

*Священник Дмитрий Лушников,
священник Григорий Борисов*

ВЗАИМООТНОШЕНИЕ РЕЛИГИИ И НАУКИ В ТВОРЧЕСТВЕ ПРОФЕССОРА СПБДА Н. П. РОЖДЕСТВЕНСКОГО (1840–1882) И В СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ

В статье, рассматривая вопрос взаимоотношения религии и науки, автор знакомит читателя с решением данной проблемы у профессора Санкт-Петербургской Духовной Академии Н. П. Рождественского (1840–1882), который, анализируя истоки конфликта между религией и наукой, приходит к выводу о необходимости соблюдения принципа разграничения их компетенций, и устранения из науки идеологической составляющей, ей не присущей. По его мнению, это позволяет, с одной стороны, устранить существующий конфликт между ними, с другой — обеспечить возможность их гармоничного взаимодействия и взаимодополнения. Изучая наработки современных западных аналитических теологов по данному вопросу, автор статьи обнаруживает их стремление к четкой и подробной классификации моделей взаимоотношения религии и науки, и приверженность концепции диалога и (или) интеграции. Это, однако, не всегда позволяет выявить суть конфликта, а, значит, определить пути его разрешения. Позиция корифеев западной аналитической традиции А. Плантинги и С. Дэвиса, определяющих мнимый характер конфликта религии и науки — в отождествлении последней с секулярным мировоззрением — вполне соответствует взглядам проф. Н. П. Рождественского и близка автору статьи.

Ключевые слова: религия и наука, секуляризм, методологический натурализм, конфликт, диалог, интеграция, атеистическое мировоззрение, аналитическая теология, Н. П. Рождественский, И. Барбур, А. Плантинга, С. Дэвис.

Вопрос взаимоотношения религии и науки, без сомнения, является актуальным и в настоящее время. Развитие и практический успех естественно-научного знания оказали глубокое влияние на современную жизнь. При этом создалось стойкое обывательское впечатление, что наука — единственно надежный путь познания. Но религия все еще существует, и поэтому неизбежно возникает вопрос — а может ли образованный и мыслящий человек иметь религиозную веру? Это один из самых важных вопросов, который может занимать человеческий ум, и если задать его современному образованному человеку, то зачастую можно услышать категоричный отрицательный ответ, заключающийся в том, что религия — будучи субъективной, основанной на эмоциях, традиции или авторитетах, нередко противоречащих друг другу — неприемлема в наши дни, поскольку не имеет рациональных оснований. Напротив, наука в своем познании реальности опирается на объективный, универсальный и рациональный метод, который основывается на повторяемости эксперимента и подтверждается неоспоримыми фактами. Поэтому сегодня для многих наука и научное объяснение мира устраняют любую необходимость позитивной роли божественной реальности в мире естественном. В целом для многих «научное объяснение

Священник Дмитрий Юрьевич Лушников — кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии (hram-sretenya@yandex.ru).

Священник Григорий Владимирович Борисов — магистр богословия, выпускник Санкт-Петербургской Духовной Академии (gb99@yandex.ru).

реальности исключает понятие о Боге и заменяется изучением физических законов, а теология понимается как изучение множества ложных конструкций» [Талиаферро, 2014, 17]. Религия понимается как противоречащая здравому смыслу и научно-обоснованному пониманию мира, поэтому следует лишь «оплакивать тот факт, что религия по-прежнему занимает такое важное место в жизни столь многих людей, и видеть причину различных общественных бед в том, что религия продолжает существовать» [Эванс, Мэнис, 2011, 139]. Но так ли это на самом деле? Действительно ли конфликт между религией и наукой существует и является неустрашимым? Возможно ли их одновременное существование и взаимодействие? На эти и некоторые другие вопросы автор попытается ответить в данной статье, исследуя наследие профессора СПбДА Н. П. Рождественского и наработки представителей современной западной аналитической теологии.

1. Профессор Н. П. Рождественский о взаимоотношении религии и науки

Проф. Н. П. Рождественский по праву входит в число наиболее ярких и авторитетных представителей дореволюционной академической аналитической традиции. Как отмечают современные исследователи, его монументальный курс основного богословия, читанный им в Санкт-Петербургской Духовной Академии, стал вехой — и при том весьма значительной — в становлении данной дисциплины в духовных академиях России, поскольку автор «смог и серьезно тематизировать методологические вопросы, и подробно систематизировать входящие в данную дисциплину предметные составляющие» [Шохин, 2014, 69].

Рассмотрение вопроса о взаимоотношении религии и науки проф. Н. П. Рождественский начинает с его исторического аспекта, указывая на то, что сама возможность получения естественно-научного знания стала возможной благодаря христианскому мировоззрению с его «теплым сочувственным отношением к природе, как к творению Божию» (Рождественский, 1880, 225). По его мнению, представление о единых и неизменных законах бытия, которым так хвалится естествознание, имеет библейское происхождение: «Священное Писание раньше всех монотеистических теорий возвестило учение о единстве творения, об одном плане мироздания, об одном Творце мировой вселенной со всем бесконечным разнообразием ее явлений» (Рождественский, 1880, 227–228). Именно в библейском мировоззрении преодолевается масса языческих суеверий, наличие которых устраняло саму возможность научного подхода к мирозданию. В частности, астрономия смогла освободиться от превалирующего в ней астрологического элемента именно благодаря учению Священного Писания, безусловно осудившего астрологию и звездопоклонничество как заблуждения человеческого ума. Однозначно негативное отношение в библейском тексте ко всякого рода волхвованию и чародейству позволило за несколько тысячелетий до настоящего времени проложить путь к устранению из естественнонаучной области магического восприятия реальности. Преодолено было также и языческое воззрение на мир как на некую злую сущность, благодаря чему естественная наука была поставлена в гораздо более свободное и независимое положение в вопросе об изучении природы, чем то, в котором она находилась в древности, будучи почти на каждом шагу стесняемой целой массой господствовавших в то время предрассудков и суеверий (См.: Рождественский, 1880, 227–229). В этом состоит исключительная заслуга Священного Писания, поскольку даже величайшие представители философии Античности не смогли освободиться от них посредством естественных сил собственного разума, считает проф. Рождественский.

