На противагу популярним тенденціям обґрунтувати необхідність й запропонувати прийнятну модель такого синтезу, поставимо собі за мету визначити міру коректності й доцільності таких спроб.

Для цього щонайперше спробуємо з'ясувати, у якому співвідношенні знаходяться такі суспільні феномени як релігія та наука. Релігія – це складний духовно-практичний суспільний феномен, в основі якого лежить віра людини в існування надприродного рівня буття, з яким вона має зв'язок внаслідок свого походження чи виняткового положення у світі. Як форма суспільної свідомості, релігія специфікується тим, що система світоглядних уявлень віруючих спирається на (й вибудовується залежно від) релігійне уявлення про надприродне джерело буття (Бога). Як історичний феномен, кожна окрема релігія має свій початок в історії людства – постає в певному історично-культурному контексті і, безперечно, вбирає на етапі свого становлення ті культурно-духовні надбання людських колективів (зокрема й відповідні наукові знання чи протонаукові уявлення), які в цих колективах є визнаними й поширеними. Але історія взаємовідносин релігії та науки є складною. Тож для того, аби проаналізувати перспективи синтезу науки і релігії, нашим завданням має бути розрізнення їхньої специфічності 1) як форм суспільної свідомості, 2) як світоглядних форм і 3) як пізнавальних систем.

Тривалий час у вітчизняному релігієзнавстві під тиском ідеологічних потреб утверджувалась точка зору принципової неможливості узгодити науку та релігію²⁰⁶. Однак такі міркування не лише мали суто ідеологічну детермінацію, але й спирались на раціональні аргументи та інтелектуальні обґрунтування. А запеклих противників будь-якого синтезування чи змішування науки і релігії зустрічаємо й сьогодні з обох таборів.

Заглиблюючись в історію вирішення проблеми, нагадаємо, що ще Г.Гегель вказав на характерні особливості релігійного та наукового освоєння людиною світу. Так, пізнання й наука, за його міркуваннями, взаємопов'язуючи найрізноманітніші речі та співвідносячи багатоманіття явищ “охоплюють кінечний світ в ньому самому і перетворюють його в систему універсуму таким чином, що пізнанню для осягнення цієї системи не потрібно нічого іншого, крім самої цієї системи”²⁰⁷. Тож “наука створює

²⁰⁶ Див. напр.: Дулуман Є.К. Релігія як соціально-історичний феномен. – К., 1974.; Лобовик Б.А. Религиозное сознание и его особенности. – К., 1986 та ін.

²⁰⁷ Гегель Г.В. Введение в философию религии // Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2-х т. – Т.1. – М., 1975. – С. 215.

універсум пізнання, який не потребує Бога, знаходиться поза релігією і безпосередньо з нею не пов'язаний. В цьому своєму царстві пізнання стверджує свої відношення і зв'язки, присвоюючи собі всю визначеність матеріалу і весь зміст; для іншої сторони, для безкінечного і вічного, таким чином, не лишається нічого”²⁰⁸. Причини та основи фактів і явищ світу за наукового пізнання шукаються в межах цього пізнаваного універсуму. Наукове пізнання не виходить за межі досяжного через фактуальність, не заглиблюється у безвідносні параметри та надприродні джерела. Натомість, за Г.Гегелем, релігія – остання й найвища сфера людської свідомості, абсолютний результат пізнавальних, вольових, інтелектуальний зусиль людини, “та галузь, в яку людина вступає як в галузь абсолютної істини”²⁰⁹, бо ж “в релігії ми маємо справу не з явищами, а з абсолютним змістом”²¹⁰.

Відтак особливістю релігійного освоєння дійсності є те, що тут відбувається піднесення свідомості до рівня можливості споглядання абсолютної істини. Якщо в науковому освоєнні світу людська свідомість націлена на кінечне й природну дійсність, зовнішню щодо людини (освоєння дійсності через органи чуттів, фіксовані факти, вимірювані процеси), то в релігійному - людська свідомість спрямована на безкінечне й на природне крізь призму надприродного. Наголосимо, що з нашої точки зору, релігія як символічна²¹¹ за засобами та інтерпретативна за методологією система світоосягнення *передбачає* (має на увазі) наявність абсолютного змісту. Її засновком є переконання у його наявності та істинності.

Епістемологічна специфічність релігії полягає в тому, що, як символічно-інтерпретативна система, вона не може бути чистим змістом, а лише натяком на нього. Механізмом вбачання такого абсолютного змісту щонайперше є відчуття (яке породжує переконання), а не мислення (яке підводить до усвідомлення).

