

Естественнонаучная и религиозная истина¹¹⁹

Премия, которую вы мне любезно предназначили и за которую я вас благодарю, связана с именем Романо Гвардини¹²⁰. Это делает ее для меня особенно ценной, потому что духовный мир Гвардини очень рано оставил во мне глубокий отпечаток. Молодым человеком я читал его книги, в его свете видел образы из произведений Достоевского, а в зрелом возрасте получил радостную возможность узнать Гвардини лично. Мир Гвардини — целиком и полностью религиозный, христианский мир, и на первый взгляд кажется трудным установить его связь с миром естественных наук, в котором я работал со студенческих лет. Как вы знаете, в ходе развития естествознания, начиная со знаменитого процесса против Галилея, снова и снова высказывалось мнение, что естественнонаучная истина не может быть приведена в согласие с религиозным истолкованием мира. Но должен сказать, что, хотя я убежден в неоспоримости естественнонаучной истины в своей сфере, мне все же никогда не представлялось возможным отбросить содержание религиозной мысли просто как часть преодоленной ступени сознания человечества — часть, от которой в будущем все равно придется отказаться. Так что на протяжении моей жизни мне постоянно приходилось задумываться о соотношении этих двух духовных миров, ибо у меня никогда не возникало сомнения в реальности того, на что они указывают. Речь поэтому пойдет сначала о неоспоримости и ценности естественнонаучной истины, затем — о гораздо более обширной области религии, о которой (в том, что касается христианской религии) с такой убедительной силой писал Гвардини, и наконец — об отношении этих двух истин друг к другу, что всего труднее поддается формулировке.

Вспоминая о началах новоевропейского естествознания, об открытиях Коперника, Галилея, Кеплера, Ньютона, обычно говорят, что тогда рядом с истиной религиозного откровения, запечатленной в Библии и в писаниях

отцов Церкви и определявшей средневековую мысль, выступила реальность чувственного опыта, которую мог проверить каждый человек со здоровыми органами восприятия и в которой поэтому невозможно было сомневаться, при условии достаточной тщательности наблюдения. Но уже это приближенное описание нового научного мышления лишь наполовину верно, в нем упущены принципиальные, решающие черты, без которых нечего надеяться на правильное понимание этого нового мышления. Явно не случайность то, что первые шаги новоевропейского естествознания были отмечены отходом от Аристотеля и поворотом к Платону. Уже в античности Аристотель как эмпирик предъявил пифагорейцам — а к ним нужно причислять и Платона — упрек в том, что они (я цитирую более или менее дословно), вместо того чтобы в свете фактов отыскивать объяснения и строить теории, насиживали факты в свете известных теорий и пристрастных мнений, разыгрывая из себя, так сказать, устроителей мира. И действительно, новое естествознание уводило, в критикуемом Аристотелем смысле, прочь от непосредственного опыта. Взять хотя бы понимание движения планет. Непосредственный опыт учит, что Земля стоит на месте, а Солнце движется вокруг нее. Заостряя формулировки на современный лад, мы могли бы даже сказать: слово «покоиться» получает свое определение через высказывание, что Земля покоятся и что мы называем покоящимся всякое тело, неподвижное относительно Земли. Если так понимать слово «покоиться» — а оно обычно так и понимается, — то Птолемей был прав, а Коперник не прав. Лишь когда мы начинаем размышлять о понятии «движение», лишь когда мы понимаем, что движение есть высказывание об отношении между как минимум двумя телами, только тогда можно взглянуть на вещи иначе, сделать Солнце покоящимся центром планетной системы и таким путем получить гораздо более простой, более цельный образ планетной системы, объясняющая сила которого была позднее полностью использована Ньютона. Итак, Коперник дополнил непосредственный опыт совершенно новым элементом, который я назвал бы тут «простотой законов природы» и который, во всяком случае, не имеет с непосредственным опытом ничего общего. О том же свидетельствует галилеевский закон падения тел. Непосредственный опыт учит, что легкие тела падают медленнее, чем тяжелые. Вместо этого Галилей утверждал, что в безвоздушном пространстве все тела падают с одинаковой