Особое внимание Н. П. Рождественский уделяет смене космологической парадигмы, связанной с именами Н. Коперника, Г. Галилея и И. Кеплера, считая ее самым драматичным эпизодом в истории отношений богословия и естествознания.

Он полагает, что случившееся однажды в истории продолжает эксплуатироваться оппонентами Церкви в деле дискредитации богословия.

Анализируя истоки конфликта религии и науки, проф. Н. П. Рождественский приходит к выводу, что «причины этих столкновений кроются во взаимных недоразумениях и влечениях обеих сторон... что касается ходячего мнения, будто бы в этих столкновениях обнаруживается антагонизм Церкви к новым открытиям и ее стремление задержать прогресс естествознания, то мнение это оказывается все более и более несостоятельным перед судом беспристрастной критики» (Рождественский, 1880, 231–232), поскольку борьба естественных наук за свою свободу происходила не из-за желания отмежеваться от религии вообще и христианства в частности, а по причине противоречия определенным авторитетным мнениям и учениям схоластического направления в религиозной мысли, которые в некоторых случаях действительно затрудняли прогресс науки. В подтверждение своей мысли проф. Рождественский указывает на то, что «многие и притом величайшие естествоиспытатели относились с глубоким уважением к христианству, меньше всего стремились к разрыву связи между наукой и религией; но их ложные толкователи произвольно обращали их открытия и изобретения в орудия борьбы против веры» (Рождественский, 1893, 64). В связи с этим проф. Рождественский признает стремление естествознания к независимости вполне уместным явлением, при условии, однако, что «оно держится в надлежащих границах и не переходит в открытый антагонизм к божественному Откровению, разрывающему всякую связь между научными и религиозными интересами» (Рождественский, 1866, 134–135). Связь эта для наук различной специализации будет неодинаковой: естественным и математическим наукам свойственна большая степень автономности, гуманитарным — меньшей. Особое внимание проф. Рождественский уделяет философии, настаивая на ее теснейшем контакте с религией, а в вопросах метафизики — полной их тождественности. Но какой бы ни была степень соприкосновения «той или другой отдельной науки и религии, во всяком случае, ни одна наука, отвечая своему истинному назначению, не может быть противорелигиозной» (Рождественский, 1893, 158).

Следует обратить внимание на то, что проф. Рождественский не одобряет и модели противопоставления веры и знания, которые, как он считает, по самому своему существу неотделимы друг от друга. Для него «невозможно предположить, чтобы верующий человек не мыслил о предмете своей веры и не знал, чему он верует и о чем мыслит, точно так же, с другой стороны, невозможно предположить, чтобы ученый или философ, исследуя, в то же время не верил, по крайней мере, в свой исследующий разум» (Рождественский, 1893, 154). По его мнению, в любой научной теории всегда будут присутствовать элементы, принимаемые на веру, так же, как и в любой, даже самой примитивной религии всегда можно обнаружить элементы философского умозрения. Поэтому неприемлемым для него является подход, предполагающий дистанцию между религией и наукой, превозносящий веру и пренебрегающий знанием: «Религиозное чувство, как и всякое вообще чувство, нуждается в руководстве со стороны разума и здравого познания. Без этого оно может легко переходить в ложную чувствительность (сентиментальность) или в болезненный мистицизм» (Рождественский, 1893, 156). Особое внимание в курсе своих лекций проф. Рождественский уделяет скрупулезному цитированию текстов Священного Писания и святоотеческого наследия, которые подтверждают важность рациональной составляющей в деле богопознания.

Рассматривая взаимоотношения религии и науки, проф. Н. П. Рождественский придерживался теории единого божественного авторства двух книг — Природы и Откровения. При этом он утверждает, что факт божественного происхождения обоих книг не обеспечивает их тождественности и равнозначности. Более того, в определенных случаях для предотвращения конфликта необходимо придерживаться принципа строгого разграничения при их прочтении, чтобы предохранить и богословов, и естествоиспытателей от выполнения чуждых им задач, и от поспешных выводов недостоверного характера. Он считает, что «последним необходимо помнить, что Сверхъестественное Откровение не имеет прямой целью своей распространение

научных сведений; на него нельзя смотреть, как на кодекс научных положений, дающий ответы на все пытливые вопросы ума человеческого; в нем нельзя искать руководства по геологии, астрономии, физике и другим естественным наукам. Откровение имеет главным своим предметом духовную жизнь человека, Священное Писание, если и касается тех или других научных вопросов, то касается их настолько, насколько это нужно для высших нравственных целей» (Рождественский, 1866, 135). Библия не ставит своей целью утолить наше любопытство, объяснив разного рода космогонические процессы, но «научить нас главным образом тому, чему не научила бы нас сама по себе ни геология, ни астрономия, ни вообще наука — а именно, что мы обязаны бытием и жизнью, вместе с окружающим нас миром, Богу — высочайшему, личному, свободному и разумному Существо, Который создал все по своей благодати» (Рождественский, 1866, 135). С другой стороны, Книга природы «всегда служила для ума человеческого и в частности для ума христианского предметом любознательности и источником многих полезных и плодотворных сведений, служащих к разъяснению многих весьма важных научных вопросов, на которые в другой великой книге — книге Слова Божия нельзя искать полных и подробных решений» (Рождественский, 1866, 136). Данное стремление естествознания к достижению более полного понимания явлений материального мира проф. Рождественский находит совершенно уместным и даже необходимым.

