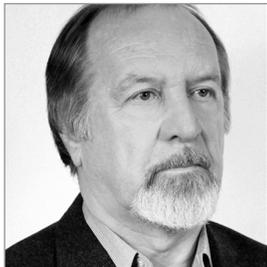


ОБ АВТОНОМИИ НАУЧНОГО И БОГОСЛОВСКОГО ДИСКУРСОВ

Невважай Игорь Дмитриевич – доктор философских наук, профессор. Саратовская государственная юридическая академия. Российская Федерация, 410056, г. Саратов, ул. Чернышевского, 104; e-mail: igornevv@gmail.com



В статье обсуждается проблема соотношения научного и богословского дискурсов. Я оспариваю как тезис, что наука и религия взаимодополнительны, так и тезис, что они находятся в вечном конфликте. Я защищаю позицию, согласно которой богословие не может посягать на автономию науки и настаивать на приведении научных теорий в полное соответствие с устоявшимися богословскими доктринами, а наука не решает своими средствами проблемы, находящиеся в компетенции религии. Предметом исследования являются три фундаментальные философские проблемы, относительно которых расходятся пути их рационального осмысления в науке и богословии: возникновение мира, основания веры и знания, модальность научного и религиозного дискурсов. Наука и религия в вопросе возникновения Вселенной занимают несовместимые позиции, поскольку то, что существует для одной позиции – «внешний» наблюдатель в богословии, не существует для другой: в космологии существует только «внутренний» наблюдатель. Опыт в науке и «религиозный опыт» имеют разные источники, разные критерии оценки достоверности, обладают разной экзистенциальной значимостью. У религии и науки разные прагматические цели: господство над собой в религии и господство над внешним миром в науке. Поэтому религия и наука используют принципиально различные дискурсы: дескриптивный дискурс в науке и прескриптивный в религии. Поэтому я думаю, что диалог между религией и наукой не имеет никакого смысла ни для религии, ни для науки.

Ключевые слова: наука, теология, эволюционизм, креационизм, опыт, откровение, догма, дескриптивный, прескриптивный дискурс

ON THE AUTONOMY OF SCIENTIFIC AND THEOLOGICAL DISCOURSES

Igor Nevvazhay – DSc in Philosophy, professor. Saratov State Law Academy. 104 Chernyshevskogo St., Saratov, 410056, Russian Federation; e-mail: igornevv@gmail.com

Author discusses the problem of the relation between scientific and theological discourses. He argues both against the thesis about science and religion as complementary parts as well as against the thesis that they stay in conflict. He defends the position of the strong separation of theology and science. The author considers three fundamental philosophical problems that mark the difference in rational consideration between science and theology: emergence of the world, foundations of belief and knowledge, modes of scientific and religious discourses. The author claims that the incompatibility in the understanding of the emergence of the world in science and religion lies in the concept of the observer: the “external” observer in theology and the “internal” observer in science. “Experience” in science and “religious experience” have different sources, different criteria for reliability, different existential meaning. Religion and science have different purposes: the domination of man over himself in religions and the domination of man over the outside world in



science. Therefore, religion and science use fundamentally various discourses: a descriptive discourse in science and prescriptive discourse in religion. Therefore, I think that the dialogue between religion and science doesn't make any sense neither for religion nor for science.

Keywords: science, theology, evolutionism, creationism, experience, revelation, dogma, descriptive, prescriptive discourse

