

Руската религиска философија и современата наука: некои аналогии

Абстракт

Почти каждый знаменитый религиозный мыслитель в России пытался построить свою собственную философию на основе религии. Православие было той основой, на которой, по их мнению, должна быть построена каждая философия. И не только - многие из них считали, что русская религиозная философия может и принесет долгожданный синтез науки, религии и философии. начиная с первых более знаменитых религиозных мыслителей - Словенилов, до последних мыслителей этой традиции - русская эмиграция - все считают, что новая философия не может быть построена иначе, нежели путем примирения веры и разума. В противном случае, рационализм разорвет живое единство жизни, и тем самым он будет уничтожать человеческий потенциал, которые не только рациональны... Поэтому, все знания должны быть обоснованы в Церкви, должны быть оцерковлены если мы хотим понять сложность и животворность мира и человека. Рационализм, несомненно, хорошее направление, но недостаточно, чтобы охватить всю сложность жизни.

Все усилия Соловьева были направлены на согласование веры и разума. Его философия не что иное, как грандиозное испытание достигнуть этот синтез. Его "лейтмотив", по его собственным словам: "оправдать веру наших отцов".

На пути к этому примирению веры и разума, многие из этих мыслителей пришли к результатам, которые могут быть весьма вдохновляющими и плодотворными для науки и научного познания. Некоторые из их понятий - такие, как София, всеединство или интегральное знание - представляют собой поистине глубокое понимание реальности. В этой статье мы будем обсуждать эти понятия по отношению к некоторым современным представлениям в науке. Мы постараемся привести некоторые из этих понятий с концептами в психологии, биологии и физике. Конечно, это было бы только своего рода "провокацией", через аналогию открыть некоторые параллели, без требования утверждать, что религия и наука пришли к тем же выводам. Но, конечно, мы покажем, что религиозное понимание является очень интуитивным и очень часто на правильном пути. Эти религиозные интуиции будут предметом нашего исследования в данной работе в релации с современной наукой.

Ключевые слова: наука, религия, философия, всеединство, реальность, синтез, квантовая физика, теология, метафизика

РУСКАТА РЕЛИГИСКА ФИЛОСОФИЈА И СОВРЕМЕНАТА НАУКА: НЕКОИ АНАЛОГИИ

ВОВЕД

Трудот се занимава со една, според мене, централна категорија во руската религиска философија – сеединство. Пред да дојдеме до поблиску определување на овој поим и да се обидеме да извлечеме некои аналогии со некои аспекти од современата наука, ќе укажеме на неговата генеза и контекстот во кој настанал, со оглед на тоа што тој упатува на еден поширок комплекс проблеми – метафизички, антрополошки, епистемолошки, антрополошки, историософски...

Затоа, така да кажеме, предисторијата на овој поим може да ја почнеме од епистемологијата и она што го нарекувам „**соборно познание**“.

Оваа **категорија-кованица** ја сметам најпогодна за опишување на епистемолошките проблеми со кои ќе започнеме овде, поточно со епистемолошките и **антрополошки** проблеми, тематизирани главно во учењата на словенофилите и Соловјов, а подоцна и во истата таа религиска традиција продолжена во учењата на кнезовите Трубецки, С. Франк и други.

Терминот **соборност**, позајмен од богословските науки, во философската терминологија го воведува словенофилот Хомјаков и со него се обидува да објасни разновидни епистемолошки, антрополошки и историософски појави. Додека Кирејевски пак, го употребува поимот **интегрално знаење** за да тематизира одредени феномени во епистемологијата, но не без да ги поврзе со антропологијата и воопшто со православното искуство.

Зошто е важен овој поим „**соборно познание**“, т.е. зошто е важно да ја следиме оваа антрополошко-епистемолошка линија (на која реферира овој поим соборно познание), која впрочем води до поимот сеединство. Затоа што јасно ја покажува „опседнатоста“ на Русите со философирање *sub specie aeternitatis*. Или светот и сè во него, вклучително и човековото познание и човековата егзистенција, ќе ја сместиме во едно или воопшто нема да дојдеме до никакви резултати. Затоа и познанието мора да се стави во тој контекст на сеединството, или поточно да се изведе од него.

