
ВЕРА И НАУКА: ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ (НА МАТЕРИАЛЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ)

С.А. Нижников

Российский университет дружбы народов

В статье, на материале русской метафизической мысли, раскрывается сущность веры как трансцендирования к сверхсущему началу, показывается ее принципиальное отличие как метафизического феномена от научного знания, познающего эмпирический мир. Отмечается, что в русской философии, при осмыслении феномена веры, обнаруживается определенная разница в понимании его соотношения с наукой. Так, традиция всеединства, идущая от Вл. Соловьева, стремится объединить в непротиворечивом синтезе все уровни знания, а точка зрения Несмелова прямо противоположна этой тенденции. С. Франк стремился как устранить эклектизм всеединства, так и выявить стремление к универсальному мировоззрению, объединяющему, но не смешивающему религию и философию, веру и разум. Современная наука, переходя к развитию в рамках холистической парадигмы, уже позитивистски не отмечает трансцендентное, но стремится включить его в свою картину мира.

Ключевые слова: вера, всеединство, метафизика, наука, трансцендирование, трансценденция.

«Учитель сказал:

– Чтобы у человека да не было веры, – не знаю, как возможно такое. Если у большой повозки нет скрепы оглобель или у малой повозки нет хомута с кольцом, то как тогда на них поедешь?»

Конфуций. Лунь Юй II, 22.

«Сообразно сущности каждого бывает его вера, Бхарат. Человек образуется верой, он таков, какова его вера».

Бхагавадгита. Аишабад, 1951. – С. 147.

Вера есть «трансценденция посреди нашей жизни».

Д. Бонхёффер. Сопrotивление и покорность. М., 1989. – С. 203–204.

В вере выражается мировоззренческая позиция человека. Вера фактически определяет всё мировоззрение человека, центрирует его: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом. В ней свидетельствованы древние. Верую познаем, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое» [1]. И в этом смысле уничтожение веры грозит невозможностью осуществления человеком целеполагающей деятельности, распадом духовного строя личности. Вера является важнейшим свойством сознания, определяющим духовное познание. Человека поэтому можно назвать существом верующим, ибо он не может её избежать. Разница

между людьми заключается не в факте существования или отсутствия веры, а в различии её содержания. В этом смысле атеизм тоже вера, только в небытие Бога, а теизм – вера в Его бытие.

Необходимость веры вытекает из положения человека в мире и наличия сознания как целостного феномена. Полностью быть заполненным знанием может лишь божественное сознание, человеческое же, по мере развёртывания познания, увеличивает и горизонт непознанного. Но для действий человека в мире и обоснования нравственности ему необходима абсолютная установка, исходящая из предположения, будто бы он уже всё познал, ему необходимо понятие конечной причины всего существующего и абсолютного блага. Как метафизические категории, так и духовные символы религии представляют собой духовный идеал человека. А идеал, будучи по природе идеальным, требует к себе отношения на основе веры, что не исключает и знания. Вера вообще выражает собой отношение самосознания человека к духовным образованиям внутри его же сознания. И в данном аспекте вера не противоречит разуму, но, как и он, коренится в способности человека к умозрительной деятельности, на основе которой возможно развитие философии и религии.

В духовном плане вера определяется как чистое духовное видение. Бог как объект веры является чистым глубочайшим духовным пониманием. Вера является трансценденцией к Нему. В полном смысле слова наличие абсолютной веры свидетельствует об обретении человеком своей сущности, её развёрнутости и самоочевидности в духовном созерцании объекта веры. Предстоя Богу в молитве, верующий через трансцендирование обретает имманентное, свою сущность. Тогда уровень веры показывает и степень развёрнутости сущности человека. Она есть также целостный личностный акт, объединяющий в себе как результат опытных данных, так и умозрительные представления человека, определяющие его мировоззрение и практическое поведение. Вера задаёт горизонт знания и познания: «вера не есть преходящее, мимолётное состояние человеческой души, а постоянный определённый *topos* её, – целостность, или целомудрие духа» [2. С. 84].