быстротой и что их движение падения поддается верному описанию с помощью математически формулируемых законов, каковыми и были галилеевские законы падения. А ведь движение в безвоздушном пространстве тогда вообще невозможно было пронаблюдать. Выходит, место непосредственного опыта заняла некая идеализация опыта, которую можно было считать верной потому, что она позволяла разглядеть стоящие за явлениями математические структуры. Не приходится сомневаться в том, что на этой ранней стадии новоевропейского естествознания новооткрываемая математическая закономерность была подлинной основой его убедительной силы. Эти математические законы выступали здравым выражением божественной воли, как мы читаем у Кеплера, и Кеплер загорался воодушевлением по поводу того, что он первый увидел через них красоту божественного творения. С отходом от религии новое мышление явно не имело поэтому ничего общего. Даже если новое знание и противоречило в некоторых аспектах церковной доктрине, это мало что значило перед лицом столь непосредственного переживания божественного действия в природе.

Правда, речь тут идет пока еще только о Боге-распорядителе, о котором еще неизвестно, вполне ли он идентичен тому, к которому мы обращаемся в нашей беде, которому мы могли бы вручить нашу жизнь. Вы поэтому вправе сказать, пожалуй, что наука обратила свой взор исключительно на одну часть божественного действия и тем самым возникла опасность утери из виду великого целого, всеобщей связи вещей. Но опять же здесь-то и лежала причина громадной плодотворности нового естествознания. О великой взаимосвязи философами и богословами было так много сказано, что оригинально новых формулировок здесь уже ожидать не приходилось; мысль устала от схоластических рассуждений. Но частности природных процессов были еще почти не исследованы. В этой работе могли, между прочим, принять участие множество людей средних дарований, да к тому же познание частностей сулило прямую практическую выгоду. В некоторых возникавших тогда научных обществах прямо-таки в принципе возводилось правило говорить лишь о поддающихся наблюдению частностях, но не о всеобъемлющей взаимосвязи. Переход от непосредственного к идеализированному опыту вызвал к жизни новое искусство экспериментирования и измерения, призванное приближать наблюдение к идеальным условиям, причем оказалось, что всегда воз-

можно прийти к согласию относительно результатов эксперимента. Это не так уж само собой разумеется, как стало казаться последующим векам; ведь для этого нужно, чтобы при равных условиях происходило всегда одно и то же. Итак, было на опыте установлено, что если тщательным подбором условий эксперимента добиться чистоты наблюдавшихся феноменов и изолировать их от окружающей среды, то закономерности этих феноменов обнаружатся со всей ясностью, то есть что феномены связаны между собою цепью однозначной причинной зависимости. Вера в причинную обусловленность всех событий, мыслившихся объективными и не зависящими от наблюдателя, была возведена тем самым в основополагающий постулат новоевропейского естествознания. Этот постулат, как вы знаете, отлично работал в течение нескольких веков, и лишь в наше время опыт исследования атомов показал ограниченность всего этого подхода. Но даже и с учетом этого нового опыта можно говорить об обретении явно неоспоримого критерия истины. Воспроизводимость экспериментов делает в конечном счете всегда возможным соглашение относительно истинного поведения природы.

Этой общей направленностью новоевропейского естествознания была заранее предопределена одна его характерная черта, позднее нередко подвергавшаяся обсуждению, а именно упор на количественные показатели. Требование строгого определения экспериментальных условий, точности измерений, чистоты, однозначности языка и математического представления идеализированных феноменов формирует лицо нашей науки и дает ей имя: точное естествознание. Это название нередко воспринимается в похвальном, нередко и в уничижительном смысле. В похвальном — когда подчеркивают надежность, строгость, неоспоримость научных высказываний; в уничижительном — когда дают понять, что наука бессильна охватить бесконечную пестроту качественного разнообразия в природе, что она чересчур узка. В наше время этот аспект естественных наук и вырастающей из них техники вырисовывается еще резче, чем раньше. Достаточно представить себе ту предельную степень точности, какой требует высадка на Луну, ту невообразимую меру надежности и отточенности, какая здесь продемонстрирована, чтобы понять, сколь прочная база достоверной истинности лежит в основании новоевропейского естествознания.