Як відомо, власне пізнавальною галуззю розвиненої релігії, в якій релігійне розуміння дійсності досягає свого теоретичного рівня, є богослів'я. Тож саме його й можна порівнювати з наукою як пізнавальною діяльністю людства, яка теж висловлює набуте знання в теоретичній формі. Але ціль релігійного гносеологічного відношення інша, ніж наукового. Ціль релігії – спасіння суб'єкта релігійного осягнення. Ціль науки – налаштування комфортного життя людства у світі. Гносеологічний принцип релігії – заглиблення в індивідуального суб'єкта з метою осягнення Абсолютного суб'єкта. Гносеологічний принцип науки – пізнання світу довколишнього (контексту) з метою його освоєння

²⁰⁸ Там само. – С. 216.

²⁰⁹ Там само. – С. 247.

²¹⁰ Там само. – С. 248.

²¹¹ Колодний А. Феномен релігії. Природа, структура, функціональність, тенденції. – К., 1999. – С. 12-13.

людиною, індивідуальним суб'єктом. Отож, ми найперше констатуємо цільову суперечність релігійного та наукового освоєння світу: *спасіння* (для чого необхідно здійснити вихід за межі кінечної дійсності, розкрити абсолютний зміст істини) чи *пізнання* (як освоєння буттєвого контексту, в якому людина знаходить себе). Та, прагнучи розкрити абсолютний зміст, релігія однак має у своєму розпорядженні кінечні форми вияву такого. Звідси і надання переваги в релігійному описі світу багатозначній мові (символічна система), адже така збільшує варіативність прочитання висловленого. Релігійні уявлення націлюються на абсолютний зміст, але можуть його висловити лише в кінечних формах, які, щоб не стати остаточними, поглиблюються варіативністю прочитання (що притаманно символічним засобам вираження).

Звернемо увагу й на те, що, спрямовуючись до всезагального визначення абсолютного змісту, релігія за своїми пізнавальними інтенціями швидше співмірна із філософією, а не наукою, бо ж наука жодним чином не ставить собі за мету розкрити абсолютний зміст, тим більше вивисуючись над кінечним як таким. І найхарактернішою відмінністю між релігією та наукою є об'єкт відображення (для форми свідомості) чи предмет дослідження (як для пізнавальної діяльності). *Об'єкт релігійного відображення містить у собі й той об'єкт, відображенню якого служить наука* – безпосередньо наявну перед очима дослідника дійсність. Водночас головним зосередженням об'єкту релігійного відображення є не ця, відкрита для людського погляду й спраглому розуму, дійсність, а той її надприродний план, що якраз і лишається для власне людського погляду й розуму закритим²¹². Сама ось ця досліджувана власне людськими зусиллями дійсність в релігійному осягненні є лише знаком присутності потаєної глибини буття, вказівкою на надприродний задум, закликом до розшифрування справжнього сенсу життя. Пізнавальна проблема (якщо так можна сказати) для релігії як специфічної системи світоосягнення знаходиться значно глибше від проявленої дійсності. Саме її вирішенню й служили усі богословські (фундаментального чи прикладного, вертикального чи горизонтального богослів'я) праці. *Не світ, у якому людина схаменулася, а світ, у якому людина має бути, є насправді об'єктом відображення релігії*. Перший лише своїми недоліками й суперечностями (як і надрозумною закономірністю й досконалою гармонійністю) вказує на наявність іншого (надприродного рівня буття).

З іншого боку, в об'єкті релігійного відображення з плином часу й збільшенням освоєння людиною світу, що постав перед нею, ці два плани буття (природний та надприродний; поцейбічний і потойбічний; оточуючий та трансцендентний) починають дисонувати. Проблема тут

²¹² Ратцингер Й. Введение в христианство. Лекции об Апостольском символе веры / Переведено с немецкого подлинника: Joseph Ratzinger, EinfUhrung in das Christentum, - Kosel-Verlag, Miinchen - Брюссель 1988. – 318 с. – С. 19-20// <http://www.benediktixvi.ru/>

криється в більшій освоюваності поцейбічного, безпосередньо даного, оточуючого середовища, у відносній відкритості його власне людським пізнавальним зусиллям. Відтак чим більше людина дізнається про світ, у якому себе знаходить завдяки науковому його дослідженню, тим менше залишається у ньому таємничого приховування трансцендентної глибини, чим більше освоює безпосередню дійсність, то тим менше приділяє уваги надприродному джерелу. Крім того, наукові й технологічні здобутки переконують людину в її здатності контролювати дійсність, керувати й володарювати останньою. За стіною набутої інформації про світ зникає жахлива безодня неохопного. Замість запитувати: хто хазяїн буття і як з ним можна домовитися про своє комфортне перебування у ньому, людина займається картографією місцевості для зручності свого орієнтування у світі. Та це й не дивно, адже “хазяїн” для картографа лишатиметься принципово неперифіковану гіпотезою, яку неможливо означити на карті, бо ж на місцевості місце його перебування відсутнє.