РАЗРАБОТКА

Во православието не се работи за познание во рационалистичка смисла, Бог не е објект на познанието, ами можност за единство. Познанието во случајов е заедница со Бога. Затоа, во православието гносеологијата и антропологијата во својата крајна инстанција се преплетуваат во уникатната **мистична теологија**. Мистично единство на човекот и Бог – ете каде завршува православната **гносеологија**; но и православната **антропологија**, оти тоа ја одредува и целта на човековиот живот како **деификација** - единство со Бога во љубовта. Познанието значи единство со Бога. Да се спознае Бог, значи да се соединиме со Бог. Оттука, концептот за **соборноста** станува основа на која се гради секоја **теорија за познанието**, но и секоја **теорија за човекот**. Нема познание надвор од соборноста – познанието всушност **è** соборно!

Кирејевски, а и сите словенофили, философираат „потопени“ во тоа црковното искуство. Заедничкиот именител на менталниот склоп на словенофилите, како што вели Флоровски е токму таа *црковната свест* (Флоровски 31). Може да кажеме дека, на некој начин, тоа е **психолошка претпоставка** во философијата на сите претставници. Нивната психологија е црковна. Од тоа чувство на **соборност**, од тоа доживување на заедништвото, тие ги извлекуваат своите заклучоци во философијата.

Имајќи ја предвид ваквата душевна состојба, ваквата свест, ваквиот ментален склоп на Кирејевски, ќе можеме многу полесно да проникнеме во неговите философски ставови. Така на пример, на централната идеја на Кирејевски за **интегрално знаење** може да се гледа како на „**епистемолошка формулација**“ на таа (психичка) склоност кон заедништво, т.е. соборност. Додека пак поимот за **духовна целовитост** на човекот, која исто така ја бара Кирејевски, е своевидна „**антрополошка формулација**“ на тоа исто доживување.¹ И гледаме од истата психолошка состојба произлегуваат и епистемологијата и антропологијата.

Од оваа позиција на интегрално знаење Кирејевски ја почнува својата критика на рационализмот, а со тоа и на западната философија. Во неговата позиција има една константа - **негативниот однос кон рационализмот** и западната култура како олицетворение на тој рационализам.

¹ Овој поим во современата психологија и психоанализа е еквивалентен на поимот *интегрална личност*, што соодветствува на она што впрочем се смета и за *здрава личност*.

А зошто, според Кирејевски, рационализмот е таков смртен грев и што подразбира тој под рационализам? Од перспектива на неговата потрага по **идејна** и **духовна целовитост**, рационализмот за Кирејевски е **раскинување на единството**. Разумот не само што се смета себе си за врвен авторитет, туку дополнително е опасен и поради фактот што го дели човекот на различни способности, т.е. моќи: волја, чувства, доживувања, осети... Со тоа и познанието се дели, се спротивставуваат верата и разумот, а философијата се одвојува од богословието.

Секако дека Кирејевски ја признава улогата на разумот како средство на познание. Но познанието, според него, не се сведува само на логичкото заклучување, а вистината не се исцрпува исклучиво во апстрактните поими. Со ова, философското познание, се сфаќа пошироко. Кирејевски веќе не го одвојува философското од богословското познание, разумот од верата. За него овој дуализам помеѓу верата и разумот е неприфатлив.