Но вполне естественно в то же время спросить, насколько ценны завоевания, достигнутые таким сосредото-

чением ума на одном частном аспекте, таким ограничением одной специфической частью действительности. Вы знаете, что наша эпоха дает на этот вопрос двусмысленный ответ. Мы говорим об амбивалентности науки. Мы видим, что в тех частях мира, где осуществилось сочетание науки и техники, материальная нужда бедных слоев населения в значительной мере исчезла, что современная медицина предотвращает массовую смертность от эпидемий, что средства передвижения, техника коммуникаций облегчают жизнь. С другой стороны, наукой можно злоупотребить для создания оружия мощнейшей разрушительной силы; засилье техники уродует и грозит погубить наше жизненное пространство. И даже если отвлечься от этих непосредственных угроз, происходит неблагоприятное смешение ценностных критериев: внимание людей чересчур сосредоточивается на узкой сфере материального благосостояния с пренебрежением к другим основам жизни. Okажись даже возможным применять технику и науку лишь в качестве средств для достижения целей, конечный результат все равно будет зависеть от доброкачественности поставленных целей. Но выбор целей не может осуществляться внутри естествознания и техники; столь важное решение должно исходить, если мы не хотим блуждать в полных потемках, из понимания целостного человека и всей его реальности, а не просто какого-то ее малого отрезка. А к этой целостной реальности относится многое такое, о чем мы до сих пор пока еще не заговаривали.

Здесь прежде всего мы имеем тот факт, что человек способен развить свои духовные силы лишь во взаимоотношении с человеческим обществом. Именно способности, отличающие его от всех других живых существ, — выход за пределы непосредственной чувственной данности, знание далеко идущих взаимосвязей — опираются на его принадлежность к сообществу говорящих и мыслящих существ. История учит, что подобные сообщества в своем развитии всегда приобретали не только внешний, но и духовный облик, и в тех духовных образованиях, которые нам известны, отношение к осмысленной взаимосвязи целого, за пределами непосредственно видимых и переживаемых вещей, почти всегда играло решающую роль. Лишь внутри такой духовной формы, определяясь по отношению к принятому в данном сообществе «учению», человек обретает воззрения, позволяющие ему ориентироваться в своем поведении, между прочим, и там, где недостаточно просто реагировать на внешние ситуации; только в этом случае

встает и решается вопрос о ценностях. Но не одна лишь этика, а вся культурная жизнь сообщества обусловливается его духовной формой. Лишь в ее горизонте обнаруживается тесная связь между добром, красотой и истиной, лишь тут можно говорить о смысле жизни индивидуальной личности. Эту духовную форму мы называем религией сообщества. Мы приписываем тем самым слову «религия» несколько более широкое значение, чем обычно. Оно должно охватывать духовные содержания многих культурных регионов и различных эпох даже там, где, скажем, вообще не существует понятия о Боге. Лишь относительно тех общественных форм мысли, к которым стремятся современные тоталитарные государственные образования и в которых запредельное изгоняется как таковое, можно сомневаться, применимо ли к ним вообще понятие религии.