Веру можно рассматривать как «непосредственное переживание логической необходимости». Ибо хотя логическая необходимость обусловлена понятиями и их взаимоотношениями, то есть зависит от логических и эмпирических мотивов, сама она не может быть объективно доказана. Получается, что последнее основание объективной истинности носит внеразумный характер, ведь пытаться доказывать истинность логических законов, с помощью которых приобретаются знания, – это всё равно, что попробовать поднять себя за волосы. Разумное знание в своей окончательной основе переходит в веру. Оно аксиоматично. Впервые о такой аксиоматичности высказался Аристотель, полагая, что есть такие предметы или вопросы, о которых нельзя спрашивать «почему?», их необходимо принимать и утверждать. Так, в *Метафизике* он пишет: «...невозможны доказательства для всего... Ведь аксиомы обладают наивысшей степенью общности и суть начала все-

го» (997a); «...некоторые по невежеству требуют, чтобы и оно было доказано, но ведь это невежество не знать, для чего следует искать доказательства и для чего не следует» (1006a).

По Аристотелю, если самосознание человека развивается естественным образом, оно неизбежно приходит к идее Абсолюта – единого источника всего. Так, у греков философия начинается с поисков первоначала – архэ, которое переводится как «власть», «господство», «сила». У Аристотеля, как и у Платона средневековой мысли Гегеля, философия в своей наивысшей степени сливается с теологией. Согласно Максиму Исповеднику, «вера есть недоказуемое знание», но, отметим, – всё же знание. Однако если опытное и логическое знание принудительно, то основанное на вере избирается свободно. Вера поэтому всегда связана с риском.

Вера относится к духовным формам познания, а для его осуществления недостаточно как просто мысли, так и просто чувства, нужен их некий сплав, который был бы способен произвести всплеск самосознания, в результате которого возможно рождение нового смысла. Мысль, не наполненная соответствующим переживанием, пустая форма, какие бы животрепещущие темы она не пыталась осмысливать. Переживание, не осмысленное соответствующей мыслительной категорией, являет собой бесформенное содержание, которое не может быть ясно осознано не только другими, но и самим субъектом переживаемого опыта. Лишь формируя мысль своё чувство, интегрируя его в те или иные символы культуры, человек может вполне его осознать и извлечь духовную пользу.

Если у человека не развиты экзистенциальные переживания, такие как сострадание, любовь, то никакое развитие рассудка не может их заменить. Рассудок может лишь объяснять через установление причинно-следственных связей, но одно только это не может придать смысл человеческой деятельности. Если деятельность человека не имеет в своей основе эмоциональной, а также глубокой экзистенциальной заинтересованности, она тщетна и не принесёт удовлетворения, а значит, и пользы. Лишённый таких чувств человек превращается в биокomпьютер, в машину. Один лишь рационализм ведёт к дегуманизации межличностных отношений, всецело их формализует. Но и без радио чувство становится слепым и вместо пользы может принести вред («слепая любовь», например). Необходимо гармоничное сочетание и развитие всех познавательных способностей человека. Разум, осознавая свою ограниченность, должен быть открыт для веры, а вера – включать в себя разум. Вера – это трансцендирование в экзистенциальной наполненности, захваченности.

Для рационалистической новоевропейской философии, а также для науки (это – её идеал) истина есть верное познание объекта, соответствие знаний действительности. В вере же истина носит не предметный, а духовный характер: она есть то, что спасает человека от самоубийства. Такую истину невозможно воспринять извне, её необходимо выносить, породить в себе. «Истина – то, – писал Кафка, – что нужно каждому человеку для жизни и

что, тем не менее, он не может ни у кого получить или приобрести. Каждый человек должен непрерывно рождать её из самого себя, иначе он погибнет. Жизнь без истины невозможна» [3. С. 568].

Наука, сколько бы ни хотела, не в состоянии решать метафизические вопросы из-за ограниченности своей методологии. В самом деле, можно ли поставить эксперимент относительно вопроса «Почему есть нечто, а не ничто?». Специфика веры в том и состоит, что она отвечает на вопросы, ответы на которые невозможно получить посредством экспериментального исследования. На умозрительный вопрос может быть дан лишь умозрительный ответ. Кроме того, умозрительность не лишена доказательности, но, согласно Аристотелю, именно в науке ощущается недостаток внутренней необходимости её знаний, ибо они основываются на многих аксиомах и предпосылках, в то время как умозрительное знание сокращает их до минимума. По словам М. Хайдеггера, «любая позитивная наука обладает не относительным, а абсолютным отличием от философии» [4. С. 2].