Н. П. Рождественский отмечает, что пресловутый конфликт религии и науки характерен лишь для Западной Церкви, указывая на то, что относительно Православной Церкви даже представители рационализма признают, что она никогда не выступала неприязненно против прогресса науки. В подтверждение данного тезиса проф. Рождественский приводит цитату своего современника — американского философа и историка Джона Уильяма Дрейпера, который первым в Новое время противопоставил науку и религию [Талиаферро, 2014, 518]: «Греческая Церковь ... никогда не становилась враждебно к успехам знания. Напротив, она всегда относилась к нему благоприятно. Она сохраняла уважение к истине, с какой бы стороны она ни приходила. Замечая противоречия между своими истолкованиями откровенной истины и открытиями науки, она всегда ожидала, что явятся удовлетворительные объяснения и примирения, и в этом она не ошиблась. Для новейшей цивилизации было бы полезно, если бы Римская Церковь поступала таким же образом» (Рождественский, 1880, 233)¹. При этом проф. Рождественский критикует неверный, по его мнению, подход к преодолению конфликта между религией и наукой, который демонстрировало современное западное богословие, когда некоторые богословы либерального направления с невиданным энтузиазмом стали воспринимать новые научные открытия — зачастую весьма неоднозначного характера — и применять их в качестве оснований для экзегетики библейского текста, адаптируя под них религиозные истины, нанося тем самым непоправимый урон авторитету теологии: «Та готовность, с какой новейшая либеральная теология, как протестантская, так и католическая, открывает доступ в свою область новым модным естественным гипотезам, вызывает нередко высокомерное пренебрежение к богословию со стороны его противников. <...> Вместо того, чтобы заимствовать из области естествознания лишь точные и вполне проверенные данные в *подтверждение* библейских истин, она, напротив, в Библии ищет подтверждений для ходячих гипотез и теорий естествознания и, таким образом, вместо того, чтобы служить интересам религии и богословской науки, она состоит как бы в услужении у естественной науки» (Рождественский, 1880, 238–239).

Н. П. Рождественский считает, что такую служебную роль богословия в лице экзегетики нельзя назвать естественной, а приспособление религии к пониманию Писания под новомодные веяния научного сообщества — адекватным, в связи с чем он говорит

¹ Существенным представляется и перевод названия его книги «History of the conflict between religion and science» (1874 г.) — «История отношений между католицизмом (а не религией — свящ. Г. Б.) и наукой», что подчеркивало конфессиональные рамки конфликтных отношений.

о независимости, автономности экзегетики и необходимости устранения из этой сферы богословия какого бы то ни было влияния со стороны научных гипотез: «толкование Св. Писания не должно подчиняться влиянию естественнонаучных теорий. Величайшая ошибка, которую могла бы сделать библейская экзегетика, состоит в подчинении себя той или другой естественно-научной теории при толковании Св. Писания, потому что естественнонаучные теории переменчивы, а библейские истины вечны. Экзегетике не следует связывать участь библейских истин с тем, что может погибнуть и быть признано ошибкой человеческого ума. Если не дело Библии давать нам уроки физиологии, химии, геологии, ботаники, то, с другой стороны, не дело естественных наук учить экзегетов правильно толковать и понимать Св. Писание. Что следует разуметь под известным словом, как понимать то или другое место Св. Писания, — это чисто экзегетический вопрос, который нужно решать на основании единственно экзегетических данных, независимо от того, что думают по тому вопросу естественнонаучные теории, совершенно некомпетентные в области экзегетики» (Рождественский, 1884, 61–62).

Таким образом, устранение конфликта между богословием и наукой возможно при соблюдении границ компетенций обоих, когда естествознание занимается изучением явлений феноменального порядка и наблюдением фактов опыта, а религия обнаруживает мировоззренческие идеалы и обосновывает практические (нравственные) нормы их осуществления. Конфликт же появляется, «как скоро от фактов опыта и точного исследования природы естествознание обращается к попыткам теоретически, из каких-нибудь априорных начал, решить тот или другой вопрос, на который дано уже положительное решение в Откровении и которого никогда нельзя решить путем чисто научным» (Рождественский, 1866, 136). Нарушение наукой присущих ей границ происходит, когда представители естественно-научного знания переходят к вопросам умозрительного характера, оказываясь тем самым в пространстве натурфилософии и основываясь на «гипотезах, которые, с одной стороны, никогда нельзя доказать естественно-научным способом, с другой — всегда можно подвергнуть диалектической критике» (Рождественский, 1866, 137).

Это означает, что, «переступая границы точного исследования природы, определяемые собственным принципом естествознания — наблюдением и опытом — и вторгаясь в область недоступную для эмпирического наблюдения, естествознание уже выступает из своей собственной сферы и тем самым изменяет своей прямой задаче и цели» (Рождественский, 1866, 138). Но такое четкое соблюдение границ научного исследования не может служить препятствием для образованного ума в его стремлении постичь не только внешние формы явлений, но и их внутренний смысл, а также решить вопросы, находящиеся за пределами эмпирических исследований. Данная интенция исследовательского разума способна привести его в область важнейших вопросов человеческого духа, полнота ответов на которые содержится в Библии, полагает проф. Рождественский.

Но если естествознание в своих исследованиях касается вопросов мировоззренческих, предлагая для них свое решение как неопровержимый результат точного исследования фактов и, при этом, противопоставляя его традиционному религиозному, «богословская наука всегда вправе и даже обязана указать должные границы естественнонаучной деятельности и обнаружить несостоятельность и незаконность ее аподиктических решений в той сфере, которая лежит за пределами внешнего опыта и в которую естествознание, оставаясь верным своему строго сенсуалистическому принципу, не должно бы делать набегов» (Рождественский, 1866, 139). Проф. Рождественский настаивает на необходимости строгого разграничения точных результатов исследований и недоказанных утверждений мировоззренческого характера атеистически настроенных представителей науки, которые зачастую состоят «в искусном, софистическом сочетании разных недоказанных теоретических положений с эмпирическими фактами, другими словами, в искусном замаскировании разных теорий под оболочкой фактов. Стоит только снять эту маску с quasi точных результатов

естествознания — и они окажутся не более, как мечтательными априорическими построениями, которые не имеют под собой никакой другой почвы, кроме фантазии самих исследователей» (Рождественский, 1866, 140).