Крім усього, слід нагадати що, на думку проф. А.Колодного, “об’єктом відображення релігії є не щось зовнішнє щодо людини, а саме процес людського самовизначення в світі через віру в свою причетність до світу надприродного, ірраціонального”²¹³. Такий чітко виражений антропоцентризм релігійного відображення дійсності необхідно призводить до підпорядкування усіх елементів світогляду та пізнавальних релігійних зусиль головній меті – спасінню людини від кінечної дійсності.

Отже, на зрізі форм суспільної свідомості ми можемо протиставити релігійній світську форму суспільної свідомості. Певна форма суспільної свідомості специфікується наявністю метафізичної складової. Для релігії такою метафізичною складовою є ідея Бога, залежно від якої формується і специфічне світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння. Для світської форми суспільної свідомості така метафізична складова характеризується вилученням ідеї Бога як ключового фактору світосприйняття, світовідчуття та світорозуміння.

Оскільки, за визначенням Є.Дулумана²¹⁴, релігія є найширшою за охопленням формою суспільної свідомості, що тяжіє до побудови цілісного світогляду (світоглядною формою), то тут є важливим методолого-ідеологічний каркас. Тож на зрізі типів світогляду релігійному типу світогляду (методолого-прогностичні релігійні концепції) ми протиставлятимемо науковий тип світогляду, що спирається на сцієнтистську настанову (сцієнтизм, як віра в силу і самостійність людського розуму, що не лише пізнає, але й може перетворювати дійсність на власний розсуд).

На зрізі ж пізнавальної діяльності (адже наука, власне, і постає як специфічний вид пізнавальної діяльності людини (та його результати) із

²¹³ Колодний А. Предмет релігієзнавства як гуманітарної науки // Дисциплінарне релігієзнавство. Колективна монографія. – К., 2009. – С. 4-8.

²¹⁴ Дулуман Є.К.. Релігія як соціально-історичний феномен. – С. 63.

вироблення, перевірки, систематизації та накопичення знань про дійсність – світ, у якому людина себе знаходить) науці ми можемо протиставляти не релігію повністю, а теологію, як специфічно-релігійний вид пізнавальної діяльності, в якому релігійне розуміння дійсності досягає свого теоретичного рівня.

Наука – це поступова діяльність людини з вироблення, систематизації, перевірки й накопичення знань (інформації) про світ, у якому людина себе знаходить. І головна функція науки – пояснення; а задача – пізнання з метою розсунути горизонти осягненого світу, бачення природи та самої людини. Натомість, *головна функція релігії (і як гносеологічного відношення) – спасіння людини від кінечної дійсності, а задача – вироблення щонайефективніших шляхів такого із врахуванням надприродного рівня буття. В основі релігійного пізнання світу лежить припущення* (висловлене у формі певного аксіоматизованого уявлення, що поступово набуло теоретичної форми догматизованого вчення) *щодо наявності надприродного рівня буття, належного стану речей* – усе це з наукової точки зору є принципово неперевірюваною гіпотезою. Кардинальна відмінність полягає в тому, що *тут ця гіпотеза передбачається такою, яка містить абсолютний зміст, який людина прагне розкрити в тій чи іншій формі. Тож зміст цей жодним чином з релігійної точки зору не є гіпотетичним.* Він не здобувається людиною, а людина лише відшукує придатну форму для його висловлювання.

Третє тисячоліття постає перед нами як специфічна історична доба, що характеризується інформаційним вибухом та потребою збільшення відповідальності людини перед майбутнім за особистісний вибір програми дій і того уявлення про належний стан буття, яке людина прагне реалізувати. У таку добу стає зрозумілим, за переконанням сучасного українського філософа, що “наука потребує соціального контролю, який орієнтує її на служіння суспільному прогресу”²¹⁵. Та водночас сьогодні людство й не має такої провідної ідеологеми, яка може служити міцним каркасом якогось універсального цілісного світогляду. Попередня історія просування людства шляхом культурно-цивілізаційного прогресу переконала нас у шкідливості будь-якого панацейного рецепту щодо вирішення світоглядних проблем, особливо за неможливості врахування (незнання) усієї сукупності впливових параметрів формування дійсності. Протягом тривалого часу в історії людства (зокрема в десекуляризаційну епоху) релігія ефективно виконувала роль продуцента міцного світоглядного каркасу, що своєю інтерпретативною силою об’єднував у спільну картину світу усю доступну людині інформацію. Сьогодні ж кількість спродукованої людством й доступної інформації є неохопною, а варіативність прочитання того чи іншого факту – значнішою, ніж будь-

²¹⁵ Кримський С. Наука як феномен цивілізації // Кримський С. Про софійність, правду, смисли людського буття. Збірник науково-публіцистичних і філософських статей. – К., 2010. – С. 412.