Чрезвычайное развитие опытных наук в Новое время освободило метафизику для неё самой, освободило её от необходимости объяснять эмпирический мир. Это освобождение получило своё обнаружение и осмысление и в русской философии, в результате чего белее ясно обнаружилась специфика веры как духовно-умозрительного феномена. Так, С.Н. Булгаков определяет веру как «функцию человеческой свободы». Вера по своей сути и есть, пожалуй, один из крайне немногих, а то и единственный способ постижения непостижимого, гносис о запредельном. И как гносис, она есть вместе с тем и знание. «В познании философском, – отмечал Бердяев, – познаётся целостное существо человека. И потому в познание неизбежно входит вера» [5. С. 236]. Много внимания различию метафизики веры и науки уделил В.И. Несмелов, для которого вера является мировоззренческой необходимостью в силу того, что ни наука, ни научная философия не способны «выработать вполне удовлетворяющее человека, теоретически полное и жизненно глубокое, воззрение на мир» [6. С. 3]. Научная философия лишь домысливает положительные данные эмпирических наук, пытаясь построить связанное представление о мире, но она не способна дать ответа на вопрос о конечном смысле существования мира.

При этом должна измениться и сама философия. Согласно Несмелову, она не может более «претендовать на значение положительной науки, потому что она не могла давать человеку никаких положительных знаний. Вся задача её целиком сводилась к тому, чтобы разъяснить человеку его самого, раскрыть смысл его жизни и создать живое определение его деятельности». В силу этого философия должна «вращаться более в области идеалов, чем в области фактов», являться скорее «выразительницей нравственного сознания, чем научного». Это осознание родилось в истории философии вместе с антропологическим переворотом в ней, ознаменованным деятельностью Сократа. Несмелов пишет, что «для древних мыслителей со времени Сократа наука и философия были существенно различны: одна давала человеку зна-

ние, другая делала его мудрецом» [7. С. 5, 7]. Уже в самом начале «Науки о человеке» Несмелов ясно показывает, что положительная наука не способна познавать личность, что личность может раскрываться только посредством философии и религии. Положительная наука «может говорить только о костях и жилах, о мускулах и нервах, то есть... она может рассматривать человека лишь в качестве добычи для могильных червей... потому что никому из учёных пока ещё не удалось подцепить душу на острие ножа и посадить её в реторту химика. Следовательно, – продолжает Несмелов, – жгучие вопросы о том, чего следует желать человеку во имя его человечности, и как ему следует жить по истине его человечности, в пределах положительной науки не могут даже и ставиться; потому что в этих пределах ведома одна только животность...» [Там же. С. 13, 300].

В статье «О суеверии и чуде» Флоренский пишет, что суеверие возможно не только при отсутствии научного мировоззрения, но и, что главное, при отсутствии истинно-метафизического взгляда. И если последнее уничтожает суеверие, то первое может соседствовать с ним: возможно совмещение эмпирической научности с самыми грубыми суевериями [8. С. 44–69]. Карсавин, в свою очередь, считал, что если вера обладает абсолютной истиной и ценностью, то «не может быть и речи о проверке или обосновании её наукой», которая по природе своей есть знание относительное, и сама нуждается в обосновании [9. С. 289].

С.Л. Франк в целом поддерживает те выводы, которые уже сделал В. Несмелов, но более четко их очерчивает и разрабатывает далее. Он категорически выступает против некритического смешения науки и религии, считая, что высказывания «научная религия» и «научный атеизм» одинаково бессмысленны. «Наука и религия, – пишет он, – имеют два разных предмета, следовательно, и два разных пути познания, два разных критерия достоверности, каждый из которых принципиально независим от другого; поэтому не может быть и речи о том, чтобы достоверность религиозного постижения была подтверждена данными науки» [10. С. 496]. Но не должно быть и злоупотребления религией, которая навязывала бы свои принципы эмпирическим научным выкладкам, как это было с астрономией в Средние века. Наука и религия были бы едины лишь в том случае, если бы Бог был «всяческое во всём», если бы мир был насквозь обоженным. Тогда вера и научное знание о мире перестали бы существовать как отдельные и самостоятельные сферы знания и познания и «слились бы в одно целостное Богомиропонимание, в единый теософический гносис». Однако это невозможно сейчас, так как и согласно науке, и согласно религии Бог и мир не тождественны. Так, метафизические мировоззренческие установки определяют и соотношение веры и науки: при пантеизме возможно теоретическое полное их слияние, при теизме оно может рассматриваться лишь как идеальная цель.