Насколько глубоко лицо человеческого сообщества и жизнь индивидуальной личности в нем запечатлены религией, едва ли возможно описать лучше, чем это сделал Гвардини в своей книге об образах романов Достоевского. Жизнь его героев ежеминутно наполнена борьбой за религиозную истину, она до такой степени пронизана христианским духом, что даже не очень важно, побеждают или гибнут эти люди в своей битве за добро. Даже худшие негодия у Достоевского все-таки еще знают, что есть добро и что есть зло, они измеряют свои поступки ориентирами, которые дала им христианская надежда. В этом свете лишается почвы тот известный упрек против христианской религии, что в христианском мире люди ведут себя так же ужасно, как и вне его. К сожалению, это так, однако христиане всегда сохраняют в чистоте способность различения добра и зла, а только там, где такое еще существует, жива надежда на улучшение. Где нет уже никаких путеводных ориентиров, там вместе с ценностной шкалой пропадает и смысл наших действий и нашего страдания, и в конечном счете остаются лишь отрицание и отчаяние. Религия есть, таким образом, фундамент этики, а этика — предпосылка нашей жизни. Ведь мы ежедневно должны принимать решения, должны знать или по крайней мере угадывать ценности, в соответствии с которыми мы строим наше поведение.

В этом свете можно увидеть характерное различие между подлинными религиями, в которых решающую роль играет духовная сфера, центральный духовный порядок вещей, и более ограниченными, особенно современными,

формами мысли, не идущими дальше очевидного, внешнего устройства человеческого сообщества. Такие формы мысли существуют и в либеральных демократиях Запада, и в тоталитарных государственных образованиях Востока. Здесь, правда, тоже формулируется соответствующая этика, однако нормы нравственного поведения выводятся из того или иного мировоззрения, то есть из опыта непосредственно воспринимаемого, доступного мира. Подлинная религия говорит, наоборот, не о нормах, а о путеводных образах, на которые нам следует ориентироваться в своих поступках и к которым мы в лучшем случае можем только приближаться. И эти путеводные образы возникают не из наблюдения непосредственно воспринимаемого мира, а коренятся в сфере лежащих за ним структур, которую Платон называл царством идей и о которой в Библии сказано: Бог есть дух¹²¹.

Религия, впрочем, не просто фундамент этики, она есть прежде всего — и тут опять мы можем учиться у Гвардини, — основа для доверия. Как в детстве, изучая язык, мы ощущаем достигнутое с его помощью взаимопонимание важнейшей составной частью доверия к людям, так из образов и символов религии, являющихся тоже своего рода поэтическим языком, возникает доверие к миру, вера в осмысленность нашего пребывания в нем. Этому не противоречит ни факт наличия многих различных языков, ни то обстоятельство, что мы, по-видимому, случайно рождаются в сфере какого-то определенного языка и определенной религии, невольно подпадая под их влияние. Единственно важно то, что мы проникаемся этим доверием к миру все равно благодаря какому языку. Так, для русских людей, которые действуют в романах Достоевского и о которых пишет Гвардини, присутствие Бога в мире есть дело постоянно повторяющегося непосредственного переживания, не дающего угаснуть в них чувству доверия к действительности, хотя внешние бедственные условия существования, по-видимому, препятствуют этому.

Наконец, религия, как я уже говорил, обладает решающим значением для искусства. Если, как это сделали мы, называть религией просто духовную форму, до которой дорастает то или иное человеческое сообщество, то, само собой понятно, искусство тоже обязательно окажется выражением религии. Одного взгляда на историю разнообразнейших сфер культуры достаточно, чтобы убедиться в возможности самым непосредственным образом судить о духовном облике прошлых эпох по сохранившимся

от них художественным произведениям, даже если нам уже почти неизвестно религиозное учение, служившее формулой тому духовному миру.

