

---

**УДК 2-1**  
**ББК 87.215**  
**Я 47**

**И. А. Яковенко,**  
*преподаватель Кубанского техникума экономики и недвижимости,*  
*г. Краснодар, тел. сот. 8 918- 43-81- 252*

## **Проблема соотношения религиозного и научного знания** **(Рецензирована)**

**Аннотация.** В статье переосмысливаются принципы соотношения научного и религиозного познания. На основе анализа отечественной и зарубежной литературы о соотношении религиозного и научного сознания автор отмечает, что в исследовании данной проблемы все же сохраняются немало спорных и нерешенных вопросов. Тем не менее рассмотрение проблемы взаимоотношения науки и религии в рамках неклассической науки позволяет автору сделать вывод о возможности диалога науки и религии в современных условиях.

**Ключевые слова:** религиозное сознание, соотношение веры и знания, взаимосвязь религии и науки, демаркация науки и теологии, антропный принцип, порядок и хаос, проблема первоначала мира.

**I.A. Yakovenko,**  
*Lecturer of the Kuban College of Economy and Real Estate, Krasnodar, ph. 8 918- 43-81-252*

## **Correlation of religious and scientific knowledge**

**Abstract.** The paper reinterprets principles of a correlation of scientific and religious knowledge. On the basis of the analysis of the domestic and foreign literature on a correlation of religious and scientific consciousness, the author notices that a lot of disputable and unresolved questions remain in researches of this problem. Nevertheless, studies of mutual relation of a science and religion within the limits of a nonclassical science allow the author to draw a conclusion on possibility of dialogue between a science and religion in modern conditions.

**Keywords:** religious consciousness, correlation of a belief and knowledge, interrelation of religion and a science, science and theology demarcation, the anthropous principle, an order and chaos, a problem of initiality of the world.

Проблема взаимоотношения религии и науки относится к числу вечных традиционных проблем, которая существовала на всем протяжении исторического развития философии. Можно выделить четыре основных исторических этапа постановки и решения этой проблемы: эпоха Античности, эпоха Средневековья, эпоха Нового времени и последний — современный период. Первая эпоха характеризуется сосуществованием и взаимопроникновением философии, науки и религиозных идей. В Средневековье наблюдается тенден-

ция к постепенному преобладанию религии и теологии над философией и наукой. Церковь активно сопротивлялась нарастающей автономии научного познания. В Новое время нарастает и углубляется конфликт, противостояние между религией и наукой. Иначе складываются современные взаимоотношения религии со знанием во всех его формах.

Современное общество остро и драматично переживает конец просветительно-рационалистической эпохи с характерной для нее абсолютизацией

---

роли и значения разума, рационального начала во всей духовной жизни. Цель данной статьи заключается в том, чтобы выяснить взаимоотношения религии и науки, а также принципы их соотношения на современном этапе.

В настоящее время все чаще высказывается мысль о том, что и у науки, и у религии появляется широкое поле для согласия и сотрудничества. Принципы науки могут быть устойчивы на определенном этапе всего развития, но по мере открытия новых типов объектов они могут потребовать радикального пересмотра, что влечет за собой пересмотр принципов, выражающих идеалы и нормы научного исследования. Длительное время господствовало убеждение, что современный техногенный тип цивилизации является магистральным путем общественного прогресса, хотя эта цивилизация привела к огромным достижениям в области производственных технологий, она породила и глобальные кризисы, поставившие под угрозу само существование человечества. По этому поводу В. С. Степин считает, что сегодня есть серьезные основания для сомнений в способности современной цивилизации найти выход из этих кризисов, не меняя стратегии развития и базисных ценностей техногенной культуры. В. С. Степин приходит к выводу: «Возникают новые ситуации диалога науки и религии, которые вносят определенные изменения в прежний статус полной автономии и самоценности научных исследований» [1]. П. П. Гайденок также полагает: «Думается, что одним из противоядий от разрушительных тенденций научно-технической цивилизации может послужить союз науки и христианства. Этот союз вполне естественен: он предполагает трезвость в оценке возможностей нашего разума, характерную как для христианского богословия, которое, сознавая тварность человеческого разума, никогда не отождествляет его с божественным, так и для самых проникательных философов и выдающихся ученых» [2].