Франк делает вывод, что «нельзя через научное познание мира вообще усмотреть или опровергнуть истины религии», потому что «принципиально

наука и религия совершенно независимы одна от другой, имея совершенно разные предметы и разные способы познания». Пусть бы даже оказался прав дарвинизм, это не означало бы торжества атеизма и нисколько не разрушило бы религиозного взгляда на мир, ибо «дарвинизм говорит об истории человека внутри мира и в составе мировой эволюции, религия же говорит о внутреннем существе человека в замысле Божиим о нём, об абсолютном возникновении человека...». Так же и психофизиология, сколь далеко бы она ни продвинулась в своих исследованиях нервной системы, ничего не сможет сказать о душе по существу, объяснить её происхождение. С. Франк отмечает, что «никакие выводы науки не могут даже коснуться непосредственной очевидности религиозной веры». Его вывод можно ещё более заострить, сказав, что, с точки зрения метафизики, веры нет, и не может быть ни одной научной, объективно обоснованной истины, которая бы противоречила вере. Всё зависит от толкования и, как выражается Франк, «согласования».

Однако С. Франк не останавливается на дуализме науки и религии, считая, что он ведёт, с одной стороны, к религиозному индифферентизму, а с другой – к пренебрежению научным знанием. Он считает, что наука и религия, при полной и принципиальной их независимости, интегрированы в общем мировоззрении эпохи: «научное познание и отдельного человека и целой эпохи зависит от их общего мировоззрения, их духовных интересов, их жизнеощущения – коротко говоря, их веры». Развитие научного знания «зависимо от развития общего духовного уровня верований и устремлений человечества» [10. С 497–499].

Бердяев, так же как Несмелов и Франк, считает, что «наука совершенно некомпетентна решать вопросы, связанные с религией, её область принципиально иная, чем область религии» [11. С. 685]. «Философия ограничивается в своей компетенции и, наконец, совсем упраздняется, её заменяют универсальные притязания науки. Это и есть то, что называют сциентизмом». Философия же возможна лишь в том случае, «если есть особый, отличный от научного, путь философского познания. “Научная” философия есть отрицание философии, отрицание её первородства». Ибо «философия не есть наука, не есть даже наука о сущностях, а есть творческое осознание духом смысла человеческого существования» [12. С 234, 236].

Положительные науки привели к несомненным и огромным результатам, метафизика не дала ничего прочного, ничего верного. И всё же метафизика в каком-то смысле нужнее и значительнее положительных наук, неудачные попытки продвинуться в область вечно от нас скрытого ценнее удачных попыток изучить то, что лежит на виду и, при некоторой настойчивости, открывается всем людям. Метафизика не дала ни одной общеобязательной истины, но по своей природе она не хочет и не должна давать таких истин. Метафизика имеет дело с тайнами. Мудрость так же не обретается посредством науки, как и многознание не научает уму. Вера есть «обличение вещей невидимых», в то время как знание есть обличение вещей видимых. Знание не может уничтожить или заменить веру. В единство и верхо-

венство научного знания тоже можно лишь верить. Сами первоосновы науки требуют иного, метафизического обоснования.

В русской философии при осмыслении феномена веры обнаруживается и разница в понимании его соотношения с наукой. Традиция всеединства, идущая от Вл. Соловьева, стремится объединить в непротиворечивом синтезе все уровни знания, а точка зрения Несмелова прямо противоположна этой тенденции. С. Франк стремился как устранить эклектизм всеединства, так и выявить стремление к универсальному мировоззрению, объединяющему, но не смешивающему религию и философию, веру и разум.