Оти токму **верата** според него, така да се каже - го **детерминира** познанието, ја детерминира философијата, поточно, „карактерот на владејачката философија, зависи од карактерот на владејачката вера. Дури и во случај кога таа не произлегува од неа директно, дури и кога се јавува противречна на неа (на верата – Т.С.), философијата, во секој случај се раѓа од тоа особено настроение на разумот, кое му е соопштено со особениот карактер на верата. Истата смисла со која човекот го поима Божественото, му служи и за разоткривање на вистината воопшто.“ (Киреевский 246). Оваа позиција е заедничка за словенофилите, но во оваа мисла е содржана и **целата смисла на различниот пристап кон познанието на руската религиска философија**: *„истата смисла со која човекот го прима Божественото, му служи и за разоткривање на вистината воопшто“*

Ако на овој начин, мислењето е поврзано со верата, тогаш треба мислењето да биде **„верувачко.“**² Токму тука лежи можноста – во **верувачкото мислење** – за изградба на нови начела во познанието.

И во овој аспект на преден план кај Кирејевски избива **идејата за целовитост**. Оваа идеја за целовитост не реферира само на мислењето - **целовитоста на мислата не е можна без целовитоста на духот**. Затоа оваа идеја е и **антрополошка** и **епистемолошка**. На **антрополошко ниво** – таа се пројавува како потреба за

² За *верата* како централна категорија во руската метафизика и гносеологија види: Нижников. С.А., *Метафизика веры в русской философии*. Москва: ИНФРА-М, 2012

целовита/целосна личност (рус. *цельная*), **интегрална личност**, што подразбира хармонично единство на сите човекови моќи. А тоа е возможно само ако постои **центар** кој ќе ги интегрира сите тие моќи, т.е. сите човекови аспекти, сета човекова потенција.

Сето ова ќе рефлектира значајни последици на **епистемолошко ниво**: философското знаење е единствено, тоа произлегува од **тоталитетот на човековото битие**. Тоа не е само еден аспект на знаењето, тоа е основа на сето знаење. Философијата е заедничка основа на сето знаење. Таа е израз на **целовитоста на човековото суштество**. Како таква таа не може да биде спротивставена на богословието, таа не може да е наспроти верата.

Во таа смисла, во длабочините на нашиот дух откриваме дека **верата не е посебен аспект на нашата личност туку таа ја проникнува целокупната наша личност** и само таа може да го одржи единството на истата и да не дозволи одвојување на разумот од таа целовитост и негово суверено владеење.

Во случајов не станува збор за потчинување на разумот на верата или негово ограничување, ами напротив за надминување на секое ограничување и потчинување, преку враќањето на првобитната целовитост. Тоа всушност е прескокнување отаде секое ограничување, каде верата и разумот можеби воопшто и не се разликуваат. Во враќањето на целовитоста ќе се види дека мислењето всушност се воздигнало, а не се унижило, се воздигнало над сопствената природна тенденција да се сепарира и се вратило во својата првобитна состојба на единство.

Овие ставови на Кирејевски, а потоа и на Хомјаков, свое продолжение ќе добијат во В. Соловјов. Неговата философија не само што е на иста линија со словенофилите, не само што е проникната со тој дух, туку таа буквално како да е продолжение на ракописот на Кирејевски и Хомјаков. Желбата за целосно познание, како што вели и Лоски, и конкретноста на метафизичките концепции, се карактеристични црти на руското философско мислење воопшто, но „тие црти се посебно карактеристични за философскиот систем на Соловјов.“ (Лоски 137). Во неговото творештво словенофилските идеи, конечно добиваат систематска форма. И со неговите идеи тргнуваме и кон концептот за сеединството.

И тој како и словенофилите го бара единството. Во завршниот дел од *Кризата на западната философија*, Соловјов бара универзална синтеза на **науката, философијата и религијата**, затоа што тоа, според него, „ќе доведе до воспоставување на потполно

внатрешно единство на мисловниот свет.“ (Соловьѐв, 151). И тој е во потрага по тоа единство на мисловниот свет, а улогата на философијата во оваа задача е да го обезбеди тоа единство. Таа не е слугинка на теологијата – тоа никаде експлицитно не го тврди Соловјов, но сепак, „делината на познанието“ ја „одредува теологијата,“ впрочем „само таква теологија, која под себе има самостојна философија и наука, може заедно со нив да се претвори во слободна теософија.“ (Соловьѐв 287).