Ныне теологи уже не говорят о противоположности науки и религии,

а, наоборот, пытаются убедить, что «методическое исследование во всех дисциплинах, если оно проводится действительно научным образом и согласно нравственным нормам, по существу, не может никогда противоречить вере...» [3]. Еще в 60-е годы XX века этот принцип был официально изложен в Пастырской конституции. Учитывая успехи науки, богословы пытаются модернизировать свое отношение к ней. Особенность богословского модернизма в этой области состоит в том, что, декларируя союз науки и религии, не отбрасывая достижений науки, он отрицает ее «чрезмерные претензии на объективную истину». В связи с этим А. А. Ворошилова пишет: «На теоретическом уровне религиозного сознания ... глубочайшим мотивом модернизма является не только объективная потребность в переосмыслении устаревших каналов на новый религиозный лад, но и стремление церковных теоретиков так приспособить веру к новому, чтобы включить его в систему основных религиозных положений и тем самым сохранить свое влияние на сознание верующих» [4].

В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» изложены принципы соотношения научного и религиозного познания: «Научное и религиозное познание имеют совершенно различный характер. У них разные исходные посыпки, разные цели, задачи, методы. Эти сферы могут соприкасаться, пересекаться, но не противоборствовать одна с другой... Религия не занимается вопросами устройства материи» [5].

Проблеме соотношения веры и знания большое внимание уделено в русской философии. Н. А. Бердяев писал: «Нет оснований утверждать, что знание имеет преимущество перед верой. Знание питается тем, что дает вера, и различие тут лишь в характере самой веры. Рационализм держится лишь тем, что не углубляется до первооснов, не восходит до истоков. В истоках же всегда находим веру» [6]. Далее Бердяев утверждает беспредельность знания, беспредельность веры и полное

---

отсутствие взаимного их ограничения. «Религиозная истина верховна, вера — подвиг отречения от благоразумной рассудочности, после которого постигается смысл всего. Но окончательная истина веры не упраздняет истины знания и долга познавать. Научное знание, как и вера, есть проникновение в реальную действительность, но частную, ограниченную... Наука верно учит о законах природы, но ложно учит о невозможности чудесного, ложно отрицает иные миры. Тот высший гнозис, который дает нам вера, не отменяет истин науки как низших. Низших истин нет, все истины равны» [7].

С. Л. Франк полагал, что религия и наука суть два способа объяснения одной и той же реальности, именно: сущности и происхождения мира, жизни, человека. «Мы утверждаем в противоположность господствующему мнению, что религия и наука не противоречат и не могут противоречить одна другой по той простой причине, что они говорят о совершенно разных вещах, противоречие же возможно только там, где два противоположных утверждения высказываются об одном и том же предмете. ..., наука изучает мир, религия познает Бога. Поэтому истины одной так же мало могут противоречить истинам другой, как мало, например, астрономические истины о строении солнечной системы могут противоречить, скажем, экономическому учению о законах денежного обращения» [8].

В настоящее время актуально стоит проблема демаркации науки и теологии. Проблема заключается в том, может ли ученый — исследователь религии, оставаясь ученым, допустить в качестве одного из вариантов объяснения наблюдаемого феномена сверхъестественное объяснение, вмешательство Бога. Можно ли ученому рассматривать в качестве гипотез, способных оказаться соответствующими объективной реальности, т.е. истинными, предположения о сотворении мира из ничего, о сотворении человека и т.д.? Многие философы продолжают придерживаться догмата о том, что

обязательным критерием научности при изучении религии является принципиальное отвержение допустимости влияния сверхъестественного. Всякий ученый, допустивший в качестве возможного варианта объяснения причин каких-либо феноменов Божественного вмешательства, считается превратившимся в богослова. Материалистическая точка зрения сводит проблему научности к следующему: «Научно только исследование, не допускающее вмешательства Бога, потому что исследование, допускающее вмешательство Бога, не научно». Например, Б. Л. Лобовик полагает: «Религиозное сознание несовместимо с наукой. Наука раскрывает существенное, закономерное в мире, ее положения и выводы подтверждены общественно-исторической практикой. Религия же исходит из легенд и догм, она представляет собой ложное, фантастическое мировоззрение, противоречащее действительной природе вещей» [9].