Предмет метафизики недоступен науке, но открывается вере. Бытие мы нигде и никак не можем обнаружить при помощи органов чувств, оно может утверждаться только умозрительно. Мы воспринимаем лишь сущее во всём его многообразии, но нигде – сущее как целое, то есть бытие. Но именно бытие и является предметом метафизики (философской или религиозной), в то время как наука изучает сущее, дробя его на различные виды в зависимости от конкретной науки. Предмет метафизики для науки не просто недоступен – она не в состоянии его даже открыть, не открыв же его, наука не может задаться и вопросом о его специфике. Так как область чистого умозрения внеположна сфере науки, то «правоверные» учёные весьма часто отрицают за метафизикой вообще что-либо субстанциальное и существенное. Именно «философы» от учёных создали так называемое целое направление в современной философии – позитивизм и все его новейшие разновидности.

В то время как философу доступны иные сферы познания, то есть традиционные науки, учёному, если он не способен расширить горизонт своего сознания и углубиться до теоретического познания, метафизика в принципе недоступна. Если же учёный задаётся вопросами бытия как такового, то он с этого самого момента становится уже философом. Но бывает, что среди философов оказывается много учёных, а среди учёных – философы. Псевдофилософы и псевдоучёные занимаются обычно разработками «вечных двигателей», поисками инопланетян в НЛО или путешествиями в «иные миры». Такие вещи не имеют никакого отношения ни к науке, ни к метафизике веры. Это область квазинаучного и псевдофилософского знания.

Сколько бы мы ни познавали мир эмпирически, мы не сможем ничего сказать о факте его бытия как такового, ибо ответ на этот вопрос теоретичен. Но, наоборот, все науки, если говорить по существу, а не согласно только временной последовательности, возникли через отпочкование от философии как целостного и охватывающего всё бытие мировоззрения. От сущего невозможно подняться к бытию, но с высоты бытия можно окинуть взором всё сущее, поэтому, например, античные философы были первооткрывателями многих наук. И они именно благодаря тому, что были философами, стали первооткрывателями наук, а не благодаря тому, что они были учеными в разных областях – они стали философами. Если мы соберём тысячи учёных в одно место и объединим их знания в единое целое, мы не получим ни одного философа и не образуем целостного мировоззрения. Наука не способна

решать собственно мировоззренческие вопросы, например, о происхождении мира, ибо ни одна астрофизическая концепция, претендующая на решение этого вопроса, даже не подозревает, в чём состоит его философский смысл, не говоря уже об ответе на него. Вопрос бытия мира – чисто теоретический вопрос, и положить предел миру может лишь умозрение, метафизика, но не наука.

Переход от преднауки к науке осуществлялся под влиянием и благодаря философской рефлексии, благодаря тому мировоззренческому перевороту, который произвела философия, изменив само отношение к эмпирическому опыту, «расколдовав» его. Сама наука рождается не столько из богатства накопленного эмпирического опыта, сколько из способа его рационального осмысления. Сам этот способ видения не складывается из эмпирических компонентов и не выводится из них, он рождается только вместе с развитием самосознания. Если же встать на точку зрения гносеогенной концепции, то невозможно прийти к метафизике, её подменит наука, как она пытается подменить философию в эпоху Нового времени. «Но в таком случае, – подчёркивает А.В. Семушкин, – мы не в состоянии объяснить происхождение умозрительной метафизики “первых философов”, родственной мифопоэтическим структурам мышления и никак не вытекающей из чувственного опыта...» [13. С. 27].

Это только кажется, что современная наука уже далеко ушла от самых примитивных натуралистических опытов и потому мало отношения имеет к чувственному познанию. Нет, она никуда не ушла, ибо в принципе не могла уйти за пределы своего предмета и вытекающего из него метода. Наука просто стала более изощренной, но в рамках тех же старых границ, что и тысячелетия назад, и останется в них тысячелетия спустя. Наука только будет до бесконечности совершенствовать это чувственное познание, до бесконечности усиливая, делая более мощными все те же органы чувств человека. Что такое современный телескоп или микроскоп, как не миллиардно усиленная функция зрительного восприятия? Но сколько бы его ни усиливали, оно никогда от этого количественного накопления не станет «умным».