Подводя итог исследованию позиции проф. Н. П. Рождественского по вопросу взаимоотношения религии и науки, можно отметить следующее. В своих трудах автор отстаивает принцип разграничения компетенций религии и науки, который, с одной стороны, позволяет устранить между ними конфликт, а с другой — открывает возможность гармоничного соединения и взаимодополнения религиозного и естественного-научного знания для формирования полноценного представления о реальности.

2. Взаимоотношение религии и науки в современной западной аналитической теологии

В современной западной аналитической традиции в вопросе взаимоотношения религии и науки можно обнаружить стремление к четкой классификации возможных типов их отношений. Наиболее известной и часто упоминаемой является схема, разработанная Иеном Барбуром (Barbour G. Yan) (1923–2002)², который делает общее описание сложившихся к концу XX века представлений о взаимоотношении науки и религии. Автор, желая дать обзор существующих вариантов, выделяет четыре основные группы: конфликт, независимость, диалог, интеграция. Но, по его мнению, не каждый автор может вписаться в предложенную схему, поскольку лишь отчасти может разделять те или пункты представленных разделов.

1. Конфликт

Изучая историю конфликта, И. Барбур приходит к выводу, что в основе его лежали две противоположные точки зрения — «научный материализм» и «библейский буквализм»: «и те и другие стремятся найти незыблемые основания знания: в одном случае это логика и чувственные данные, в другом — Священное Писание, и те и другие считают, что наука и религия предлагает взаимоисключающие точные описания одной и той же сферы истории и природы» [Барбур, 2000, 92]. Понимая научный материализм как интеллектуальное наследие французского Просвещения, эмпиризма Юма и эволюционного натурализма XIX века, Барбур характеризует его как концепцию, утверждающую, что научный метод — единственно надежный путь к знанию, а единственной реальностью мира является материя. Главный недостаток научного материализма он видит в том, что, изначально пренебрегая метафизическими вопросами, материалисты допускают суждения чисто метафизического характера. Даже само утверждение реальности только материи есть суждение метафизическое. Есть также и такие: «космос это все что есть, все что было и все что будет», «вселенная вечна, истоки ее непознаваемы». Также отстаивается идея бесцельности природной жизни, частью которой является человек, возникший благодаря случайности. Человеческое поведение объясняется биологическими процессами: разум есть эпифомен нервной организации мозга, а мораль есть следствие импульсов, глубоко закодированных в генах. «Но мы вовсе не обязаны считать, что одна только материя реальна, — восклицает Барбур, — а наше сознание, предназначение и человеческая любовь — лишь побочные продукты движущейся материи» [Барбур, 2000, 97]. В целом сторонники научного материализма, критикуя религию, не могут отделить научные вопросы от философских, и просто апеллируют к авторитету науки — т. е. предлагают поверить — в тех вопросах, которые не входят в ее компетенцию.

² Впервые взгляды И. Барбура были изложены им в книге *Religion in Age on Science* (1990), и в расширенной и дополненной версии *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues* (1998), которая была переведена на русский язык и издана в 2000 г. и будет использоваться в данной статье.

Библейский буквализм — это другая крайность, но уже со стороны религии, заключающаяся в требовании буквальной интерпретации Священного Писания, и утверждении непогрешимости библейского текста. Казалось бы, что такая позиция в настоящее время уже не может существовать, будучи пережитком далекого средневековья. Но автор приводит данные о том, что 70–80-е годы прошлого столетия показали рост численности в США некоторых фундаменталистских групп и исторических деноминаций, которые придерживались данного взгляда. Такая абсолютистская позиция, конечно же, никогда не позволит избежать конфликта между религией и наукой.

2. Теория независимости

Рассматривает религию и науку как две сферы познания реальности, существующие независимо и автономно друг от друга. Они изучают одну и ту же реальность, но с разных точек зрения. Здесь И. Барбур выделяет два основных направления, которые называет «метод противопоставления» и «разные языки». В первом случае утверждается, что религия и наука есть две независимые и непересекающиеся сферы человеческой жизни. Во втором — говорится, что эффективный метод разделения религии и науки есть их интерпретация в качестве языков, которые не связаны друг с другом, поскольку их функции различны³. Модель независимости считается И. Барбуром недостаточной, так как, хотя конфликт и преодолевается, но исключается возможность конструктивного диалога и взаимообогащения. Он полагает, что такая позиция искусственна, поскольку «мы не находим нашу жизнь разделенной на аккуратные отсеки» [Барбур, 2000, 107].

3. Диалог

К модели диалога И. Барбур относит взгляды, которые выходят за рамки предыдущих, но не считают взаимоотношения религии и науки близкими, как при интеграции. Основания для диалога он видит в историческом вкладе христианства в развитие науки, считая этот тезис убедительно обоснованным⁴. В теории диалога Барбур выделяет три направления. Первое — «Предположения и пограничные вопросы», — в котором речь идет о вопросах онтологических, поднимаемых наукой, и на которые она не может ответить при помощи научных методов. Второе — «Методологические параллели», — основной тезис которого заключается в том, что наука не столь уж объективна, а религия не столь уж субъективна. Речь идет о том, что источник теорий в науке полагается не в логическом анализе данных, а в творческом воображении. Также внимание обращается на положение наблюдателя, оценка влияния которого на изучаемую систему в квантовой физике кардинально изменилась. Другими словами, объединяющая тема для религии и науки, согласно этому направлению, состоит в личном участии познающего во всем процессе познания⁵. Третье — «Одухотворенность природы», — где обращается внимание на личные и экспериментальные аспекты взаимодействия с природой [Барбур, 2000, 115–118].

В целом модель диалога, с точки зрения И. Барбура, недостаточна для глубокого взаимодействия между религией и наукой.