Впрочем, все сказанное тут мною о религии для людей вашего круга, естественно, не новость. Мой обзор был призван лишь подчеркнуть, что представитель естественных наук тоже должен учитывать всеобъемлющее значение религии в человеческом сообществе, если он пытается продумать соотношение между религиозной и естественнонаучной истинами. Столкновение этих двух истин между собою оказалось решающее воздействие на европейскую духовную историю начиная с XVII века. Первым шагом в этом конфликте обычно называют процесс римской инквизиции против Галилея в 1616 году, когда был поднят вопрос об учении Коперника, 500-летие со дня рождения которого праздновалось несколько недель назад. Следует сказать об этом событии несколько подробнее. Галилей защищал учение Коперника, согласно которому — в противоположность повсеместно царившей тогда птолемеевской картине мира — Солнце покоится в центре планетной системы, а Земля ходит вокруг Солнца и, кроме того, совершает за 24 часа оборот вокруг самой себя. Ученик Галилея Кастелли выдвинул следующий тезис: богословы должны отныне позаботиться об истолковании Библии в согласии с твердо установленными фактами естественной науки. Подобное заявление можно было счесть нападкой на Священное писание, и отцы-доминиканцы Каччини и Лорини подняли дело перед римской инквизицией. Приговором от 23 февраля 1616 года оба приписывавшихся Копернику тезиса из обвинительного приговора — что Солнце есть центр мира и потому неподвижно и что Земля не есть центр мира и не неподвижна, а ежесуточно вращается вокруг собственной оси — были объявлены философски абсурдными и еретическими. С одобрения папы Павла V кардиналу Беллармину было поручено склонить Галилея к отказу от коперниканского учения. В случае несогласия кардинал был уполномочен запретить Галилею как распространение этого мнения, так и защиту или обсуждение его. В течение ряда лет Галилей повиновался этому приказу, но после восхождения Урбана VIII на папский престол ему показалось, что теперь он может продолжать свои исследования открыто. После опубликования знаменитого памфлета «Dialogo» в 1632 году дело дошло до второго процесса, на котором Галилею пришлось клятвенно отказаться от коперниканского учения в

любой его форме¹²². Детали процесса нас могут сегодня уже не интересовать, равно как и человеческие промахи, сыгравшие свою роль с обеих сторон. Зато мы можем и должны задуматься о более глубоких причинах конфликта.

Прежде всего важно понять, что обе стороны должны были считать себя правыми. И церковные власти, и Галилей были в равной мере убеждены, что под угрозой оказались высокие ценности и что прямой долг велит их отстаивать. Галилей знал, как я уже говорил, что при тщательном наблюдении явлений на Земле и на небе, будь то падение камней или движения планет, раскрываются математические закономерности, позволяющие увидеть в этих явлениях неизвестную ранее степень простоты. Он осознал, что эта простота излучает новую возможность понимания, что наша мысль оказывается тут в состоянии воспроизводить отдельные частные структуры извечного строя мира явлений. Коперниканская интерпретация планетной системы была проще традиционной, птолемеевской; она несла с собою новый тип понимания, и Галилей ни за что не хотел расставаться с этим новым прозрением в божественный порядок. Церковь считала, наоборот, что не следует, пока к тому не побуждают совершенно непреложные доводы, расшатывать картину мира, вот уже много веков подряд принадлежавшую как нечто само собой разумеющееся к христианскому образу мысли. Таких непреложных доводов, однако, не могли предъявить ни Коперник, ни Галилей. В самом деле, первый тезис коперниканского учения, о котором шла речь на процессе, был заведомо ложен. Между прочим, и сегодняшнее естествознание никак не сказало бы, что Солнце находится в центре мира и потому неподвижно. Что касается второго тезиса, касающегося Земли, то следовало бы сначала выяснить, что означают слова «покой» и «движение». Если приписывать им абсолютное значение, как то делает наивное мышление, то высказывание «Земля покоится» представляет собою прямо-таки определение; во всяком случае, именно так, а не иначе мы употребляем слово «покоиться». А если мы осознали, что у понятий, о которых идет речь, нет абсолютного значения, что они относятся к взаимному расположению двух тел, то совершенно безразлично, Солнце или Землю считать движущимися. Тогда, собственно говоря, нет ровно никаких причин изменять старую картину мира.