Вера – не наука и не должна быть ею по своему назначению. Но она и не антинаучна, просто они занимаются разными вещами. Философия в виде метафизики, осмысляющей веру, представляет собой «инстинкт духовной свободы» (А.В. Семушкин). Если наука есть теория, опирающаяся на опыт, то вера стремится заглянуть по ту сторону опыта. В науке отсутствует эта тяга, стремление к неизреченному, к «мирам иным». В этом смысле термин «научная философия» равнозначен термину «деревянное железо». Веру не интересует этот мир как нечто самодостаточное, её интересует основание мира, те силы, благодаря которым этот мир пришёл в бытие. Метафизика веры строится на умозрительных суждениях, а часто и на принимаемых без доказательств аксиомах, ибо их невозможно вывести из видимых вещей или эмпирического опыта. У них принципиально иная природа возникновения,

так как в них фиксируются скрытые от наблюдения глубинные истоки бытия.

А.Ф. Лосев в Диалектике мифа подводит итог долгому спору и противостоянию науки и веры, науки, метафизики и религии, науки и мифа. Он диалектически и совершенно определённо закрепляет то, что уже было высказано в русской философии, в частности, В. Несмеловым. Согласно Лосеву наука хотя и не рождается из мифа, но всегда мифологична. Вместе с тем она никогда не может разрушить миф, ибо последний не базируется на научном опыте. Лосев подчёркивает, что есть особая мифологическая истинность, недоступная науке. Эту истинность наука может лишь отрицать, но не познать [14. С. 14–30]. Язык духовной сферы – это символ и миф, язык науки – факты эмпирического мира. В области позитивного знания методом познания являются чувственный опыт, наблюдение, суждение и умозаключение. В метафизике – это вера, непосредственное умозрительное восприятие, интеллектуальная интуиция. Вера и разум – два законных метода познания, но один реализуется в метафизике веры, а другой – в области позитивных наук. Эти два пути познания находят себе оправдание в двусоставности человеческой природы и в существовании духовной и чувственной реальности. Они не исключают, но взаимодополняют друг друга в человеческой жизни.

Согласно А.В. Семушкину, трансцендентное, к которому устремлена вера, «...упорядочивает смысловой и ценностный хаос, придаёт человеческому бытию большую устойчивость и определённость. На индивидуально-экзистенциальном уровне Трансценденция расширяет символические горизонты ценностно-смыслового пространства, выводя смысл жизни и порождаемые им более конкретные смыслы за пределы сиюминутных материально-практических интересов. На социальном уровне Трансценденция формирует основу для коммуникации и интеграции там, где земные прагматические истины могли бы сеять зёрна раздора и нетерпимости». Анализируя воздействие трансценденции на традиционное общество, автор отмечает, что оно основывалось на «интерпретации и почитании Трансценденции», хотя не каждый в нём был способен осуществить трансцендирование. Тем не менее в прошлом трансцендирование было в большей степени возможно, так как опиралось на соответствующую символику запредельного. В обществе современного типа трансценденция «...либо маргинальна, либо относится к дополнительному набору “практик на выбор”». Господствующее scientистское рационализированное мировоззрение не способно осуществлять трансцендирование, зато легко возникает псевдотрансцендентное, на основе которого формируются тоталитарные идеи и социально-политические режимы. Псевдотрансцендентное порождает и псевдотрансцендирование, разлагающее личность и разрушающее организм человека – гедонизм, алкоголизм, наркоманию и т.д. По мнению А.В. Семушкина, символы до своей секуляризации были способны отсылать человека к трансцендентным смыслам. Современный человек сакрализует сами символы, молит-

ся на знамя, статую, площадь, бальзамирует вождей, которые искореняли саму мысль о посмертном существовании.