Проблема соотношения науки и религии является наследницей многовековой проблемы соотношения веры и разума. Но эти две проблемы не тождественны друг другу, ибо и религию нельзя связывать только со способностью к вере, и науку нельзя видеть как реализацию чистого разума. В современных дискуссиях о соотношении научного знания и религиозной веры обычно отстаивается либо тезис об их взаимодополнительности [Ершова, Черносивтов, 2003], или тезис об их взаимной конфликтности [Докинз, 2008]. Я придерживаюсь позиции, согласно которой богословие не может посягать на автономию науки и настаивать на приведении научных теорий в полное соответствие с устоявшимися богословскими доктринами. Одновременно следует избегать такого научно-богословского синтеза, при котором все истины веры приводятся в соответствие с последними данными науки. Для обоснования такой позиции я хочу привести аргументы о том, что научный и религиозный дискурсы существуют в непересекающихся предметных областях так, что они не конфликтуют, не дополняют друг друга, а являются совершенно автономными и нейтральными по отношению друг к другу и друг в друге не нуждаются. Очевидно, что такая позиция не является мировоззренчески нейтральной. Это позиция ученого, который не видит «изнутри» науки точек соприкосновения с религией. Но эта точка зрения не навязывает религии свои представления о ней. В свою очередь, религия также имеет право на определенную оценку науки, на выражение определенного отношения к науке. Но это не затрагивает саму науку и ни к чему ее не обязывает. Осмыслить автономию науки и религии помогает философия, вернее, философский подход к осмыслению феноменов науки и религии и их сравнению по определенным критериям. Этому будет посвящена предлагаемая статья.

Ради конкретности рассмотрения поставленного вопроса возьмем три проблемы, по которым расходятся пути их рационального осмысления в науке и религии: проблема возникновения мира, опытное основание веры и знания, модальности научного и религиозного дискурса.



Эволюционизм и креационизм

Первый сюжет касается онтологической проблемы. Проблема возникновения мира, которая всегда была традиционной для монотеистических религий, стала актуальной для науки второй половины XX в. связи с появлением в космологии модели Большого взрыва.

Одной из самых значимых особенностей монотеистической религии является то, что в ее основании лежит догма. Догматика в основном относится к сфере онтологии. Центральной онтологической догмой монотеизма является догма божественного творения мира. В монотеизме Творец трансцендентен сотворенному им миру, в то время как наука (современная космология) рассматривает в рамках модели Большого взрыва возникновение Вселенной, не прибегая к идее существования внешнего миру Творца. Теме космологического обоснования догмы креационизма посвящена настолько обширная литература, что ее перечень нецелесообразен в данной статье. Я укажу здесь лишь на работы известного американского философа науки Адольфа Грюнбаума, который специально проанализировал рассматриваемую здесь проблему и показал неоправданность надежд оправдания креационизма с помощью современной космологии [Грюнбаум, 1991].

В рамках данной статьи я ограничусь анализом лишь одной интересной идеи Стивена Хокинга, относящейся к рассматриваемой проблеме. Наблюдатель в космологии может быть только «внутренним», религия же исходит из представления о существовании «внешнего» для Вселенной наблюдателя. Различение «внешнего» и «внутреннего» имеет принципиальное значение для обсуждения проблемы начала Вселенной. В классической теории гравитации возможны лишь две картины описания Вселенной: либо Вселенная существовала в течение бесконечного времени, либо ее началом была сингулярная точка в какой-то определенный момент в прошлом. Признание сингулярной точки связано с популярностью теории Большого взрыва. Современная космология пытается решить труднейшую задачу объединения теории гравитации и квантовой теории. По мнению Стивена Хокинга, это объединение позволило бы космологии обойтись без гипотезы «внешнего» наблюдателя (Творца). В квантовой теории гравитации, как считает С. Хокинг, есть третья возможность, когда пространство-время конечны и не имеют сингулярностей, образующих границу или край Вселенной [Хокинг, 2000]. Как физик С. Хокинг хочет избежать ситуации, когда при обсуждении проблемы начала Вселенной мы будем вынуждены либо прибегать к идее Бога, либо к идее нового закона, который мог бы быть источником законов, действующих в рожденной Вселенной. Поэтому он предложил такую модель Вселенной, в которой граничное условие Вселенной состоит