Вместе с тем можно предполагать, что члены инкви-

зиторского суда прекрасно чувствовали, какая сила стоит за понятием простоты, которое сознательно или неосознанно представлял здесь Галилей и которое на философском уровне было связано с возвращением от Аристотеля к Платону. Судьи явно питали к тому же величайшее уважение к научному авторитету Галилея; поэтому они не хотели мешать продолжению его исследований, желая лишь избежать проникновения беспокойства и неуверенности в традиционную христианскую картину мира, сыгравшую и продолжавшую играть столь решающую роль в структуре средневекового общества. Научные результаты, особенно первооткрывательские, редко имеют с самого начала окончательную форму; решающее суждение о них обычно бывает возможным вынести лишь через несколько десятилетий проверок и уточнений. Так почему же, думали судьи, Галилею не подождать с публикацией. Словом, необходимо признать, что суд инквизиции на первом процессе искал компромиссное решение и вынес приемлемый приговор. Лишь когда Галилей восемью годами позже нарушил запрет на публикации, во время второго процесса верх сумели взять люди, которым насилие импонирует больше стремления к компромиссу, и против Галилея был вынесен тот общеизвестный жесткий приговор, который позднее так повредил церкви.

Как расценили бы мы сегодня тот довод, что не следует слишком поспешно проблематизировать и расшатывать тот образ мира, который в качестве составной части духовной структуры общества играет важную гармонизирующую роль в жизни общества? Многие радикальные умы реагировали бы на этот довод саркастически; они указали бы на то, что дело тут идет лишь о сохранении устарелых структур господства, что следует, наоборот, стремиться к возможно более скорому видоизменению или расшатыванию этих социальных структур. Но этим радикальным умам следовало бы задуматься над тем, что конфликт между естественными науками и господствующим мировоззрением разыгрывается еще и в наше время — в тех тоталитарных государственных образованиях, где в качестве основы для всего мышления избран диалектический материализм. Так, официальной советской философии оказалось нелегко примириться с теорией относительности и с квантовой теорией; особенно сильным столкновение мнений было в области космологии. В 1948 году в Ленинграде состоялся даже конгресс по идеологическим вопросам астрономии, который был призван прояснить дискуссион-

ные проблемы, сблизить мнения и достичь компромисса¹²³.

По существу, дело здесь, как и при суде над Галилеем, идет не о выяснении истины, а о конфликте между духовной формой общества, которая, по определению, должна быть чем-то устойчивым, и постоянно расширяющейся и обновляющейся, то есть динамичной структурой научного опыта и научной мысли. Даже общество, возникшее в ходе великих революционных переворотов, стремится к консолидации, к фиксации идейного содержания, призванного служить долговечной основой нового сообщества. Полная шаткость всех критериев оказалась бы в конечном счете невыносимой. А наука стремится к росту. Даже если основой мировоззрения станет естествознание или какая-либо другая наука — попытку подобного рода представляет собой диалектический материализм, — это по необходимости будет наука прошлых десятилетий или веков, и ее фиксация на языке идеологии опять-таки создаст предпосылку для позднейшего конфликта. Поэтому для духовной структуры, пожалуй, будет всего лучше, обозначив великую взаимосвязь образами и иносказаниями, заранее дать понять, что разговор здесь идет на поэтическом, открытом для всех человеческих ценностей, богатом жизненными символами, а не на естественнонаучном языке.

Оставив в стороне эти более общие проблемы, следует еще раз вникнуть в содержательную сторону суда над Галилеем. Так ли уж важно для христианского сообщества было то, что Коперник истолковывал некоторые данные астрономических наблюдений иначе, чем Птолемей? Собственно говоря, для практической жизни отдельного христианина могло бы быть совершенно все равно, есть на небе хрустальные сферы или нет, вращаются или нет луны вокруг планеты Юпитер, стоит ли в центре мироздания Земля или Солнце. Для него, отдельного человека, Земля так или иначе всегда занимает центральное место, она — его жизненное пространство. И все-таки, если посмотреть на дело с другой стороны, тут для христианина далеко не все равно. Еще два века спустя Гёте с ужасом и изумлением говорил о тех жертвах, которых потребовало признание коперниканского учения¹²⁴. Сам он лишь с неохотой принес эти жертвы, хотя убедил себя в правильности названного учения. Наверное, уже у судей римской инквизиции, осознанно или неосознанно, шевельнулось подозрение, что галилеевское естествознание может вызвать опасное изменение духовной ориентации. Конечно, они то-