Современному человеку, отмечает А.В. Семушкин, чрезвычайно трудно уместить Трансценденцию в однозначные рамки той или иной религии и остаться при этом современным. Поэтому он более склонен идти к Трансценденции путём, по возможности максимально близким к науке, некогда Трансценденцию и изгнавшей. Современная наука уже не берётся по-позитивистски однозначно отметить утверждение о наличии недоступной нашему пониманию целенаправленной организованности вселенной (антропный принцип). Значительное число исследований ведутся в рамках так называемой холистической парадигмы, подразумевающей единство всех уровней мира и единство с ними человеческого сознания (концепция «синхронистичности» К.Г. Юнга, «космическая игра» С. Грофа, теория «эволюции от Логосу к Холосу» Э. Ласло и т.д.). Всё это свидетельствует о том, что для Трансценденции всё ещё открыта дверь в человеческую жизнь и что для человека всё ещё открыта дверь в Трансценденцию, опираясь на которую возможно было бы осуществление трансцендирования, духовного познания, продуктом которого являются социальные отношения и мораль. Или же, утратив способность к трансцендированию, личность будет деградировать, а общественные связи разлагаться. В этой связи К. Ясперс, например, пишет о «превратившейся в суеверие науке» и о вере, бескомпромиссно борющейся с суевериями и различного рода идолопоклонством («там, где есть суеверие, победить может только вера, не наука»). И если некогда философия была путём к наукам, то сегодня она «влачит жалкое существование как служанка науки». Поэтому спасение, по мнению немецкого философа, может принести лишь подлинная, «философская вера» как «акт экзистенции, осознающий трансценденцию в её действительности» [15. С. 420, 421, 428, 473]. Настоящий учёный также осуществляет трансцендирование, ибо без него невозможно прийти к новым научным идеям – они не рождаются автоматически по мере накопления эмпирического материала, но представляют собой скачок в сознании, «всплеск самосознания». Это всегда прорыв в существующей картине мира. И в этом смысле настоящий учёный – всегда философ.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ап. Павел.* Послание к Евреям 11:1-3.
2. *Флоровский Г.В.* Человеческая мудрость и премудрость Божия // Из прошлого русской мысли. – М., 1998.
3. *Кафка Ф.* Замок. Новеллы и притчи. Письмо к отцу. – М., 1991.
4. *Хайдеггер М.* Феноменология и теология // Мартин Хайдеггер и теология. – Ч. I. ИФ АН. – М., 1975.
5. *Бердяев Н.А.* Духовный кризис интеллигенции. – М., 1998.
6. *Несмелов В.И.* Вера и знание с точки зрения гносеологии. – К., 1992.
7. *Несмелов В.И.* Наука о человеке. – К., 1994.
8. *Флоренский П.* О суеверии и чуде // Соч.: в 4 т. – Т. 1. – М., 1994.
9. *Карсавин Л.П.* Апологетический этюд // Путь. – Кн. 1. – М., 1992.
10. *Франк С.* Религия и наука в современном сознании // Путь. – Кн. 1. – М., 1992.

11. *Бердяев Н.А.* Наука о религии и христианская апологетика // Путь. – Кн. 1. – М., 1992.
12. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. – М., 1994.
13. *Семушкин А.В.* Мифологический и эмпирический истоки философского знания // Историко-философский ежегодник, 1990. – М., 1991.
14. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // Миф – Число – Сущность. – М., 1994.
15. *Ясперс К.* Философская вера // Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994.

FAITH AND SCIENCE: THE PROBLEM OF CORRELATION (AS EXEMPLIFIED IN RUSSIAN PHILOSOPHY)

S.A. Nizhnikov

The article, using the materials of Russian metaphysical thought, discloses the essence of faith as transcending towards the superexistent principle and shows its fundamental difference as a metaphysical phenomenon from scientific knowledge cognizing the empirical world. It is noted that, in Russian philosophy, in apprehending the phenomenon of faith there appears to be a certain difference in understanding its correlation with science. Thus, the tradition of all-unity originating with Vladimir Solovyov aims to unite all levels of knowledge in a non-contradictory synthesis, whereas Nesmelov's standpoint is directly opposite to this trend. Semyon Frank strove both to eliminate the eclecticism of all-unity and reveal a striving for a universal world view that would unite but not combine religion and philosophy, faith and reason. Modern science, switching over to development within the framework of a holistic paradigm, is acting in a positivist way: it does not brush aside the transcendental but tries to incorporate it into its world view.

Key words: faith, all-unity, metaphysics, science, transcending, transcendence.