4. Интеграция

Целью модели интеграции «является согласованное видение действительности, учитывающее особенности различных видов опыта» [Барбур, 2000, 127]. И. Барбур выделяет три возможных вида интеграции. Первый — «Естественное

³ Подробнее см. [Барбур, 2000, 100–107].

⁴ Подробнее см. [Барбур, 2000, 108].

⁵ Подробнее см. [Барбур, 2000, 111–114].

богословие», — будучи предварительной подготовкой к принятию истин Откровения, опираясь на научные данные, способствует преодолению препятствий на пути к вере. Достоинство естественного богословия — возможность показать, что идея Творца вполне разумна, поэтому оно вполне может выступать как альтернативный способ интеграции. Второй — «Богословие природы», — в качестве отправного пункта выбирает религиозную традицию, считая, что некоторые религиозные доктрины должны быть сформулированы по-новому в свете современной науки. Так, например, один из представителей этого направления Артур Пикок (Arthur Peacocke) (1924–2006)⁶ считает, что Бог создает реальность при помощи процессов природного мира, где «случайность является неким Божиим локатором, выбирающим различные возможности природных систем из всего их многообразия» [Барбур, 2000, 122]. Другим известным представителем этого направления автор называет Пьера Тейяр де Шардена (Teilhard de Chardin, Pierre) (1881–1955). Третий — «Систематический синтез» — утверждает, что религия и наука каждая вносит свой вклад в выработку универсального метафизического мировоззрения, учитывающего основные характеристики универсалии всех явлений. Автор выражает озабоченность в отношении этой позиции: «Существует опасность, что научные и религиозные идеи могут быть подвергнуты искажению для того, чтобы они лучше соответствовали тому предвзятому синтезу, который стремится объять всю реальность» [Барбур, 2000, 127].

К сожалению, у И. Барбура мы не находим четких критериев различия моделей диалога и интеграции. Поэтому не совсем понятно, почему естественное богословие, ориентированное на оправдание и защиту религиозной веры, можно отнести к модели интеграции. Как представляется, за тщательно разработанной типологией взаимоотношений религии и науки у автора остается невыявленной суть проблемы, которая может быть выражена следующим образом: противоречие между религией и наукой, в принципе, не существует, если они оба остаются в рамках границ своих компетенций.

В то же время существует противоречие между атеистическим мировоззрением и религиозным, когда первое выдает себя за научное, в силу отсутствия собственного положительного содержания (об этом подробнее см. ниже).

В целом структура взаимоотношений религии и науки, предложенная И. Барбуром, принимается за основу многими западными исследователями, конечно же, с определенными уточнениями, интерпретациями и оценками. Так, например, Дел Рэтш (иногда Дел Рацш) (Del Ratzsch) устанавливая общий порядок взаимоотношений религии и науки, выделяет три основных раздела: независимость, конфликт, диалог или взаимодействие и интеграция⁷. При этом он считает, что каждая из концепций имеет свои недостатки, и, взятые отдельно, они не удовлетворяют стремлению людей найти, в конечном итоге, такой взгляд на мир, который был бы цельным, унифицированным и удовлетворяющим их, включающем в себя и науку, и религию, и органичные отношения между ними [Рэтш, 2013, 125–126]. Автор считает, что взаимопроникновение религии и науки и отсутствие абсолютных границ не позволяет выработать какую-то одну изящную и всеобъемлющую модель, что «всегда могут оставаться трудности и нестыковки и это верно почти для всякого человеческого делания, идет ли речь о науке, религии, теологии, философии и мировоззрениях» [Рэтш, 2013, 128].

Дебора Хаарсма (Deborah Haarsma), кроме традиционных концепций конфликта, независимости и диалога предлагает свое видение проблемы взаимоотношения религии и науки. Для достижения их гармоничного взаимодействия должна быть осуществлена так называемая «основополагающая модель», где религиозное мировоззрение обеспечивает необходимым философским обоснованием и контекстом

⁶ Автор книги: *Theology for a Scientific Age* (1993); ее русский перевод: А. Пикок «Богословие в век науки» (2004).

⁷ Подобным образом поступает и Чад Мейстер (Chad Meister) выделяет три варианта взаимоотношений: конфликт, независимость, интеграция. При этом он считает, что интеграция дает надежду на новые пути связи науки с религией [Meister, 2009, 153].

занятия наукой. Автор полагает, что «все ученые (независимо от их мировоззрения или религии) придерживаются определенных убеждений (предпосылок) необходимых, чтобы заниматься наукой. Хотя они не могут быть доказаны из нее самой» [Хаарсма, 2014, 129]. Согласно данной модели, конфликты между религией и наукой возникают тогда, когда речь идет о выводах науки, и когда люди различных мировоззрений не согласны в отношении следствий конкретных научных открытий, и когда они используют результаты науки, чтобы отстаивать свои мировоззренческие идеалы. По сути, у Д. Хаарсммы речь идет о противопоставлении двух типов мировоззрений: религиозного и атеистического, и утверждении, что сама наука вопросов мировоззрения и вопросов смысла не касается. Поэтому каждый ученый вправе выбирать любой из двух типов мировоззрений. Сама же она считает религиозное мировоззрение наиболее продуктивным. Взаимодействие христианской веры и науки может осуществляться через основание науки, процессы науки, мотивы и цели науки, для достижения, в конечном итоге, близких отношений, а не просто сосуществования. Это позволило бы обогатить и науку, и религию без ущемления целостности научной практики или компромисса со стороны христианской веры⁸.

Придерживаясь идеи интеграции, Ф. Л. Шульц (F. LeRon Shults) указывает на важность учета различных факторов при понимании взаимодействия религии и науки: социального, телеологического, эпистемологического, теоретического. Он считает необходимым понять границу «страха и желания» для реализации здорового взаимодействия внутри границ религии и науки. Для достижения целей интеграции особенно важным является «проведение в нашем плюралистическом мире междисциплинарных диалогов с наиболее сочувствующей межрелигиозной аудиторией» [Shults, 2012, 40].