же не могли отрицать, что такие естествоиспытатели, как Галилей и Кеплер, вскрывшие за явлениями математические структуры, позволяют увидеть частные упорядоченные системы внутри общего божественного миропорядка. Но как раз эти ослепительные частные прозрения могли затуманить взгляд на целое; из-за них в той мере, в какой взаимосвязь целого ускользала от сознания отдельной личности, могло пострадать и живое сцепление человеческого сообщества, пошатнувшись вплоть до распада. Вместе с подменой естественных условий жизни технически организованными процессами укореняется то отчуждение между индивидом и сообществом, которое влечет за собою опасную нестабильность социума. Один монах в пьесе Бергольда Брехта «Галилей» говорит: «Декрет против Коперника открыл мне, какую опасность для человечества таит в себе слишком свободное исследование». Действительно ли уже тогда этот мотив играл определенную роль, мы не знаем; но мы узнали за протекшее время, насколько велика эта опасность.

Еще большему нас научило развитие естествознания в европейском мире, испытавшем на себе воздействие христианской религии, и об этом должна пойти речь в последней части моего доклада. Я уже пытался здесь сформулировать ту мысль, что религиозные образы и символы являются специфическим языком, позволяющим как-то говорить о той угадываемой за феноменами взаимосвязи мирового целого, без которой мы не могли бы выработать никакой этики и никакой шкалы ценностей. Этот язык в принципе заменим, как всякий другой; в других частях мира есть и были другие языки, служащие подобному взаимопониманию. Однако мы от рождения окружены вполне определенной языковой средой. Она более родственна языку поэзии, чем озабоченному своей точностью языку естественной науки. Поэтому слова обоих языков означают часто различные вещи. Небо, о котором идет речь в Библии, имеет мало общего с тем небом, в которое мы поднимаем самолеты или ракеты. В астрономической Вселенной Земля есть крошечная пылинка внутри одной из бесчисленных галактик, а для нас она — середина мира; она и действительно середина нашего мира. Естествознание стремится придать своим понятиям объективное значение. Наоборот, религиозный язык призван как раз избежать раскола мира на объективную и субъективную стороны; в самом деле, кто сможет утверждать, что объективная сторона более реальна, чем субъективная? Нам не

простало поэтому перепутывать между собой эти два языка, мы обязаны мыслить тощее, чем было принято до сих пор.

Да кроме того, последние 100 лет естествознания вынуждают нас к подобной осторожности мысли и в собственно научной сфере. Поскольку предметом нашего исследования стал уже не мир непосредственного опыта, а специфический мир, куда нам позволяют проникнуть лишь средства современной техники, язык повседневной жизни здесь уже недостаточен. В конечном счете нам, правда, удается понять этот мир, представляя его основополагающие структуры в математических формулах; но если мы хотим говорить о нем обычным образом, то нам приходится довольствоваться образами и символами, почти как в религиозном языке. В результате мы приучились осторожнее обращаться с языком и осознали, что кажущиеся противоречия могут корениться в его недостаточности. Современное естествознание вскрыло очень далеко идущие закономерности, намного более широкие, чем те, с которыми имели дело Галилей и Кеплер. Но попутно выяснилось, что вместе с широтой выявляемых зависимостей растет и степень абстрактности, а с нею — трудность для понимания. Даже требование объективности, долгое время считавшееся предпосылкой всякого естествознания, в атомной физике ограничено тем, что полное отделение наблюдаемого феномена от наблюдателя уже невозможно. Как же в таком случае обстоит дело с противоположностью естественнонаучной и религиозной истины?