в том, что для нее отсутствуют границы. В этой модели Вселенная никак не зависела бы от того, что происходит «снаружи», поскольку этого «снаружи» для науки не существует. В этом случае представление о сотворении и уничтожении Вселенной не имело бы смысла. Согласно С. Хокингу, математические сингулярности в теории можно устранить, если описывать процесс развития Вселенной не в привычном действительном времени, а в мнимом времени. Смысл мнимого времени для нас – «внутренних» наблюдателей – не ясен. Сам Хокинг интерпретирует его следующим образом: «так называемое мнимое время – это на самом деле есть время реальное, а то, что мы называем реальным временем, – просто плод нашего воображения» [Хокинг, 2000, с. 197]. Итак, теологический подход использует представление только о «внешнем» наблюдателе, а понятие «внутреннего» не имеет теологического смысла (если исключить пантеизм). Космология как наука не может описывать Вселенную с «внешней» точки зрения, т. к. это не имеет физического смысла, но способна описать процессы рождения и гибели конкретных форм Вселенной с точки зрения «внутреннего» наблюдателя, при этом наука не нуждается в представлении о «внешнем» наблюдателе. Более того, еще Павел Флоренский в своей работе «Мнимости в геометрии» обратил внимание на то, что невозможно описать переход от «внутренней» точки зрения к «внешней» через границу как реальный материальный процесс [Флоренский, 1991]. Флоренский предложил интерпретировать в геометрии мнимые величины как точки на одной стороне поверхности двумерной фигуры, на изнанке которой существуют действительные числа. Переход к мнимой величине соответствует операции «выворачивания» объекта наизнанку. Переход от действительной величины к мнимой есть прорыв на «другую сторону» мира. Таким образом, мнимая и действительная величины находятся по разные «стороны» пространственно-временной границы мира, переход через которую не может быть описан как реальный процесс.

В последние годы активно обсуждаются модели Вселенной, в которых допускается существование множества миров, множество разных вселенных. Можно напомнить, к примеру, «пузырчатую» модель Андрея Линде [Linde, 1990], **четырёхслойный универсум Макса Tegmark** [Tegmark, 2008]. Разные миры отличаются друг от друга фундаментальными характеристиками: значениями мировых констант, составом базовых законов, пространственными и временными характеристиками.

Идея о существовании одного универсума, охватывающего все, предполагает неявно существование одного «внешнего» наблюдателя, подобного Богу. Знание о единственности мира возможно только для такого наблюдателя, который дистанцирован от него и видит весь мир и все «миры» сразу все. Однако такой «внешний» наблюдатель может



быть лишь трансцендентным и подобен божественному. Поэтому представление о множестве миров возможно только для «внутреннего» наблюдателя, который может быть «внешним» по отношению к другим мирам. С теологической же точки зрения есть лишь один мир.

Таким образом, наука и религия в вопросе возникновения Вселенной занимают несовместимые позиции, поскольку то, что существует для одной позиции, не существует для другой. Представление об их дополнительности друг к другу также не имеет смысла, потому ни одна из позиций для своего оправдания не нуждается в другой и вместе они не создают целостную картину мира. Богословие и наука предлагают альтернативные модели Универсума, одна из них основана на догме, другая опирается на математические модели, которые должны описывать эмпирически проверяемые суждения.

Откровение и опыт

Другая существенная особенность монотеистической религии фиксирована в понятии откровения. Божественная мудрость существует до человеческого познания и независимо от него. Наука же исходит из того, что знание – это человеческое изобретение, продукт конструктивной деятельности, который всегда относителен, подлежит критике и может быть отвергнут. Носителем знания является человек, а источником знания является человеческая деятельность.

Религиозное и научное знание отличаются характером, природой и способом существования. С религиозной точки зрения, Бог всегда знает все, мы всегда еще не знаем всего. Божественная мудрость существует до человеческого познания и независимо от него. Мы ограничены в возможности знать, но то, что мы можем знать, есть результат божественного откровения. Это знание верующему является, открывается. Бог иудеев сообщил всю полноту знаний Моисею, Аллах ниспослал Мухаммеду священное писание Коран, через Христа людям дан Новый завет. Вера в такой источник существует до знания его содержания. Наука же исходит из того, что знание – это человеческое изобретение, продукт человеческой деятельности, который всегда относителен, подлежит критике и может быть отвергнут. Носителем знания является человек. Источником знания является человеческая деятельность. Знание для ученого есть всегда нечто человеческое, изменяющееся и развивающееся.