В целом многие философы на Западе склоняются к модели диалога и интеграции⁹, «основываясь на фундаментальной интуиции, что различные области человеческого опыта должны совпасть в разумном диалоге, но безусловно при совпадении мировоззрений» [Peterson, 2013, 312].

Однако далеко не все на Западе разделяют оптимизм сторонников диалога и интеграции религии и науки. Так, П. Дрейпер (Paul Draper), автор раздела «Бог, наука и натурализм» Оксфордского руководства по философии и религии, называет набирающую популярность идею интеграции религии и науки на взаимовыгодной основе «наивным оптимизмом». Если конфликт между ними и перестает быть открытым, то все же остается тлеющим в силу логической несовместимости религии и науки. Для Дрейпера интеграция — «это попытка упрятать реальность конфликта религии и науки под классификационными схемами и интерпретациями, в узком смысле, так чтобы никто не смог понять его сути» [Draper, 2005, 276].

Можно предположить, что тщательная и подробная классификация модели взаимоотношений религии и науки представляет чисто научный интерес в плане систематизации данных, но имеет мало значения для практических выводов по данной проблеме. Отчасти это связано с надуманным характером типологизации. Например, в западной теологии теория разграничения или независимости искусственно ограничивается и отделяется от теории диалога. На самом деле модель независимости и модель диалога можно расценить как два этапа одной модели «гармоничного взаимодополнения», целью которой является формирование или получение полноценного представления о реальности. Без первого невозможно второе, т. к. нельзя вести

⁸ См. подробнее [Хаарсма, 2014, 134–135].

⁹ Приверженцев концепции диалога и интеграции можно встретить и в отечественной аналитической теологии. Протоиерей Кирилл Копейкин, ученый-физик и богослов перспективы сотрудничества теологии и науки видит в исследовании сознания, предлагая, в частности, взглянуть на сакральные тексты не как на рассказ об истории, а как на повествование о структурах человеческой психики, считая, что исследование Священного Писания под таким углом может дать ключ к описанию структуры сознания. См. подробнее: [Копейкин, 2013], [Копейкин, 2015], [Копейкин, 2016].

диалог, если не определены стороны диалога. Другими словами, о чем и как можно договориться, если не ясно, кто и с кем договаривается.

Один из самых — если не самый — выдающихся представителей современной западной аналитической теологии Алвин Плантинга, не прибегая к изощренной классификации моделей взаимоотношений религии и науки, совершенно точно определяет существо проблемы, которая состоит в отождествлении науки с секуляризмом, науки с так называемым «научным мировоззрением» [Плантинга, 2015]. По его мнению, в современной западной среде можно обнаружить два основных направления секуляризма. Согласно первому, для знания и практики достаточно научного знания реальности, научной картины мира. Второй тип секуляризма весьма мало по-настоящему интересуется наукой, считая ее утилитарной, но в то же время утверждает, что нет нужды обращаться к сверхъестественному, поскольку люди автономны и должны прокладывать собственный путь и формировать собственное спасение. Но если первая позиция не доказуема¹⁰, то вторая вообще никакого отношения к науке не имеет¹¹ и носит подчеркнуто мировоззренческий характер, а именно — выражает мировоззрение атеистическое.

Тем не менее, «так понимаемый секуляризм был все усиливающейся чертой большей части Западной жизни, особенно академической и интеллектуальной в течение нескольких последних столетий» [Плантинга, 2015, 441]. А. Плантинга считает, что даже дарвинизм, на который первым делом ссылаются сторонники секуляризма, вполне совместим с теистической религией, если не производить смещения между теорией эволюции и теорией неуправляемой эволюции. «Неуправляемый дарвинизм, следствие натурализма, не совместим с теизмом, но следует из научной теории, напротив, являясь метафизической или теологической добавкой» [Плантинга, 2015, 456].

Наука как таковая не требует философского или метафизического натурализма, который есть вера в то, что, кроме естественной реальности, ничего более не существует. Для естественно-научного знания может быть обязательным только натурализм методологический, который предполагает, что «наука по своей природе может иметь дело с чисто естественным и должна строго ограничить себя этой областью, вне зависимости, включает ли реальность в себя нечто большее, чем просто естественная область» [Рацш, 2014, 72]. Когда же ученые принимают какое-либо научно обоснованное положение в качестве необсуждаемого допущения веры, они поступают так согласно мировоззрению, которое, как говорилось уже в данной статье, может быть религиозным и атеистическим. Поэтому можно, вполне не впадая в противоречие, придерживаться и методологического натурализма, и теизма, а также согласиться с выводом С. Эванса и З. Мэниса, что «религия и наука в целом не находятся в конфликте — или по крайней мере не обязаны конфликтовать» [Эванс, Мэнис, 2011, 147]. Доказательством этому может служить тот факт, что величайшие ученые верили и продолжают верить в Бога.

Выше изложенная позиция корифеев западной аналитической теологии вполне соответствует взглядам проф. Н. П. Рождественского, который, не противопоставляя религию и науку, придерживался идеи разграничения их компетенции, считая ее фундаментом гармоничного соединения религиозного и научного знания.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Действительно, религия и наука не могут не соприкоснуться друг с другом, поскольку обе связаны с жизнедеятельностью человека, и нередко в одном и том же

¹⁰ «Естественно-научное знание ведет нас все дальше и дальше по своему пути поиска объяснений, однако, любое утверждение, будто ее объяснения являются окончательными и бесспорными, не может быть проверяемым научным утверждением» [Эванс, Мэнис, 2011, 146].

¹¹ «Эпистемологической целью религии является сотериологическая цель, т. е. осознание возможности спасения в личной связи с Богом через Иисуса из Назарета» [Stenmark, 2013, 801].