Физик Вольфганг Паули как-то говорил в данной связи о двух пограничных представлениях, которые оказались исключительно плодотворными в истории человеческой мысли, хотя ни одному из них ничего в реальной действительности не соответствует. Один предел — это представление об объективном мире, закономерно развертывающемся в пространстве и времени независимо от какого бы то ни было наблюдающего субъекта; на картину такого мира ориентируется новоевропейское естествознание. Другой предел — представление о субъекте, мистически сливающемся с мировым целым настолько, что ему не противостоит уже никакой объект, никакой объективный мир вещей; таков идеал азиатской мистики. Где-то посередине между этими двумя пограничными представлениями движется наша мысль; наш долг выдерживать напряжение, исходящее от этих противоположностей.

Тщательность, с какой мы обязаны размежевывать два

языка, религиозный и естественнонаучный, требует, между прочим, чтобы мы оберегали их чистоту от всякого смешения, грозящего их расшатыванием. Правота подтвердившихся естественнонаучных выводов не может быть в разумной мере поставлена под сомнение религиозной мыслью, и, наоборот, этические требования, вырастающие из самой сердцевины религиозного мышления, не могут быть подорваны чересчур рационалистическими аргументами из области науки. Причем не существует никакого сомнения, что вследствие расширения технических возможностей возникли и новые этические проблемы, разрешить которые нелегко. Упомяну для примера вопрос об ответственности исследователя за практическое применение результатов его исследовательской работы или еще более трудный вопрос из области современной медицины — сколь долго врач обязан или имеет право продлевать жизнь умирающего пациента. Размышление над такими проблемами не имеет ничего общего с расшатыванием этических принципов. И я не могу себе представить, чтобы на подобные вопросы можно было ответить просто путем оценки pragматической целесообразности наших действий. Скорее наоборот, здесь тоже потребуется осмысление целого в его взаимосвязи: осмысление той выражаемой на языке религии принципиальной позиции человека, в которой корнятся начала этического поведения.

Не исключено, впрочем, что сегодня мы снова в состоянии правильнее распределить акценты, смещенные непомерным распространением науки и техники за последние 100 лет. Я имею в виду тот относительный вес, который мы придаем материальным и духовным предпосылкам человеческого общества. Материальные предпосылки очень важны, и долгом общества было покончить с материальной нищетой широких слоев населения, коль скоро техника и наука предоставили для этого возможности. Но и после достижения этого осталось еще много несчастья, и тем самым выяснилось, до какой степени индивид в своем самосознании или в своем самопонимании нуждается в защите, которую ей способна предоставить духовная форма человеческого сообщества. В этом, наверное, заключена сегодня наша главнейшая задача. Если нынешняя студенческая молодежь часто бывает очень несчастна, то причиной тому не материальная нужда, а недостаток доверия к действительности, делающий для человека крайне трудными поиски смысла жизни. Мы обязаны поэтому работать над преодолением изоляции, грозящей ин-

дивиду в царстве технической целесообразности. Решение теоретических вопросов психологии или социальной структуры здесь мало чем поможет, пока не удастся в непосредственном действии вновь обрести естественное равновесие духовной и материальной сторон нашей жизни. Для этого понадобится снова оживить в повседневном сознании основополагающие духовные ценности, придать им такую озаряющую силу, чтобы жизнь отдельной личности снова сама собою ориентировалась на них.

Однако в мою задачу не входило говорить об обществе, речь шла о соотношении между естественнонаучной и религиозной истиной. Естествознание сделало за последние 100 лет очень большие успехи. Более широкие жизненные сферы, о которых мы говорим на языке нашей религии, были при этом, возможно, оставлены в пренебрежении. Удастся ли еще раз дать выражение духовной форме будущих человеческих обществ на старом религиозном языке, мы не знаем. Рациональная игра словами и понятиями тут мало поможет; порядочность и непосредственность — вот самые важные предпосылки успеха. Во всяком случае, поскольку этика служит основой для совместной жизни людей, а источником этики может быть только та принципиальная человеческая позиция, которую я назвал духовной формой общества, мы обязаны приложить все усилия к тому, чтобы воссоединиться, между прочим, и с молодым поколением на почве одинаковой человеческой принципиальной позиции. Я убежден, что это окажется достижимым, если мы восстановим верное равновесие между обеими истинами.