Большинство сторонников строгой недопустимости гипотезы о Боге в науку при обсуждении проблемы демаркации между наукой и не-наукой руководствуются представлениями классической науки времен Лапласа, который сказал, что «не нуждался в гипотезе о Боге». Необходимо отметить, что в философии науки в настоящее время были серьезно пересмотрены многие атрибуты научности. Рассмотрев влияние христианства на генезис естествознания, П. П. Гайденок пишет: «Протестантская теология оказала влияние... на понятийный аппарат классической механики, на ее фундаментальные принципы и способы их обоснования. Сегодня ... есть уже немало работ, где анализируется такого рода связь между генезисом новоевропейского естествознания и религиозными движениями XVI — XVII веков. Но это главным образом исследования зарубежных ученых; в нашей стране, где укоренилось чисто просветительское воззрение на науку, согласно которому она с самого начала выступала как носительница атеистического мировоззрения, такие исследования не проводились и еще менее поощрялись» [10].

---

По мнению М. О. Шахова, в гносеологическом плане нельзя говорить о противоположности веры и знания. «Веру, в том числе и религиозную, следует трактовать как «вероятностное знание», утверждаемое сознанием субъекта *решение принимать нечто потенциально допустимое за истинное, за соответствующее объективной реальности*. В этом смысле вера была определена еще у апостола Павла: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11, 1)» [11]. Шахов полагает, что в этом аспекте вера практически тождественна гносеологическому мнению в античной философии, догадке о чем-то неведомом. Объектом веры может быть нечто принципиально недоказуемое рациональным образом, в том числе сверхъестественное, трансцендентное или же пока недостоверное, но могущее быть удостоверенным в будущем. Шахов считает, когда вера доведена до достоверности, она разрушается, тогда это уже не вера, а знание.

Ряд ученых не отрицают взаимосвязь религии и науки. Макс Планк полагал: «Религия и наука нисколько не исключают друг друга, как это полагали раньше и чего боятся многие наши современники, наоборот, они согласуются и дополняют друг друга... Единственное, первично данное для естествоиспытателя есть содержание его чувственных восприятий и выводимых из этого измерений. Отсюда путем индуктивного исследования пытается он по возможности приблизиться к Богу и Его миропорядку, как к высшей, но навеки недостижимой цели. Если, следовательно, религия и естественная наука требуют для своего обоснования веры в Бога, для первой (религии) Бог стоит в начале, для второй (науки) — в конце всего мышления. Для религии Он представляет фундамент, для науки — венец разработки мирозерцания» [12]. Другой знаменитый физик С. Хоккинг писал: «Почему начало Вселенной должно было быть именно таким, очень трудно объяснить иначе, как деянием Бога, которому захотелось создать таких живых существ, как мы» [13].

Г. В. Шипов, создатель теории физического вакуума, приходит к выводу, что сейчас идет синтез науки и религии. И этот процесс неизбежен. Мир Высшей Реальности — мир планов, законов, отношений между элементами материи, рассматриваемый Шиповым, — это не мифическое или гипотетическое явление, а исключительно физическое. Шипов утверждает: «...есть новая физическая теория, созданная в результате развития представлений Альберта Эйнштейна, в которой появился некий уровень реальности, синонимом которого в религии является Бог — некая реальность, обладающая всеми признаками Божества» [14]. Хотя Шипов не знает, как это Божество устроено, но оно, по его мнению, реально существует, и нашими методами его познать, «изучить» невозможно. Шипов приходит к выводу, что наука не доказывает, а лишь указывает на существование Бога.

Академик А. Акимов также считает, что физический вакуум — это материя-прародитель всего во Вселенной, рождающий элементарные частицы, из которых потом формируются атомы и молекулы. Он полагает, что все явления живой природы созданы из атомов и молекул, обладающих ядерными и атомными спинами, а спины, то есть вращение элементарной частицы, и есть источник торсионных полей, значит, все живое наделено торсионными полями. Все в этом мире универсально. Акимов высказывает мнение, что появление новых знаний невозможно объяснить, не предположив наличия какой-то Высшей силы, некоего Мирового Банка Данных, откуда черпаются новые знания. При этом он ссылается на книгу английского физика-теоретика Р. Пенроуза «Новое мышление императора», где на основе теоремы Геделя и принципа дополненности Бора было строго показано, что без некоей Высшей силы появление новых знаний, объясняющих устройство мира, невозможно. Акимов приходит к выводу, что теория торсионных полей позволила достаточно убедительно показать, какое место в мире, в при-



---

роде и в глобальном смысле — во Вселенной — может занимать Абсолют, то есть Высшая сила, которая управляет сценарием развития Природы вообще.