коли. Крім того, специфічність релігії як такої світоглядної системи, що консервує своєю догматизованою теорією те знання людських колективів, яке в момент її формування було контекстуально поширеним (висловленим в кінечній формі), унеможлиблюють її безапеляційну чутливість до постійно накопичуваного наукового знання.

Одним із дієвих способів зарадити сучасній світоглядній розгубі вважається пошук придатного синтезу науки та релігії. Та в світоглядно-інтелектуальному просторі ми спостерігаємо різні стратегії доповнення (синтезу) науки і релігії з метою вироблення цілісної картини світу.

Першу стратегію назвемо стратегією неприпустимих ототожнень або підміни, бо ж вона спирається на механізм *підміни понять, підміни значень, підміни статусу знання*. Для цієї стратегії корисним є розмивання поняття раціональності, на основі чого можна спробувати сумістити науковий та релігійний статус знання, а потім довести, що власне релігійне судження і є знанням, тоді як наукове – завжди припущення²¹⁶. В основі цього проекту лежить переконання у неправомірності того, що саме наука вважає себе легітимним інститутом продукування знання й критерієм істинності такого.

До цієї ж стратегії доречно віднести спроби *підміни методологічних процедур герменевтичними програмами*, що дає можливість замінити пізнання “правильним” витлумаченням. В результаті використання такої методики, на нашу думку, й виникає теорія “наукового креаціонізму”, за якої створюється видимість застосування “наукової методології” (насправді ж – інтерпретативної програми, яка, до речі, є конфесійно встановленою, тобто не може бути визнана спільною різними конфесіями) для “дослідження” (правильного роз’яснення) принципово не досліджуваного наукою предмету (творення світу Богом)²¹⁷.

²¹⁶ Зокрема у руслі цієї стратегії розмірковує про “людське знання”, що продукується наукою, та релігією, сучасний російський філософ К. Антонов. Абсолютно правильно вказуючи на їхню принципову відмінність, він пропонує для взаємоузгодження цих видів знання опосередковувати їх спеціальним філософським аналізом. І у своїх міркуваннях зрештою доходить до висновку, що саме “поставивши під сумнів цінність знання як такого, можна обґрунтовано змінити критерії “знання” так, що це дасть нам шанс представити “співзапитувачам віку цього” релігійну картину світу як знання, що володіє основними ознаками знання в сильному смислі: обґрунтованістю, об’єктивністю й загальнозначимістю – в не меншому ступені, ніж знання, що вважається зараз “науковим” [Антонов К.М. Знание в естественной науке и в религии: философское опосредование // Богослов.Ru. 30 марта 2008 г. // <http://www.bogoslov.ru/text/290638.html>].

²¹⁷ Для усвідомлення некоректності такого підходу корисним буде звернути увагу зокрема на несприйняття “наукового креаціонізму” православними богословами. Так, православний богослов А. Тимофєєв [Тимофєєв А., свящ. Креационизм или эволюция? // Киевская Русь. Вера и наука// <http://kiev-orthodox.org/site/faithscience/2195/>] вказує на неприйнятність застосування протестантської методології (“науковий креаціонізм”) для зближення науки і релігії православними богословами: “Біда в тому, що багато

Друга стратегія спирається на доповнюваність релігійних та наукових систем при чіткому розмежуванні об'єктів, проблем, завдань та методологій. У цій стратегії доречно виділити декілька базових настанов, якими керуються в процесі її реалізації:

А. Взаємокорекція або взаємоузгодження (богословської та наукових теорій - на теоретичному рівні; наукових та релігійних знань - на буденному рівні) – за цією настановою *релігія та наука, як пізнавальні системи, продукують властиве їм знання, не втручаючись відверто у сферу діяльності іншого, але систематично узгоджуючи* (таке узгодження все одно поступово відбуватиметься в суспільно-історичній дійсності) *свої здобутки, принагідно долаючи протиріччя*. Це - методика поступової й систематичної адаптації як наукових здобутків до релігійних світоглядних основ, так і релігійних парадигм в оновлених наукою світоглядних контекстах. Прихильником подібного шляху, на нашу думку, є І.Барбур²¹⁸.