Откровение и догма определяют тот тип знания, который принципиально отличается от научного. Если я доверяю Богу, то я ведь не проверяю его. Если бы я проверял его, то рассматривал бы его высказывания как описания мира, который отличен от самого этого



описания. Я бы тогда должен был сравнивать эти описания с самим миром. Человеку, таким образом, уже предлагается мир, в котором он будет мыслить и жить. При этом Откровение, будучи истиной с религиозной точки зрения, вовсе не является описанием мира в научном смысле. То есть откровение равнозначно тому, что человек есть лишь «внутреннее» этого божественного мира, он принадлежит этому миру, который определяет бытие человека. Мир, выраженный Словом, заданный Словом говорит человеку о том, кто он, откуда он, зачем и для чего существует. Если действительность представлена одним единственным «истинным» образом и она не представлена каким-то иным способом до этого представления, то она не есть предмет описания, не есть предмет «представления». Научное знание есть именно описание, или представление, объективной действительности, поскольку она может быть по-разному интерпретирована и представлена не только посредством научного языка.

Стоит отметить, что откровение может быть понято как специфический религиозный опыт общения человека с Богом. В апофатическом богословии существуют свидетельства и описания этого опыта, которые можно найти в работах Плотина, Эрхарта, Сведенборга и др. Павел Флоренский [Флоренский, 1992] и Сергей Булгаков [Булгаков, 1994] оставили описания собственного религиозного опыта, в которых им непосредственно являлся Господь. Нужно еще упомянуть знаменитую работу У. Джемса «Многообразие религиозного опыта» [Джемс, 1910]. Описанные в указанных источниках опыты откровения характеризуются тем, что зависят от индивидуальной личности, испытывающей опыт, ее субъективных состояний, как предваряющих опыт, так и сопровождающих его, отсутствие технологии или метода религиозного опыта делает его непланируемым и невоспроизводимым. Разве можно от науки ждать тех же свидетельств, что дает религиозный опыт? В науке опыт характеризуется противоположными чертами: безразличие к духовным качествам и психическим состояниям субъекта опыта, воспроизводимость опыта независимо от времени и места, наличие метода, сохраняемость следов обнаружения реальности в предметной объективированной форме (то, что называется эмпирическими данными).

Таким образом, природа опыта как источника веры в богословии и природа опыта как источника знания в науке абсолютно не совместимы друг с другом, и ни один вид опыта не может свидетельствовать в пользу другого.

Далее я хотел бы продемонстрировать принципиально различные модальные значения онтологических моделей в науке и религии.



Дескриптивный научный и перформативный религиозный дискурсы

Действительно важное отличие религии от науки лежит не в области умозрительных представлений о мире, а в области прагматики. Наука есть тип культуры, который обеспечивает возможность изменять, преобразовывать, обустривать окружающий нас материальный мир, осуществлять над ним господство. При этом сам человек подчиняется власти собственных потребностей, желаний, интересов. Делаясь господином над чем-то, люди остаются в подчинении у себя, зависимых от обстоятельств, которые порождают желания, потребности, интересы. Наука обеспечивает человека инструментами «негативной» свободы как независимости от внешнего мира. Религия как тип культуры выполняет совершенно другую задачу – господство человека над самим собой. Она дает человеку ту «архимедову точку опоры», которая позволяет человеку господствовать над самим собой, дает возможность человеку изменить самого себя. Воздействуя на собственную душу верой в Абсолют, поручая себя Всевышнему, человек освобождает себя от зависимостей внешнего материального мира, от зависимости от самого себя как существа желающего, имеющего потребности в силу внешних, например, природных обстоятельств. Доверие Богу, подчинение ему как авторитету помогает человеку за счет трансцендирования за пределы своего наличного бытия стать господином самому себе, т. е. быть «позитивно» свободным. Если мы признаем эти тезисы, то должны дорожить ценностями и науки, и религии, и не стремиться к тому, чтобы одни ценности подменять другими. Наука, как известно, ставит перед собой задачу объяснить процессы, происходящие в мире природы. Объяснение – не самоцель. Объяснение дает нам возможность осознавать необходимость возникновения тех или иных явлений, процессов, вещей. А это в прагматическом смысле позволяет быть готовым к появлению определенных событий и позволяет конструировать процессы, структуры и т. п., т. е. создавать технику как инструмент власти «над» миром вещей.