В. Гинзбург полагает, что верующих учёных на самом деле очень немного. Он не согласен с тем, что из статьи в статью ссылаются на то, что религиозным был Эйнштейн. Вот, например, что ответил Эйнштейн в 1929 г. на вопрос о его верованиях: «Я верю в Бога Спинозы, который проявляет себя в гармонии всего сущего, но не в Бога, который заботится о судьбе и действиях людей». Эйнштейн пользовался также термином «религия», но когда друзья упрекнули его в использовании религиозной терминологии, ответил им так: «Я просто не мог найти более подходящего слова. Какого черта мне до того, что попы наживают на этом капитал». Коротко говоря, Эйнштейн совершенно определено не был теистом и, по моему разумению, его правильнее всего, как и Спинозу, считать пантеистом. Разницы же, по существу, между пантеизмом и атеизмом я не усматриваю» [15].

В наши дни мысль о существовании Космического разума, который создал мир и правит им, все чаще высказываются как философами, так и представителями естествознания. А. Ю. Севальников, анализируя ситуацию, сложившуюся в современной науке, пришел к выводу, что ряд фактов современной науки, таких, как проблема происхождения жизни, трудности обоснования эволюционной парадигмы, проблема существования самой наблюдаемой Вселенной с ее конкретными параметрами, вынуждают вводить в науку новые принципы, которые считались раньше ненаучными, например, телеологический [16].

О том, что надо изменить философскую парадигму и признать Сверхразум, пишет В. Г. Ажажа. Он полагает, что материализм, сделавший свое дело на определенном этапе развития человечества, превратился сегодня в интеллектуальную окову. «Сегодня сознание современного человека поражено вирусом материализма. Его мировоззрение

основано на материи как на первопричине всего сущего. Оказывается, материя — это не первопричина и даже не причина. Материя — это результат работы Разума Вселенной, информации и энергии, то есть это следствие. Наш материальный мир — это мир следствий. Мир первопричин — во Вселенском разуме, который формирует информацию, программирует Вселенские процессы и реорганизует энергию, потоки которой согласно программе реализуют эти процессы» [17]. Согласно развиваемой точке зрения, истина скрыта от нас Разумом Вселенной. В. Г. Ажажа утверждает, что именно Разум Вселенной человечество еще в древности назвало Богом. Только в силу того, что Он есть, во Вселенной существует глобальный порядок. Вселенная выращивается в строгом соответствии с законами Мироздания под постоянным управлением Вселенского Разума. В противном случае был бы хаос.

Для решения вопроса об эволюционных процессах во Вселенной важное значение имеет антропный принцип. Этот принцип фиксирует связь между свойствами Вселенной и возникновением в ней жизни, разума, космических цивилизаций. Не вдаваясь в подробности, так как это не является целью нашей работы, определим антропный принцип как предположение, суть которого в следующем: Вселенная такова, какова она есть, как бы для того, чтобы в ней на определенном этапе ее эволюции могло появиться мыслящее существо — наблюдатель (необязательно — земной человек). Это «слабая» версия антропного принципа. Существует также «сильная» версия антропного принципа, отождествляющая Вселенную со следствием реализации «замысла» надприродной причины — бога или Сверхразума. Именно эта версия антропного принципа вызвала «антропный бум». С. Ю. Поройков полагает, что сильный антропный принцип соответствует библейской идее предвечного божественного замысла о творении человека. Он пишет: «Согласно сильному антропному принципу, сама вселенная, законы физики, которыми она управляется,

---

а также ее фундаментальные параметры должны быть таковыми, чтобы на некотором этапе в ней допускалось существование человека.