Сюди ж наважимося віднести “критичний реалізм” А Пікока, який наголошує, що узгодження богословської та наукової системи можливе внаслідок спільної для них буттєвої ситуації та спільності тих характеристик, що властиві моделям дійсності. Звідси і спільність методологій аналізу процесів, що відбуваються з науковими та релігійними моделями²¹⁹.

Б. Взаємоневтручання – в основі цього підходу лежить *жорстке розмежування релігії та науки як несумісних пізнавальних систем, змішування елементів яких може бути шкідливим для обох*. Прихильників такого підходу легко знайти і в релігійному (крайній варіант: релігійний консерватизм, коли наукові здобутки розглядаються як зазіхання на релігійні істини) і в сучасному науковому середовищі²²⁰. Так, зокрема, російський науковець В.Гінзбург переконаний: віра в Бога несумісна з науковим мисленням, “якщо Бог притягується в якості “пояснення” якихось процесів чи явищ” дійсності²²¹. Віра ж високоосвічених людей

православних неофітів, психологічно зближуючись з американськими фундаменталістами, досить швидко перейняли їх методологію” внаслідок популяризації в пострадянських країнах англійської літератури цієї тематики. Для нас важливо, що цей священник розуміє: навіть підміна посилань на сучасні англійські видання посиланнями на святоотцівську літературу не змінить у працях таких (не)православних богословів протестантської методології, яка є принципово непридатною для православного богослів'я, що довгий час формувало свою традицію і має “правильне тлумачення” Писання (на противагу буквалістському його тлумаченню)

²¹⁸ Барбур Іен. Религия и наука: история и современность. – М., 2001.

²¹⁹ Пикок Артур. Богословие в век науки: Модели бытия и становления в богословии и науке. – М., 2004.

²²⁰ Докинз Ричард. Бог как иллюзия. – М., 2008.

²²¹ Гинзбург Виталий. Вера в Бога несовместима с научным мышлением // Научный атеизм. // http://atheism.ru/library/Ginzburg_2.phtml

носить трансцендентний, нераціональний характер. Крім того, він звертає увагу й на значну варіативність релігійних інтерпретацій, що унеможлиблює назвати будь-яку релігійну систему об'єктивною (на протипагу науці).

В. Щодо настанови *підпорядкування чи спрямованого кооперування*, то вона враховує специфічність релігійної та наукової систем, адже тут релігійна парадигма визнається фундаментальною, такою, що забезпечує світоглядний каркас й визначає, зокрема, й предметне зосередження та проблемне визначення наукових пошуків. Цей метод *ґрунтується на намаганні виправити уявлення іншого* (наукові знання) *узгоджено із власними переконаннями* (релігійними). Так зазвичай офіційні представники конфесійних точок зору свідомі як унікальності богослів'я в порівнянні з будь-якими іншими пізнавальними зусиллями людини, так і винятковості релігійної свідомості: функціональне призначення релігії (засіб спасіння й духовно-практичного перетворення дійсності, що спирається на трансцендентну визначеність дійсності та перспективу буття) підпорядковує собі і перше і друге. Богослів'я ж, як теоретична пізнавальна галузь релігії, виступає місіонерським або ж адаптативним знаряддям: “Ми повинні розвивати богословську думку заради масштабного християнського просвітництва, заради повноцінної присутності богослів'я в університетській освіті й науковому дискурсі, заради роз'яснення нашого церковного соціального вчення суспільній еліті”²²². Його завданням, (для досягнення якого використовуються активно здобутки, скажімо, гуманітарних наук) є “явити в новій формі вічну істину як про істинне призначення людини, так і страшну правду про корені антропологічної кризи в гріховних нахилах людини”.

Ця настанова спирається на вагомій обставини, адже сьогодні безглуздом було б релігії відкидати ті досягнення світської гуманітаристики, які поглиблюють знання людської природи, прагнень та сутнісних потреб людини. Оскільки ж метою релігійного освоєння світу є спасіння людини, то в цьому напрямку релігійні форми пізнання можуть кооперуватися із світськими, зокрема і спрямовуючи такі в необхідне русло. Знання ж людства про світ завдяки науковому його освоєнню протягом останніх двох століть значно розширилися й сутнісно трансформувалися, а тому релігійний світогляд не може не враховувати нових параметрів у змалюванні картини світу – й богослови не повинні бути невігласами, аби не нашкодити релігії. Та якщо із науковими досягненнями богослови мають бути обізнаними (*враховувати їх*), а гуманітарне знання вони можуть *використовувати*, то філософія постає