В области прагматики мы имеем дело не с абстрактной верой, а с конкретным доверием. Доверие – это установка личности на то, чтобы поручить себя кому-то или признать что-то без процедуры убеждения, например, доказательства. Доверить себя можно только личности, которая нам что-то сообщает, к чему-то призывает или против чего-то предостерегает. Это особый вид подчинения – подчинение авторитету. Религиозная вера, которая считается выше знания, – это подчинение власти Абсолюта. Божественное откровение – это высшее «знание», которое не требует доказательств. Оно абсолютно достоверное, всеобъемлющее, полное, это главное и самое важное для



человека знание обо всем. Религиозная вера выражается не высказыванием «верить в Бога», а гораздо точнее и глубже – словами «верить Богу». Согласно библейскому рассказу, Бог пожелал испытать силу веры Авраама и повелел ему принести своего любимого сына Исаака «во всесожжение» «в земле Мориа», «на одной из гор». Авраам, не колеблясь, повиновался. На третий день пути Авраам с Исааком взойшли на указанное Богом место. Придя на место, Авраам устроил жертвенник, связал Исаака, «положил его на жертвенник поверх дров» и уже занес над ним нож (поскольку жертву, приносимую Богу во всесожжение, следовало сначала заколоть, а затем сжечь), когда ангел воззвал к нему с неба: «Авраам! Авраам! <...> не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня» (Быт. 22:11–12). Без такого вверения себя Богу никакой настоящей религиозности не существует. Людей, «верящих Богу», гораздо меньше, чем «верящих в Бога». От веры в Бога могут измениться лишь взгляды на мир, от доверия Богу изменяется система базовых ценностей и образ жизни.

Религиозная точка зрения на мир означает, что Творец через свое творение предписывает человеку образ мыслей, чувств и действий. Природа без Бога (деизм и атеизм) ничего человеку не предписывает. Сейчас среди верующих довольно широко распространен именно деизм. Многие допускают отрицание Творца, но сотворенный им мир, и Он сам ничего не предписывает человеку. Именно в деизме наука и религия могут мирно сосуществовать друг с другом.

Научные высказывания относительно явлений и закономерностей природы претендуют на то, чтобы быть дескриптивными, и таким образом говорят о том, что человек может и должен знать, но научный дискурс не нацелен на то, чтобы предписывать человеку, как он должен относиться к природе и какое поведение вытекает из знания ее законов. Наука, претендующая на знание объективных законов природы, исходит из того, что даже если мы не будем в своих поступках опираться на знания о природе, то все равно мы будем действовать согласно ее законам и никогда не сможем сознательно нарушить эти законы. Но в процессе жизни человек следует и другим законам. Если воспользоваться классификацией законов, предложенной еще И. Кантом, то мы должны говорить еще о законах прагматических и законах свободы (по его терминологии это также законы морали). В отличие от законов природы как законов необходимости, которые говорят о том, что реально происходит в мире, прагматические законы есть правила, которые говорят нам о том, что надо делать, чтобы достичь уже заданных целей. Прагматические законы формулируются с помощью прескриптивных суждений. Законы свободы говорят о том, что должно делать. В свободном поступке рождается сам закон и