Едноставно, смислата на ова е во тоа што философијата религиски се осмислува, но не заради тоа што религијата, т.е. теологијата е супериорна, туку едноставно затоа што **практичните** задачи и за философијата, меѓу другото, произлегуваат од човековите **виши** потреби кои ги осмислува религијата. И философијата Соловјов ја сфаќа како практична наука која треба да помогне во достигнуање на **целовито знаење**, во еден **целовит живот**. „Философијата во смисла на апстрактно, чисто теориско познание, го заврши својот развој и неповратно замина во светот на минатото.“ (Соловьѐв 24). Целта не е теорија заради теорија, т.е. теорија *per se*, туку напротив секое знаење води кон повисока цел: „Сама по себе теориската потреба е само посебна, една од многуте; човекот има општа, *виша* потреба за целовит или апсолутен живот.“ (Соловьѐв 310).

Го гледаме истиот поим – *целовитост*, кој е и гносеолошки и антрополошки релевантен – потребен е целосен живот и целосно познание. Тоа е условено од вишите човекови потреби. Поимот *целовитост* и кај Соловјов е централен, со тоа што кај него се проширува на сите сфери, со него тој оперира во сите философски дисциплини: тој е во потрага по **целовито знаење** (епистемологија), кое заедно со **целовитото творештво** (естетика, етика), чини **целовит живот** (антропологија), во **целовито општество** (историософија-богочовештво). Целовитиот живот е претпоставка и на целовитото познание и на творештвото и на општеството, а се разбира, не без однос кон Апсолутот, кој што ѓ единството.

Токму од овие причини Соловјов ги критикува и емпиризмот и рационализмот. И рационализмот и емпиризмот се покажуваат како релативни, недоволни во познание на стварноста во нејзината целовитост. Тие го раскинуваат односот субјект-објект, исто како и односот познание-стварност. Емпиризмот акцентот го става на објектот и од него поаѓа кон субјектот, рационализмот формите на разумот ги прогласува за примарни и од нив го „создава“ објектот. Секоја ствар се познава во нејзиниот однос со **целината**, а тоа не го прави ниту емириското, ниту рационалното познание. Познанието, за да биде

вистинито, мора да ја открива целината, **сеединството**, а за тоа е потребно во појавата да се открие нејзината „*смисла*“ или „*разум*“ – како што вели Соловјов; а „разумноста на она што се познава не произлегува од искуството, затоа што во искуството секогаш имаме поединечна и мноштвена стварност, затоа што во искуството не постои ниту *сè*, ниту *единство*.“ (Соловјев 247, 278).

Очигледно, ниту емпиризмот, ниту рационализмот не можат да ја задоволат оваа потреба да се спознае она што Соловјов го подразбира под *сè* и *единство*, или единството на *сè* - сеединство.

Тука сме веќе на теренот на метафизиката на Соловјов, на поимот сеединство. Ако последната основа на секое постоење е Апсолутот, вклучително и на човечкото постоење, тогаш јасно е дека и човекот е во Апсолутот, т.е. Апсолутот е во него. Значи светот не е само мноштвеност (податлива за **емпириското познание**), таа мноштвеност е целина со бројни меѓусебни врски и односи (податливи за **рационалното познание**), туку и сите поединечни ствари и нивната вземна поврзаност, имаат вкоренетост во Апсолутот, како нивна причина и основа (**светот е сеединство**), податливо за **мистичното познание**.

Значи Апсолутот не е одвоен од светот, ние го „насираме“ во светот и во нас, оти тој всушност è светот во својата последна или прва основа. Тој е **Едно** во кое е содржано **сè**, следи – Апсолутот е и **едно** и **сè**, затоа тој е и **сè** и **единство** истовремено, т.е. **сеединство**. Ако светот не може да се мисли без таа Апсолутна основа, тогаш исто толку таа иста Апсолутна основа не може да се мисли вон светот – светот е Апсолутот.