222 Владимир (Сабодан), митр. Задачи православного богословия в Украине на современном этапе. Доклад на Десятых международных Успенских чтениях (Киев, 30 сентября 2010 года). – kiev-orthodox.org «Киевская Русь»: Для тех, кто хочет верить разумно. – Главная > Богословие. – Дата публикации: 04.10.2010: <http://kiev-orthodox.org/site/theology/2336/>

такою унікальною пізнавальною галуззю, з якою богослів'я може провадити *діалог*, метою якого, звичайно ж, буде розвиток і вдосконалення богослів'я. За цієї стратегії науково здобуті знання, що піддалися належній інтерпретації (внаслідок чого не є суперечними релігійному світогляду), можуть вписуватися в релігійну парадигмальну картину світу, що сприятиме поширенню релігійного світогляду. Та наукова діяльність повинна стати контрольованою й, за можливості, керованою релігійною парадигмою, що підтверджується активними клерикалізаційними тенденціями в культурі, освіті та науці, зокрема й сучасної України.

С. Сюди ж долучається й настанова *визнання придатного для вписування в релігійну (чи наукову) картину світу знання іншої галузі, за свідомим замовчуванням чи невбачанням суперечної інформації (неакцентуванні на такій)*. Так, зокрема, в ряді богословських галузей можливе опертя на гуманітарну науку (біблеїстика, патристика, соціальне вчення, християнська антропологія чи “богослів'я культури”). Ці галузі богослів'я мають об'єктом свого розгляду емпірично фіксовані факти дійсності (горизонтальний рівень світорозуміння). Суперечність із гуманітарними науками тут виникатиме лише в тому ракурсі, що богословські праці необхідно беруть до уваги й підпорядковують своє дослідження вертикальній визначеності горизонтального рівня (предмет розширений вкоріненням в надприродне) – їхнє світорозуміння залежить й формується богорозумінням. Останнє є тим методологічним принципом, який не узгоджується із науковою об'єктивністю. Він, зрештою, і створює найбільші перепони й у діалогічному порозумінні різноконфесійних богословів. Що ж до природничих чи суспільних галузей науки, то, як наголошує православний богослов А.Тимофеев, “ми не хочемо зіштовхувати православний світогляд з наукою”²²³, однак слід розрізняти, “що ж в науці є фактами, що – теоретичними припущеннями (які також можуть бути верифіковуваними), а що – домислами і впливом ідеології”. За його переконанням, узгодження богословського знання з наукою не повинне бути поступками тому, що видається за науку²²⁴ (тому, що очевидно не узгоджується із православною догматикою). “Людині доступне пізнання цього світу, а тому наука має законне право на існування”. Але є межі науки, де можливості людського розуму “закінчуються”, обмеженими є можливості раціонального пізнання. Та те, “що наука придбала емпіричним шляхом, що може бути перевірене, повинне мати довіру”, адже це - довіра до людського досвіду, бо ж і релігійне пізнання спирається на досвід (методологічний шлях узгодження). Та що робити з науковими даними, які суперечать релігійним уявленням (пошарове розміщення геологічних залишків суперечить

²²³ Тимофеев А. свящ. Креационизм или эволюция? // Киевская Русь. Вера и наука// <http://kiev-orthodox.org/site/faithscience/2195/>

²²⁴ На його думку, це – дарвінізм, діалектичний матеріалізм, теорія самозародження життя і т.п.

уваленню про творіння)? Їх можна спробувати узгодити із релігійними переконаннями інтерпретативним чином, “та це вже претензія і на наукове пізнання світу, і на певне тлумачення Писання”²²⁵, що є неприпустимим.

Щодо третьої стратегії, а саме – власне синтезу релігії та науки, то говорити про такий тим важче, що синтез передбачає гармонійне поєднання двох співмірних систем, наслідком чого має стати утворення третьої цілісної системи, яка, вбираючи суттєві характеристики двох попередніх, набуває нових специфічних ознак, потреба яких й викликала синтез як такий. Тож *про власне синтез релігії та науки ми можемо правомірно говорити лише на етапі формування нової релігійної парадигми, коли створюване віровчення природним чином вбирає в себе (як елементи в структурі світогляду) те наукове (протонаукове, псевдонаукове) знання про світ, що поширене у відповідному суспільно-історичному контексті (зазвичай на буденному рівні, тобто є спрощеним).*

Щодо перспективності й ефективності тієї чи іншої стратегії поєднання релігії та науки, то нам імпонує в цьому висновок російського філософа Л.Мітрохіна, що протистояння науки і релігії багато в чому визначалось ідеологічними мотивами (духовним деспотизмом церкви – з одного боку, і характерними для європейської традиції претензіями науки на створення всеохопного універсального світогляду (сцієнтизм) – з іншого). Сьогодні ж, як нагадує філософ, “переважає думка про те, що компетенція релігії повинна бути обмежена рамками внутрішнього світу людини, а наука позбавлена абсолютистських світоглядницьких претензій, тобто можна говорити про взаємну доповнюваність релігійної віри і наукового знання як двох вимірів людського буття, що лише в сукупності задовольняють світоглядні потреби мільйонів людей на даній стадії розвитку суспільства”²²⁶.