определяется цель поступка. Свободный поступок сам в себе содержит цель, поскольку такого рода поступки мы совершаем ради того, чтобы они были совершены. Эти законы выражаются как прескриптивными, так и перформативными суждениями. С данной классификацией законов связаны знаменитые кантовские вопросы, на которые человек должен искать ответы. Это вопрос о том, что человек может знать, другой вопрос касается того, на что человек может надеяться и, наконец, вопрос о том, что человек должен делать. Круг этих вопросов замыкается фундаментальным вопросом о том, что такое человек как существо, которое ищет ответы на эти три вопроса. Особенность законов свободы (законов морали, по Канту) в том, что они указывают на то, что человек должен делать несмотря ни на что, ни на какие обстоятельства, и даже если это должное кажется невозможным с точки зрения реальных возможностей. То есть это законы того, что, может быть, никогда не происходит в окружающем нас мире. И если мы даем вербальное описание содержания такого закона, то это не есть описание того, что происходило бы в действительности. Хотя нечто и может произойти, но лишь благодаря нашим поступкам, а не само по себе. Поэтому можно сказать, что законы свободы выражаются в языке не дескриптивными суждениями, а суждениями прескриптивными и перформативными.

Итак, между онтологическими моделями мира в науке и религии имеется принципиальное различие, которое не позволяет даже ставить вопрос о равноправности их притязаний на то, чтобы описывать мир объективно. Связано это с тем, что религиозная модель мира сконструирована, на мой взгляд, с помощью прескриптивных и перформативных высказываний, а научная картина мира – дескриптивных. В науке можно говорить лишь что «человек есть», а в религии имеет смысл суждение «человек должен быть». Напомню, что согласно Дж. Остину, произнося перформативное высказывание, человек скорее совершает нечто, а не сообщает. Говоря «я клянусь», «я верю», «я есть» человек ничего не сообщает о себе в связи со своей клятвой, он просто дает клятву, декларирует свое доверие чему-то и манифестирует существование Я самим суждением «Я есть» и актом мышления: «Я мыслю». Очень часто высказывания, которые принимаются за описательные, не являются на самом деле сообщениями о фактах и не предназначаются для описания реальности. Перформативные высказывания не являются описаниями действий субъекта или утверждениями о совершении им действия, но само произнесение данных высказываний является осуществлением некоторого акта, или действия. Через прескриптивные и перформативные высказывания язык реализует функцию, близкую к ритуальной, т. е. они призывают к определенному эмоциональному отношению и действию. На мой взгляд, ряд «онтологических» теологических догматов могут



быть оценены как прескриптивные высказывания, например: «Бог – Личность», «Бог – Творец», «Бог – Всемогущ», «Бог знает все», «Бог любит всех» и т. п. Это не просто констатации, а скрытые предписания, обращенные к человеку. Признающий эти высказывания человек должен испытывать восхищение, трепет, почтение, покорность, благодарность Господу, ими он выражает соответствующее отношение к тому трансцендентному началу, которое он называет словом «Бог». Ветхозаветные представления о Боге как Творце должны показывать, почему Богу нужно доверять. Суггестивные функции речи ярче всего выражены в молитве. Deskриптивные высказывания, с помощью которых в науке задается картина мира, ни к чему человека не обязывают, не призывают. Они не захватывают душу человека, но лишь принуждают его рассудок к определенному видению действительности, к подчинению определенным принципам, которые рано или поздно будут пересмотрены.

С точки зрения философии, религиозные догмы нельзя рассматривать как deskриптивные суждения (хотя такова религиозная точка зрения), они являются предписывающими и обязывающими. Они говорят не о том, каков мир, в котором нет человека, а как надо человеку относиться к этому миру, что он должен делать в этом мире и каков смысл человеческого бытия в этом мире, если есть Бог и если душа бессмертна. Подобное содержание лежит за пределами научного дискурса, в котором, по-моему, невозможно найти натуралистическое обоснование добра, долга, совести, справедливости, сострадания, красоты и т. п. Научные суждения о мире удовлетворяют принципу (или гильотине) Юма, в соответствии с которым из суждений о сущем не следуют выводы о должном. Поэтому сущность человеческого лежит за пределами научного описания. Что касается религиозных догм, то они нарушают принцип Юма, поскольку они, будучи описанием сущего, одновременно утверждают это сущее в качестве должного.

Таким образом, богословие не может посягать на автономию науки и настаивать на приведение научных теорий в полное соответствие с устоявшимися богословскими доктринами. Из deskриптивных суждений логически не следуют прескриптивные суждения. В то же время все истины веры не должны быть приведены в соответствии с последними данными науки. Поэтому я думаю, что диалог между религией и наукой не имеет никакого смысла ни для религии, ни для науки.