Признанный в научных кругах антропный принцип не противоречит христианскому богословию в вопросе о цели творения мира. Антропный принцип находит свое соответствие в Священном Писании, согласно которому человек является венцом творения, а богочеловечество — его целью. В этом смысле антропный принцип служит своего рода связующим звеном между научным и религиозным мировоззрением» [18].

В. Гинзбург критикует понимание антропного принципа, которое сводится к признанию высших сил. Он пишет: «На самом деле так называемый антропный принцип сводится к замечанию, что жизнь (существование живых организмов) в известных нам формах возможна не при всех физических параметрах, характеризующих материю. В нашей Вселенной эти параметры таковы, что жизнь возможна. Если же существуют другие Вселенные (в таком случае их правильнее назвать Метагалактиками), а такая гипотеза существует, то в некоторых из них, характеризующих другими параметрами взаимодействия между частицами вещества, жизнь была бы невозможна. При чем здесь Бог и религия?» [19].

Некоторые ученые выход из противоречивой ситуации видят в создании новой общенаучной парадигмы, которая бы исключила противостояние между духовным и материальным в мировоззренческом плане и допустила бы реальный союз между наукой и религией. Например, В. Н. Волченко полагает необходимым принятие Творца современной наукой и пишет: «...надо признать непротиворечивость для научного мышления гипотезы «тонкого» мира и Бога-творца» [20]. Он отмечает, что большинство ученых, признающих идею Творца, рассматривают его как некий Космический Разум или как часовщика, придумавшего и заводящего Мировые Часы.

Другие полагают, что идея надприродного, нематериального начала —

бога или сверхразума — избыточна в силу бесплодия в контексте объяснения феномена эволюции. Эту точку зрения обстоятельно разбирает А. Грюнбаум, критикуя теологические интерпретации физической космологии. Он пишет: «В телеологическом сценарии Бог считается всеблагим. Но коль скоро он всемогущ, его решение позволит человеческой и животной жизни развиваться по пути дарвиновской эволюции, что приходит в прямое столкновение с его всеблагостью. Как мог Бог ... выбрать бессмысленный, невероятно жестокий и затратный дарвинистский процесс... в качестве способа водворить на земле разумную жизнь? В конце концов, ему было доступно неисчислимо множество гораздо более благожелательных механизмов...» [21].

Такого же мнения придерживается Г. В. Гивишвили: «...будучи воплощением идеального порядка, божественное начало несовместимо с присущим вещественному миру эволюционным развитием, как отрицанием высшего совершенства, не приемлющего каких-либо изменений или усовершенствований» [22].

Д.С. Чернавский, анализируя проблемы порядка и хаоса, сказал: «Мы вовсе не утверждаем, что Бога нет. Мы утверждаем, что синергетика и теория динамического хаоса позволяют нам решить извечный вопрос о порядке и хаосе самим, не беспокоя Господа по таким пустякам и не упоминая Имя Божье всуе» [23].

Проблемы первоначала мира, первичности духа или материи, телеологии затронул в своем интервью журналу «Вопросы философии» Г. Хакен. Касаясь проблемы бога, Г. Хакен утверждает, что как существование, так и несуществование бога не может быть ни доказано, ни опровергнуто естественно научными средствами. Поэтому синергетика не может быть ни теистической, ни атеистической. Синергетика основывается на исследовании феномена самоорганизации, так что влияние бога, на первый взгляд, исключено. Но можно ставить вопросы и дальше: кто создал тогда законы, по которым

происходит самоорганизация? Или же мы знаем, что развитие самоорганизующейся системы всегда определяется флуктуациями, которые мы не можем предвидеть, но они внутренне присущи системе. Здесь, по мнению Г. Хакена, мы сталкиваемся с границами нашего познания.

На вопрос о существовании замысла загадочного молчащего существа Вселенной основатель синергетики ответил: «Если ученый намеревается исследовать «машину Вселенной» или «машину жизни», то он постоянно сталкивается с чем-то диковинным, осмысленным и целесообразным не только в биологических, но и в геофизических, и метеорологических процессах. Перед лицом Вселенной я и сам испытываю благоговейные чувства. Однако не думаю, что мы в наших исследованиях сталкиваемся с загадочным и молчащим существом, находится ли оно в конечном счете во Вселенной или же только в наших сердцах» [24].