человеке спокойно уживаются, как две разные гносеологические способности. Настоящие религия и наука друг другу не противоречат, а при правильном отношении лишь взаимодополняют друг друга, создавая гармоничную картину человеческого знания о бытии. Конфликтность, ущербность, противоречивость в области знания появляются тогда, когда на сцену выходит атеистическое мировоззрение, прикрывающее свою наготу и бесплодность произвольно присвоенным названием «научное». Действительная наука не требует отрицания бытия Бога, поскольку исследование отдельно взятых явлений не предполагает самой постановки этого вопроса. Такой вопрос возникает тогда, когда формируется мировоззрение человека. При этом не важно, является ли он ученым, землепашцем, офицером военно-космических сил и т. д. Вопросы мировоззрения — это вопросы о причинах и целях бытия как самого человека, так и мира в целом. Решение их необходимо каждому человеку. С отрицанием Бога, которое принципами естественной науки не обосновывается, проблема бытия человека положительного решения в настоящем времени не получает. И наука, отягченная атеизмом, предлагает подождать, пока ответы о причинах и целях бытия якобы будут найдены в будущем. Она предлагает поверить в это, отвергая при этом традиционную веру. А с чем же человек остается в настоящем? Ведь жить ему надо сейчас, сегодня, и его жизнь, характер поведения напрямую зависят от решения этих самых, как говорят, «проклятых вопросов». Вместо решения псевдонаучный атеизм предлагает подождать или вовсе отказаться от решения этих вопросов в соответствии с требованиями человеческого разума, низводя человека на уровень чисто животного существования.

Таким образом, что касается возможности диалога между религией и наукой, то для его осуществления необходимо соблюсти следующий принцип: наука должна оставаться свободной от мировоззренческой нагрузки и не смешиваться с секуляризмом. Никогда ученый-атеист не будет вести никакого диалога с богословом, какие бы концепции взаимодействия ему не были предложены, в силу неустрашимости противоречия между верой в бытие Бога и верой в Его не-существование.

Источники и литература

Источники

1. Рождественский (1866) — *Рождественский Н. П.* О древности человеческого рода // Христианское чтение. 1866. № 2. С. 134–179, 466–574, 802–843.
2. Рождественский (1880) — *Рождественский Н. П.* История отношений между богословием и естествознанием // Христианское чтение. 1880. № 9–10. С. 219–239.
3. Рождественский (1884) — *Рождественский Н. П.* О степени древности мира и человека // Христианское чтение. 1884. № 1–2. С. 55–84.
4. Рождественский (1893) — *Рождественский Н. П.* Христианская апологетика: курс основного богословия: в 2 т. / под ред. А. И. Предтеченского. — 2-е изд. — СПб.: Изд-во И. Л. Тузова, 1893.

Литература

5. Барбур (2000) — *Барбур И.* Религия и наука: история и современность. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000.
6. Копейкин (2013) — *Копейкин К., прот.* Наука и теология: современный российский контекст // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 15. 2013. Вып. 2. С. 266–289.
7. Копейкин (2015) — *Копейкин К., прот.* Знал ли Моисей математическую физику? Может ли обращение к библейскому Шестодневу помочь разрешению «трудной проблемы»

сознания и преодолению разрыва естественнонаучного и гуманитарного знания? // *Studia Petropolitana Biblica I*. СПб.: Контраст, 2015. С. 426–460.

8. Копейкин (2016) — *Копейкин К., прот.* Теологический дискурс исследования сознания // Научные труды кафедры богословия. Выпуск 1: 2015–16 учебный год. СПб.: Изд-во СПбДА, 2016. С. 45–72.

9. Плантинга (2015) — *Плантинга А.* Наука и религия: почему продолжается спор? // Наука и религия в диалоге: сб. науч. ст. под ред. М. Стюарта и Н. Печерской. СПб.: Изд-во Института «Высшая религиозно-философская школа», 2015. Т. 2. С. 439–462.

10. Рэтш (2013) — *Рэтш Д.* Наука и религия // Оксфордское руководство по философской теологии / Сост. Томас П. Флинт и Майкл К. Рей; ред. М. О. Кедрова / Ин-т философии РАН. — М.: Языки славянской культуры, 2013. С. 99–133.

11. Рацш (2014) — *Рацш Д.* Предполагаемая кончина религии // Наука и религия в диалоге: сб. науч. ст. под ред. М. Стюарта и Н. Печерской. СПб.: Изд-во Института «Высшая религиозно-философская школа», 2014. Т. 1. С. 66–90.

12. Хаарсма (2014) — *Хаарсма Д. С.* Наука и религия в гармонии // Наука и религия в диалоге: сб. науч. ст. под ред. М. Стюарта и Н. Печерской. СПб.: Изд-во Института «Высшая религиозно-философская школа», 2014. Т. 1. С. 117–135.

13. Талиаферро (2014) — *Талиаферро Ч.* Доказательства и вера: философия и религия с XVII века до наших дней / Ин-т философии РАН. — М.: Языки славянской культуры, Знак, 2014. — 584 с.

14. Эванс, Мэнис (2011) — *Ч. Стивен Эванс, Р. Захари Мэнис* Философия религии. Размышления о вере М.: Изд-во ПСТГУ, 2011.

15. Шохин (2014) — *Шохин В. К.* Философская теология и основное богословие // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. М., 2014. Вып. 1 (51). С. 57–79.

16. Draper (2005) — *Draper P.* God, Science, and Naturalism // *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion* / ed. by William J. Wainwright. New York: Oxford University Press, 2005. P. 273–302.

17. Meister (2009) — *Meister Ch. V.* Introducing philosophy of religion. New York: Routledge, 2009. — 246 p.

18. Peterson (2013) — Reason and Religious belief. An Introduction to the philosophy of Religion / ed. by Michael L. Peterson [et al.], 5th edition, New York: Oxford University Press, 2013. — 416 p.

19. Shults (2012) — *Shults F. L.* Religion and Science in Christian Theology // *The Routledge Companion to Religion and Science* / ed. James. W. Haag, Gregory R. Peterson, Michael L. Spezia. New York, 2012. P. 33–41.