Целината е сеединство, а вистинското познание е познание на целината. А таа целина, тоа сеединство, Апсолутот, или конечно – **Бог**, се спознава со вера. Апсолутот, неговата несомненост е **дадена**, до неа се доаѓа со вера, или како што вели Соловјов таа, „не може да биде изведена од чистиот разум, не може да биде докажана чисто логички.“ (Соловјов 35). Значи во процесот на познанието - **до апсолутот не се доаѓа, од него се поаѓа**; постоењето „на Божественото начело може да се утврди само со чин на вера.“ (Соловјов 35).

На крајот, познанието, но и **поврзувањето на безусловното со условното**, на Апсолутот со светот, е задача на **човекот**. Затоа и кај Соловјов познанието не е само познание, тоа не се однесува само на епистемологијата, тоа е и антрополошка тема, но тоа е и есхатолошка и сотиролошка. Помеѓу светот и Апсолутот стои човекот преку кој не само

што се открива и спознава светот и Апсолутот, туку и се „спојува,“ а со тоа и се спасува светот. Тоа е резултат на божествената карактеристика на човекот; тоа впрочем е божественото во човекот и токму затоа токму тој е повикан да го **оствари сеединството**.

ЗАКЛУЧОК

Кои се релациите што можеме да ги извлечеме од едно вакво разбирање на светот, со современите тенденции во науката. За да се направи таа паралела, би требало исто така накратко да го проследиме историскиот развој на науката. Скратувајќи го тоа долго патување во светот на науката, кое можеме да го започнеме уште од антиката, ќе прескокнеме директно, можеби до најзначајниот миг за науката – 1686–та и публикацијата на „*Математичките принципи на философијата на природата*“, на Исак Њутн и од таму ќе ги проследиме трансформациите на научните концепти. Ова ќе биде бегло и недетализирано историско патување, што нашата идеја може да ја лиши од моќта на аргументација, но сепак овде нема ниту време, ниту простор да се продлабочи таа аргументација.

Со Њутновата динамика, се чини дека конечно идеалот е остварен – светот е објаснет, а науката, теоријата се спојува со практиката - знаењето функционира, а природата се повела по нашето знаење за неа. Конечно, човек е бог – врз основа на едноставни, фундаментални концепти (маса, забрзување, инерција, гравитација), се открива природата на светот и се градат универзални, сеопфатни шеми во кои по систематски, логички пат може да се утврдат причино-последичните врски и да се пронајде взаемната поврзаност на сè што постои. Конечно, идеалот на рационалното е остварен, сè што се случува во светот може да се објасни со непроменливите општи закони на физиката. Соблазната го достигнува својот врв, Лаплас верува во демон, кој само кога би ги знаел сите почетни состојби, би можел да го види минатото, да нурне во сегашноста и да ја предвиди иднината.

Но, тоа е свет во кој Бог е диктатор, природата мртва, а ние статисти. За среќа, не толку бргу, но сепак, на време, таа слика на класичната физика започнува да напукнува. Реверзибилноста, статичноста, непроменливоста, механицизмот, полека но сигурно се симнуваат од сцената. Се појавуваат нови концепти кои се обидуваат да ја објаснат природата која сега е далеку посложена од она што претпоставувал Њутн. Демонот на Лаплас и официјално умира во 1811-та - година во која Фурие ја добива наградата на

Француската академија за математичкиот опис за ширење на топлината. Родена е **термодинамиката**. Изучувањето на физичките процеси во кои сега е вклучена топлината, повлекува редефинирање на системот, со множество параметри како температурата, притисокот, волуменот и така натаму. А освен тоа, успешниот обид за дефинирање на системот зависи и од *граничните услови* со кои се опишува врската на системот со неговата околина. Значи секој систем, одеднаш престанува да биде изолиран, самодоволен, објаснет само иманентно од неговите внатрешни појдовни позиции.