А. А. Силин предполагает, что наблюдаемые сложные явления не возникли подобно Венере из морской пены, а существовали в природе уже изначально в каком-то скрытом, латентном виде. Он допускает существование идеальной реальности, дополняющей реальность материальную, которую он называет креативным потенциалом. Поскольку Бог и Сверхразум требуют признания сверхъестественного предопределения, стоящего над миром, это неприемлемо для естествознания. Согласно Силину, «их место занимает постулированный еще Аристотелем естественный креативизм бытия, состоящий в превращении изначальной потенции природы в реальность путем заполнения уже готовой идеальной формы адекватным ей материальным содержанием» [25].

Если мы зададим вопрос, — кем были закодированы в сингулярности или в спонтанной флуктуации вакуума основные черты Вселенной, возмож-

ность появления жизни, разума, космических цивилизаций или откуда взялся креативный потенциал, то окончательного ответа на этот вопрос в науке мы сегодня не найдем. Как было показано, мнения высказываются диаметрально противоположные. Здесь опять-таки мы сталкиваемся с границами нашего познания. Но, как известно, эти границы подвижны, и требовать от науки, чтобы она сегодня дала ответы на эти сложнейшие вопросы, значит, требовать чуда. Наука в каждый данный момент не отвечает, конечно, на все вопросы, но она непрерывно развивается. Привлечение же Бога в качестве ответа на нерешенные проблемы — это просто сведение одного неизвестного к другому неизвестному, называемому Богом. Вероятно, объяснение природных взаимосвязей между целостными свойствами эволюционирующей Вселенной и возможностью появления в ней жизни человека будет достигнуто без апелляции к трансцендентным силам. Пока окончательного ответа на этот вопрос наука еще не выработала.

В заключение можно сказать, что религиозное постижение мира не отвергает правомерности научного познания закономерностей мира. Но при этом необходимо подчеркнуть, что у науки и религии различные предметы исследования: религия изучает отношение человека к Богу, а наука — законы мира, что методы исследований, на которые опираются религия и наука, разные. В настоящее время, когда существует угроза технологических катастроф, ведутся исследования в области генетики, необходимо признать, что принципы науки недостаточны. Требуется дополнительно соотносить их с социальными ценностями, которые выступают условием функционирования науки. Возникают новые ситуации диалога науки и религии, которые вносят определенные изменения в прежний статус полной автономии научных исследований.

#### Примечания:

1. Степин В.С. Философия и религия в социокультурном аспекте // Ценностный дискурс в науках и теологии. М.: Изд-во РГГУ, 2009. С. 33-34.

2. Гайденок П.П. Христианство и наука: противостояние или союз? // Наука — философия — религия: в поисках общего знаменателя. М., 2003. С. 21.

3. Пастырская конституция «Радость и надежда» о церкви в современном мире. Ватикан, 1967. С. 11.
4. Ворошилова А.А. Религиозное сознание и способы его существования. Красноярск, 2002. С. 52.
5. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Информационный бюллетень ОВЦС МП. 2000. №8. С. 89.
6. Бердяев Н.А. Философия свободы. М.: Правда, 1989. С. 50.
7. Там же. С. 66.
8. Франк С.Л. Религия и Наука. Брюссель: Жизнь с Богом, 1953. С. 24.
9. Лобовик Б.А. Религиозное сознание и его особенности. Киев: Наукова думка, 1986. С. 31.
10. Гайденок П.П. Христианство и генезис естествознания. Философско-религиозные истоки науки. М.: МАРТИС, 1997. С. 86.
11. Шахов М.О. Религиозное и научное знание, религиозная и научная вера. Проблема демаркации науки и теологии: современный взгляд. М., 2008. С. 44.
12. Библия опережает науку на тысячу лет. М., 1998. С. 41.
13. Хокинг С. Краткая история времени от большого взрыва до черных дыр. СПб.: Амфора, 2001. С. 178.
14. Шипов Г.В. Мы — как часть высшей реальности // Наука и религия. 1999. №8. С.4.
15. Цит. по: Гинзбург В. Наука и религия в современном мире // Известия. 2002. 1 февраля. С. 3.
16. Севальников А.Ю. Телеологический принцип и современная наука // Причинность и телеономизм в современной естественно-научной парадигме. М.: Наука, 2002.
17. Ажажа В.Г. Контуры философской парадигмы // Философские науки. 2001. №3. С. 91.
18. Поройков С.Ю. Физическая и религиозная реальность. М.: ЛЕНАНД, 2006. С. 149.
19. Гинзбург В. Наука и религия в современном мире // Известия. 2002. 1 февраля. С. 5.
20. Волченко В.Н. Принятие Творца современной наукой // Сознание и физическая реальность. 1997. Т. 2, №1. С. 1.
21. Грюнбаум А. Новая критика теологических интерпретаций физической космологии // Вопросы философии. 2002. №5. С. 81.
22. Гивишвили Г.В. О «сверхсильном» антропном принципе // Вопросы философии. 2000. №2. С. 44.
23. Чернавский Д.С. О методологических аспектах синергетики // Синергетическая парадигма. М.: Прогресс-Традиция, 2002. С. 55.
24. Синергетике 30 лет. Интервью с профессором Г. Хакеном // Вопросы философии. 2000. №3. С. 58.
25. Силин А.А. Творение нового как переход от возможного к действительному // Философские науки. 1999. №3-4. С. 87.