Стосовно причин, які штовхають сьогодні богословів та представників науки до розробки програм створення синтезу богослів'я і науки, то А.Пікок²²⁷ називає наступні (розташуємо їх за значимістю для нас):

1. Криза фундаментальних основ людського світогляду, зокрема християнських засновків (найперше – сенсу людського існування).
2. Криза світоглядних засновків наукового пізнання.
3. Термінологічна неадекватність релігійних традицій (а відтак і нездатність запропонувати дієвий фундамент світогляду нашого

²²⁵ Там само.

²²⁶ Мітрохин Л.Н. Научное знание и религия на рубеже XXI века // <http://vivovoco.rsl.ru/vv/journal/vran/mitrokhin.htm>

²²⁷ Пікок Артур. Богословие в век науки. Модели бытия и становления в богословии и науке. – М., 2004.

сучасника, чия картина світу була сформульована в науковій термінології).

Тож А. Пікок ставить собі за завдання “переформулювання наших релігійних концептів в світлі картини світу, створеної науками”. Цьому може сприяти спільність буттєвої ситуації, у якій сьогодні перебуває наука та релігія.

Спільність буттєвої ситуації призвела до потреби зближення чи кооперування науки та релігії: власне кажучи, завдяки тому, що обидві вони сьогодні (і релігія, і наука) внаслідок об’єктивних суспільно-історичних обставин втратили привілейоване місце в суспільній свідомості й фактично змушені відмовитися від претензій на одноосібне володіння безсумнівно істинним чи всеохопним знанням про світ, й інтенсифікувались тенденції узгодження науково здобутого знання про світ та релігійно сформованих уявлень про його трансцендентну перспективу.

Щодо складності історичних взаємовідносин релігії та науки і можливості їх синтезу, то слід зазначити: якщо на початку свого становлення релігія використовує ту контекстуальну (зокрема й наукову чи протонаукову) інформацію, що є поширеною і визнаною в суспільному середовищі, як матеріал для релігійного світогляду (тож суперечність між релігійними уявленнями та науковим/протонауковим знанням тут мінімальна), то в процесі наступного пізнавального поступу людства між релігією та наукою збільшується протиріччя. Так релігія, зусиллями авторитетних релігійних вчителів, сформулювавши парадигмальну метатеорію та закріпивши її аксіоматику цілою низкою догматичних тверджень, зосереджується на виконанні власне релігійних функцій щодо спасіння людини (зокрема, й через її виховання в певній парадигмі мислення). Наука ж у її історично-відповідній формі продовжує пізнавати навколишню дійсність, систематично накопичуючи нову адекватну інформацію про неї та переосмислюючи набуте знання. Зрештою настає момент, у який виявляється несумісність (неузгодженість) релігійно затверджених уявлень про світ із науково здобутою інформацією про дійсність. Щонайбільші проблеми виникають тоді, коли остання загрожує (вказує на неадекватність) релігійній метатеорії (яка знаходиться в основі релігійної парадигми, та з наукової точки зору виглядає принципово неперифіковуваною гіпотезою) щодо трансцендентного плану буття (наприклад: геоцентрична - геліоцентрична космологічна модель або ж дарвінська теорія походження видів та релігійні уявлення про творення світу Богом й центральне місце людини в іудео-християнській традиції). Та така суперечність може бути знешкодженою або ж трансформацією самої релігійної парадигми (критично-інтерпретативне переосмислення метатеорії та наукових знань – Протестантизм), або ж поступовою адаптацією новоздобутої наукової інформації про світ до релігійної картини світу (Католицизм). Але в обох випадках говорити про синтез тут

недоречно, адже мова йде лише про взаємоузгодження різнопланової інформації про світ (або ж за принципом взаємодоповнюваності, або ж за принципом підпорядкованості). Є й крайні варіанти пропозицій можливих взаємовідносин між релігією та наукою в сучасному світі: керування (коли релігійна парадигма тлумачиться не лише як натхнення для наукових пошуків, але і як критерій визначення актуальності наукових проблем та придатності науково-здобутої інформації стати знанням) або ж категоричного взаємовиключення (позиція вчених-атеїстів, які вважають що узгодження наукового знання із релігійною псевдогіпотезою щодо надприродного плану дійсності шкодить пізнанню останньої; чи позиція релігійних фундаменталістів).