Џул согледува дека може да се поврзат хемијата, биологијата, електрицитетот, термодинамиката, магнетизмот и да се согледаат во некое светло на **конверзија**. Постулиран е *законот за одржување на енергијата*. Ништо ново под сонцето – вкупната сума на маса и енергија под ова небо не се менува. Но, се појавува проблемот на **дисипација**. Ние не сме во состојба да го користиме овој бескраен резервоар на природата. Конверзијата на топлината го раѓа проблемот на **иреверзибилноста**. Процесите сега не се веќе реверзибилни, како кај Њутн, ами иреверзибилни! Иреверзибилноста е клучна – без неа не би бил можен ниту самиот живот. Овој свет неповратно оди некаде!

Вториот закон на термодинамиката воведува нова главоболка – **ентропијата**. Во затворен систем, таа максимално ќе порасне. Тоа конечно во науката јасно го отвора прашањето за времето, како некаков фактор. Се воведува т.н. **стрела на времето**, како што ја нарекува Едингтон. Или „ентропијата станува индикатор на еволуцијата.“ (Пригожин и Стендерс 233). Нашиот универзум не е повеќе оној мртвиот на Њутн, нашиот бог не е веќе диктатор – светот има историја и неповратно оди некаде.

Го редифинираме нашиот светоглед – од детерминистички, реверзибилни процеси, кон иреверзибилните, стохастички процеси. Времето влегува како клучна категорија и во биологијата и хемијата. Стануваат важни не само релациите на системот со околината, туку разните флукуации на системот што доведуваат до т.н. **бифуркации**. Во системите и хемиско-биолошките процеси се детектираат флукуации кои го изместуваат системот од рамнотежа и кои доведуваат до бифуркации (тоа се критичните точки за кои говорел Максвел кога размислувал за детерминизмот и слободниот избор). Низа сознанија доведуваат до фактот дека системите „праваат избор“! Колку и чудно да изгледа ова. Како ќе се движи системот доведен до точка на бифуркација, како ќе избере помеѓу двете

насоки во кои може да тргне? Може да се каже дека тука постои случаен елемент, макроскопските пресметки не можат да ни помогнат да го откриеме патот по кој системот ќе избере да оди. Констатирано е дека материјата се здобива со нови својства во нерамнотежна состојба – некои надворешни полиња, како гравитационото поле на пример, можат од системот да бидат „детектирани“ и апсорбирани од системот и микро промените да доведат до значајни макро изместувања. **Светот веќе е мрежа на взаемнодејства, а не поединости.**

Пресметките веќе не се така едноставни, пронаоѓањето на едноставни принципи и закони за објаснување на овој сложен свет, веќе не е идеал. Физиката, која крававо се изборила за апсолутност, рационалност и едноставност во објаснувањето на светот, сега е принудена да ја внесе **веројатноста**. И тоа не како статистичка метода, како некакво средство за пресметки и апроксимации, туку како **објаснувачки принцип на светот што го истражува**. Според Хајзенберг, ние можеме да ги мериме координатите или импулсите, но никако обете – тоа значи ниту една научно-теориска експликација не може да ја исцрпи физичката реалност на системот што го објаснува.

А да не зборуваме пак за најновите научни истражувања. Современата квантна физика донесува дополнителни главоболки. Во списанието Nature, конечно проблемот на т.н. **спектрален јаз** е „зацементиран“ како необјаснив. Спектралниот јаз – енергетската разлика помеѓу основната/почетната состојба и првата побудена состојба на системот, е централен феномен во квантната физика. Имено, спектралниот јаз (енергијата потребна за премин на електронот од состојба со почетна енергија во побудена состојба), е важно својство кај полупроводниците и на тој начин спектралниот јаз игра клучна улога за многу други материјали. Кога оваа енергија станува многу мала, спектралниот јаз се затвора и станува невозможно материјалите да преминат во сосема нова состојба. „Нашите резултати“ – велат авторите Тоби Кубит и Давид Перез-Гарсија – „имплицират дека не постои алгоритам кој може да одреди дали некој произволен модел е со-јаз/отворен или без-јаз/затворен (gapped or gapless)“ и дека постојат модели за кои присуството или отсуството на спектрален јаз е независно од математичките аксиоми.“ (Cubitt, Perez-Garcia, and Wolf 2007). Со други зборови, заклучокот кои го донесуваат овие истражувачи, употребувајќи софистицирани математички пресметки, е дека дури и при целосни микроскопски пресметки, утврдувањето на спектралниот јаз е принципиелно (математички/научно) нерешливо прашање.