Человек долгое время существовал, вверяя себя сначала Природе, затем Богу. Но современный человек стоит перед возможностью довериться себе в том смысле, что человек является творцом своих законов, что имел в виду Кант, когда говорил о человеке моральном как человеке свободном. Ф.М. Достоевский полагал, что если Бога нет, то «все позволено». Нам необходимо осмыслить новую ситуацию, но-



вую традицию, в которую мы неуверенно входим: может ли человек стать моральным, если Бога нет, человек свободен, но при этом «не все позволено»?

Список литературы

- Булгаков, 1994 – *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умонастроения. М.: Республика, 1994. 415 с.
- Джемс, 1910 – *Джемс У.* Многообразие религиозного опыта. М.: Изд. журн. «Русская Мысль», 1910. 154 с.
- Докинз, 2008 – *Докинз Р.* Бог как иллюзия. М.: КоЛибри, 2008. 560 с.
- Ершова, Черносивитов, 2003 – *Ершова Г.Г., Черносивитов П.Ю.* Наука и религия: новый симбиоз? СПб.: Алетей, 2003. 368 с.
- Флоренский, 1991 – *Флоренский П.А.* Мнимости в геометрии. М.: Лазурь, 1991. 96 с.
- Флоренский, 1992 – *Флоренский П.А.* Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. М.: Моск. рабочий, 1992. 560 с.
- Хокинг, 2000 – *Хокинг С.* Краткая история времени: От большого взрыва до черных дыр. СПб.: Амфора, 2001. 268 с.
- Grünbaum, 1991 – *Grünbaum A.* Creation As a Pseudo-Explanation in Current Physical Cosmology // *Erkenntnis*. 1991. Vol. 35. P. 233–254.
- Linde, 1990 – *Linde A.D.* Inflation and Quantum Cosmology. Boston: Academic Press, 1990. 212 p.
- Tegmark, 2008 – *Tegmark M.* The Mathematical Universe // *Foundations of Physics*. 2008. Vol. 3. No. 2. P. 101–150.

References

- Bulgakov, S. N. *Svet nevecherniy: sozertsania i umonastroenie* [Unfading Light: Contemplation and Speculations]. Moscow: Respublica, 1994. 415 pp. (In Russian)
- Dawkins, R. *Bog kak illuziya* [God as Illusion]. Moscow: KoLibri, 2008. 560 pp. (In Russian)
- Ershova, G. G., Chernosvitov, P. Y. *Nauka i religia: Noviy simbios?* [Science and Religion: a New Simbios?]. St. Petersburg: Aletheia, 2003. 368 pp. (In Russian)
- Florenskiy, P. A. *Mnimosti v geometrii* [Ostensibilities in Geometry]. Moscow: Lazur', 1991. 96 pp. (In Russian)
- Florenskiy, P. A. *Detiam moim. Vospominania proshlykh dnei. Genealogicheskie issledovania. Iz solovetskiy pisem. Zaveschanie*. [For my children. Memoires of the last days. Genealogical researches. From the Solovki letters. Will]. Moscow: Moscovskii rabochii, 1992. 560 pp. (In Russian)
- Grünbaum, A. "Creation As a Pseudo-Explanation in Current Physical Cosmology", *Erkenntnis*, 1991, Vol. 35, pp. 233–254.



Hawking, S. *Kratkaya istoria vremeni: ot bolshogo vzryva do chernyh dyr* [A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes]. St. Petersburg: Amfora, 2001. 268 pp. (In Russian)

James, W. *Mnogoobrazie religioznogo opyta* [Variety of religious experience]. Moscow: Izdanie zhurnala "Russkaya Mysl", 1910. 154 pp. (In Russian)

Linde, A.D. *Inflation and Quantum Cosmology*. Boston: Academic Press, 1999. 212 pp.

Tegmark, M. "The Mathematical Universe", *Foundations of Physics*, 2008, Vol. 38, No. 2, pp. 101–150.