Оскільки ж при синтезуванні двох різнопланових систем (релігійних уявлень та наукових теорій) ми з необхідністю отримуємо дещо абсолютно інше (третю систему), то в результаті синтезу релігії та науки виникатимуть або ж псевдонаукові-псевдорелігійні теорії, або ж поставатимуть неорелігійні парадигми (що ми й спостерігали в минулому столітті). Загалом же специфічний синтез контекстуально-доступної (засвоєної суспільним загалом) різнопланової (зокрема, й протонаукової чи наукової) інформації характерний для періоду формування релігій. Це стосувалось й християнства (хоча при його формуванні науки як такої й не існувало, та були поширеними певні космологічні уявлення, які враховувалися релігійною моделлю дійсності). Та в релігійних чи неорелігійних парадигмах відповідні наукові (чи протонаукові) знання лише беруться до відому при формулюванні основних теорій (Бог, людина, створений світ) та максимально спрощуються для можливості засвоєння релігійної парадигми на буденному рівні свідомості.

У випадку ж взаємодоповнення чи адаптації релігійної парадигми та наукового знання ми можемо говорити лише про поступове взаємоузгодження двох теоретичних систем (богословської та наукової), що здійснюватиметься в кожному окремому випадку між двома конкретними теоріями і стосовно певної пізнавальної проблеми.

Крім того, як ми розуміємо, про перспективи синтезу релігії і науки доречно говорити лише за умови їх співвідношення в порівнюваних формах (функціонально відповідних): чи як форм суспільної свідомості, чи як гносеологічного відношення до світу, чи як пізнавальних програм, чи як систем опису світу). Та щонайчастіше необхідність такої диференціації замовчується, бо ж тоді можна для об'єднання брати непорівнювані форми релігії та науки (релігія як форма світогляду й наука як пізнавальна діяльність), але ми не повинні це називати синтезом, а лише - взаємодоповненням. Щонайперспективнішим є об'єднання за принципом взаємодоповнення релігії та науки, якщо перша береться у вигляді специфічної форми свідомості й забезпечує світоглядний фундамент (в основі знаходиться аксіоматизована гіпотеза щодо надприродного рівня – джерела буття, ролі такого в організації світобудови та долі людини,

трансцендентні перспективи останньої, яка забезпечує людину морально-етичними нормами поведінки та ціннісними ідеалами), а друга – у формі пізнавальної системи, що постачає світогляду адекватну інформацію про дійсність, в якій людина безпосередньо знаходиться. Та за таких обставин обидві ці системи мають бути максимально узгодженими, стати несуперечними в плані співвідношення інформації про надприродний рівень буття зі знанням про проявлену дійсність. Саме тоді відкривається перспектива вироблення ефективних програм життєдіяльності людини для досягнення належного стану буття. Тим більше, що таке взаємодоповнення може бути перспективним, бо ж у ньому доповнюються іншою системою слабкі сторони науки чи релігії (релігійна парадигма консервуючи контекстуально поширене історично відповідне часу її формування наукове чи протонаукове знання про світ за наступного накопичення такого не може задовольняти інформаційних потреб суспільства в повній мірі - це не її завдання. Виконуючи таке, вона дискредитуватиме себе неадекватністю уявлень про дійсність; наука ж, чітко визначившись у предметі й методології, дискредитуватиме себе зазіханням на ті предмети, що лежать поза межами її компетенції, а чи ж світоглядною претензією на всеохопність).

Щодо співвідношення теології і науки, то, незважаючи на умови (світоглядний контекст) та риси, які їх споріднюють (теоретично організована система знань), теологія та наука мають відмінними: об'єкт, на якому зосереджена увага, предмет дослідження (світ людини з його трансцендентним планом – для теології, певний окремий сегмент дійсності – для науки), головні методологічні настанови (врахування точки зору трансцендентного суб'єкта, принцип автономії розуму), різноспрямовані методології (для науки – на пізнання й адекватне відображення; для теології – правильне витлумачення, представлення, розпізнання), завдання, мету та ціль пізнавального процесу, критерії та засоби набуття й верифікації знань. Тож спроби представити теологію як науку є недоречними і суперечать її головному завданню – обґрунтування релігійної картини світу.