Очигледно дека физиката сè повеќе се движи кон насока на објаснување на настанувањето и взаемните дејства, наместо кон статички процеси. Физиката веќе зборува за ентитети формирани низ иреверзибилни взаемнодејства. Физиката денес ја открива потребата од истакнување на разликите и нивната заемна поврзаност помеѓу целината и деловите. Од еднаш реалноста станува богата, мноштвена, подвижна, жива, на чуден, необјаснив начин **испреплетена**.

По однос на овој поим „испреплетеност“, квантната физика во последно време доаѓа и до сè позначајни, но и сè почудни феномени. Така пред крајот на минатата година (октомври, 2015), на пример се појави едно истражување, т.е. резултати од експеримент, објавено во Nature (B. Hensen, H. Bernien...et al.), кои ги збунуваат дури и физичарите, а кои се однесуваат на т.н. појава на „вплетување“ (entanglement). Квантното вплетување е една од најчудните карактеристики во квантната физика. Се однесува на состојбата во која две „честици“ кои споделуваат иста „историја“ што ги прави нивните својства испреплетени. Во експериментот објавен во Nature група научници ја тестира претпоставката на Џон Бел, поставена пред 50 години. Ова е прва демонстрација која покажува дека честичите доведени во состојба на вплетеност, споделуваат некои релации кои не можат да бидат објаснети со физичките закони од секојдневието. Студијата покажува дека експериментаторот кој го испитува електронот може ефикасно да ги предвиди својствата на другиот вплетен партнерски електрон кога истиот ќе биде мерен. Овој успех е до толку почуден што двете мерења се комплетирани пред светлосниот сигнал да стигне помеѓу двете честици, што го нарушува т.н. принцип на локалност. Едноставно, да го парафразираме Достоевски, т.е. отецот Зосима од Браќа Карамазови: „сè е како океан, сè тече и се допира: ако допреш на едно место се одгласува на другиот крај на светот“ (Достоевски 215).

Се покажува дека науката е неспособна да го дофати идеалот да ја разбере стварноста во нејзината целост. Разумот капитулира пред живата и динамичка стварност. Овој свет е едно иновирачко настанување во кое може само да се нурнеме. Објективно, овој свет е недовршена отвореност што се менува и го менуваме, а **взаемнодејството** на сè со сè е повеќе од евидентно. Интуицијата на руските мислители за сеединството се покажа дека е на вистинската трага. Еден современ физичар и философ, Дејвид Бом, ова взаемно дејство ќе се обиде да го објасни низ физиката, насловувајќи ја својата книга токму како

сеединство, целовитост *Wholeness and Implicate order*.³ Овде, воведувајќи ги категориите „имплицитен ред“ и „експлицитен ред“ како онтолошки концепти за својата интерпретација на квантната теорија, тој се обидува да даде одговори на однесувањето на субатомските честитци. Разликувањето на овие „два света“, поточно два поредока на една иста реалност, му овозможуваат на Бом да го објасни светот како феномен на една подлабока структура. Експлицитниот поредок е светот достапен на сетилата, додека имплицитниот е внатрешната структура од која извира тој свет. Сè што постои во експлицитниот поредок всушност е манифестација на имплицитниот, така што секој дел од експлицитниот поредок ги содржи информациите на имплицитниот. Оттука, секој дел од универзумот, содржи информации за сите делови на истиот, односно во секоја единка, па и во најмалата клетка, постојат сите информации за универзумот. Со ова, една и иста е основата како на свеста, така и на материјата. Бом, дури се обидува со своите соработници, Басил Хили и Бирбек Колец, математички да го изразат овој имплицитен поредок, третирајќи го како своевидна алгебра на стварноста. „Мојот став е дека математиката на квантната теорија се занимава *примарно* со структурата на имплицитниот пред-простор и со тоа како експлицитниот поредок на просторот и времето се пројавува од него...“⁴ Гледаме, дури и просторот и времето што се манифестираат во експлицитниот поредок, својата основа ја имаат во имплицитниот.