#### References:

1. Stepin V.S. Philosophy and religion in socio-cultural aspect // Value discourse in sciences and in theology. M.: RGGU Publishing house, 2009. P. 33-34.
2. Gaidenko P.P. Christianity and science: opposition or union? // Science — philosophy — religion: in search of common denominator. M., 2003. P. 21.
3. The pastor constitution «Joy and hope» about church in the modern world. Vatican. 1967. P. 11.
4. Voroshilova A.A. Religious consciousness and ways of its existence. Krasnoyarsk, 2002. P. 52.
5. The bases of the social conception of the Russian Orthodox Church // The information bulletin of OVTSS MP. 2000. №8. P. 89.
6. Berdyayev N.A. The philosophy of freedom. M.: Pravda, 1989. P. 50.
7. Ibidem. P. 66.
8. Frank S.L. Religion and Science. Brussels: Life with God, 1953. P. 24.
9. Lobovik B.A. Religious consciousness and its special features. Kiev: Naukova dumka, 1986. P. 31.
10. Gaidenko P.P. Christianity and natural sciences genesis. Philosophical and religious sources of science. M.: MARTIS, 1997. P. 86.
11. Shakhov M.O. Religious and scientific knowledge, religious and scientific belief. A problem of demarcation of science and theology: modern view. M., 2008. P. 44.



- 
12. The Bible advances the science by one thousand years. M., 1998. P. 41.
  13. Hawking S. Brief history of time. From the big bang to black holes. SPb.: Amphora, 2001. P. 178.
  14. Shipov G.V. We as a part of the higher reality // Science and religion. 1999. №8. P. 4.
  15. Quoted on: Ginzburg V. Science and religion in the modern world // Izvestiya. 2002. February,1. P. 3.
  16. Sevalnikov A.Yu. Teleological principle and modern science // Causality and teleonomism in modern natural-scientific paradigm. M.: Nauka, 2002.
  17. Azhazha V.G. The contours of the philosophical paradigm // Philosophical sciences. 2001. №3. P. 91.
  18. Poroikov S.Yu. Physical and religious reality. M.: LENAND, 2006. P. 149.
  19. Ginzburg V. Science and religion in the modern world // Izvestiya. 2002. February,1. P. 5.
  20. Volchenko V.N. The acceptance of the Creator by modern science // Consciousness and physical reality. 1997. V. 2, №1. P. 1.
  21. Grunbaum A. The new criticism of theological interpretations of physical cosmology // Philosophy Questions. 2002. №5. P. 81.
  22. Givishvili G.V. On «superpower» anthropic principle // Philosophy Questions. 2000. №2. P. 44.
  23. Chernavsky D.S. On methodological aspects of synergy // The synergy paradigm. M.: Progress-Traditsiya, 2002. P. 55.
  24. Synergy is 30. Interview with Professor H. Haken // Philosophy Questions. 2000. №3. P. 58.
  25. Silin A.A. The creation of a new thing as transition from possible to real // Philosophical sciences. 1999. №3-4. P. 87.