Сè повеќе станува очигледно дека науката се движи во насока на разбирање на целовитоста на стварноста. Сепак, емпирискиот и експериментален карактер на истата ѝ оневозможува да ја дофати таа целовитост. Еден знаменит дијалог помеѓу физичарот Ајнштајн и поетот Тагоре покажува дека поетот сепак бил во право – дека дури и ако постои таа апсолутна реалност, независна од набљудувачот, за која говорел Ајнштајн, тогаш истата не би била дофатлива за човекот. Во таа насока, нобеловецот, хемичар Пригожин ќе рече: „интересно е што сегашната еволуција на науката се одвива во насоката што ја дал големиот индиски поет. Што и да е тоа што го нарекуваме реалност, тоа ни се открива само преку активна конструкција во која учествуваме и ние.“ (Пригожин, Стенџерс 374). А не беше ли човекот кај руските застапници на сеединството она „помеѓу“, она што го спојува Апсолутното со релативното? Така станува и во физиката, во науката – човекот не е само набљудувач, туку и создавач. Впрочем, не бил ли од секогаш тоа!? Повикан од творецот повторно да го воспостави

³ David, Bohm, *Wholeness and Implicate order*, Routledge, London/New York, 1980

⁴ David Bohm: *Time, the implicate order, and pre-space*, In: David R. Griffin: *Physics and the Ultimate Significance of Time*, State University of New York Press, 1986, 177-208

сеединството! Оти тој е насреде, нит небо, нит земја. На средината на минатиот век Гелен и зборуваше за човекот како такво „насреде“, постулирајќи концепција за човекот како единствен вид кој нема природно специфициран „природен свет“ (Gehlen 174). Тоа е еден од начините да се покаже дека човекот ги надминува рамките на своето природно потекло и ја прекинува својата сродност со останатите живи организми. Спојувањето и остварувањето на Апсолутот, како што би рекол Соловјов, останува задача на човекот.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

1. B. Hensen, H. Bernien. et. al. „Loop-hole-free Bell inequality violation using electron spins separated by 1.3 kilometers“ *Nature* 526. (29 October 2015): 682–686
2. Gehlen. A. *Čovjek – njegova priroda i njegov položaj u svijetu*. Sarajevo: Buha, 1974
3. Toby S. Cubitt, David Perez-Garcia, and Michael M. Wolf, „Undecidability of the spectral gap“. *Nature* 528 (10 December 2015): 207–211
4. Достоевски Ф.М. *Собрани дела во 20 тома, Браќата Карамазови II*, Скопје: Мисла. 1971
5. Киреевский, И. В. *Полное собрание сочинений в 2 т. Т.1*. Москва: Путь, 1911

6. Лоски, Н.О. *Историја руске философије*. Подгорица: Цид, 1995
7. Нижников, С.А. *Метафизика веры в русской философии*. Москва: ИНФРА-М, 2012
8. Пригожин И. И Стенцерс. *Ред од хаосот: нов дијалог на човекот со природата*. Скопје: Култура. 1999
9. Соловјов, Владимир. *Предавања о богочовечанство*. Београд: Логос, 1996
10. Соловьёв, В.С. *Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьёва в 10 томах*. Санкт-Петербург: Просвещение, 1911-1914
11. Флоровски, Г.О. *Путеви руског богословља*. Подгорица: Цид, 1997