20. Stenmark (2013) — *Stenmark M.* Religion and Science // *Routledge Companion to Philosophy of Religion* / ed. by Chad Meister and Paul Copan. New York, 2013. P. 795–805.

Priest Dimitry Lushnikov, priest Gregory Borisov. The Relationship of Religion and Science in Works of prof. N. P. Rozhdestvensky (1840–1882) and in Modern Western Analytical Theology.

Abstract: In the article, considering the question of the relationship between religion and science, the author acquaints the reader with the solution of this problem from Professor N. P. Rozhdestvensky (St. Petersburg Theological Academy, 1840–1882) who, analyzing the origins of the conflict between religion and science, concludes that observance of the principle of delimitation of their competences, and removal from science of an ideological component that is not inherent in it. In his opinion, this allows, on the one hand, to eliminate the existing conflict between them, on the other — to ensure the possibility of their harmonious interaction and complementarity. Studying the developments of modern Western analytical theologians on this issue, the author of the article discovers their desire for a clear and detailed classification of models of the relationship between religion and science, and adherence to the concept of dialogue and (or) integration. This, however, does not always make it possible to identify the essence of the conflict, and, therefore, to determine

the ways to resolve it. The position of the coryphaeuses of the Western analytical tradition of A. Plantinga and S. Davis, which determine the imaginary nature of the conflict between religion and science – in identifying the latter with a secular worldview – fully corresponds to the views of prof. N. P. Rozhdestvensky and is close to the author of the article.

Keywords: religion and science, secularism, methodological naturalism, conflict, dialogue, integration, atheistic worldview, Analytical Theology, N. P. Rozhdestvensky, I. Barbour, A. Plantinga, S. Davis.

Priest Dimitry Yuryevich Lushnikov – Candidate of Theology, Associate Professor, Head of the Theology Department at St. Petersburg Theological Academy (hram-sretenya@yandex.ru).

Priest Gregory Vladimirovich Borisov – Master of Theology, Graduate of the St. Petersburg Theological Academy (gb99@yandex.ru).

Sources and References

Sources

1. Rozhdestvenskiy (1866) – Rozhdestvenskiy N. P., O drevnosti chelovecheskogo roda [On the antiquity of the human race]. *Khristianskoye chteniye*, 1866, no. 2, pp. 134–179, 466–574, 802–843. (In Russian).

2. Rozhdestvenskiy (1880) – Rozhdestvenskiy N. P. Istoriya otnosheniy mezhdu bogosloviyem i yestestvoznaniyem [History of the relationship between theology and natural science]. *Khristianskoye chteniye*, 1880, no. 9–10, pp. 219–239. (In Russian).

3. Rozhdestvenskiy (1884) – Rozhdestvenskiy N. P. O stepeni drevnosti mira i cheloveka [On the degree of antiquity of the world and man]. *Khristianskoye chteniye*, 1884, no. 1–2. pp. 55–84. (In Russian).

4. Rozhdestvenskiy (1893) – Rozhdestvenskiy N. P. *Khristianskaya apologetika: kurs osnovnogo bogosloviya: v 2 t.*, ed. A. I. Predtechensky. [*Christian apologetics: course of basic theology: in 2 vol.*] 2nd ed. – SPb.: Izd-vo I. L. Tuzova, 1893. (In Russian).

References

5. Barbour (2000) – Barbour I., *Religion and Science: History and Modernity*. Moscow: Biblical and Theological Institute of St. Apostle Andrew, 2000. (Russian translation).

6. Draper (2005) – Draper P., God, Science, and Naturalism, *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. Ed. by William J. Wainwright. New York: Oxford University Press, 2005, pp. 273–302.

7. Evans, Manis (2011) – C. Steven Evans, R. Zachari Manis, *Philosophy of Religion: Thinking About Faith*, Moscow: Izd-vo PSTGU, 2011. (Russian translation).

8. Haarsma (2014) – Haarsma D. S., Nauka i religiya v garmonii [Science and religion in Harmony]. *Nauka i religiya v dialoge [Science and religion in dialogue]*: coll. of sci. articles. Ed. M. Stewart and N. Pecherskaya. Saint-Petersburg: Izd-vo Instituta «Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola», 2014, vol. 1, pp. 117–135. (Russian translation).

9. Kopeykin (2013) – Kopeykin K., prot., Nauka i teologiya: sovremennyy rossiyskiy kontekst [Science and theology: contemporary Russian context]. *Vestnik of Saint Petersburg University*, Ser. 15, 2013, Issie 2, pp. 266–289. (In Russian).

10. Kopeykin (2015) – Kopeykin K., prot., Znal li Moisei matematicheskuyu fiziku? Mozhet li obrashcheniye k bibleyskomu Shestodnevnu pomochn' razresheniyu «trudnoy problemy» soznaniya i preodoleniye razryva yestestvennonauchnogo i gumanitarnogo znaniya? [Did Moses know the mathematical physics? Can an appeal to the Biblical Hexameron help solve the “difficult problem” of consciousness and overcome the gap in natural and humanitarian knowledge?]. *Studia Petropolitana Biblica*, issue I. Saint-Petersburg: Kontrast, 2015, pp. 426–460. (In Russian).

11. Kopeykin (2016) — Kopeykin K., prot., Teologicheskiy diskurs issledovaniya soznaniya [Theological discourse of consciousness studies]. *Nauchnyye trudy kafedry bogosloviya, issue 1: 2015–16*. Saint-Petersburg.: Izd-vo SPbDA, 2016. (In Russian).
12. Meister (2009) — Meister Chad. V. *Introducing philosophy of religion*. New York: Routledge, 2009. — 246 p.
13. Peterson (2013) — *Reason and Religious belief. An Introduction to the philosophy of Religion* / ed. by Michael L. Peterson [et al.], 5th edition, New York: Oxford University Press, 2013. — 416 p.
14. Plantinga (2015) — Plantinga A., Nauka i religiya: pochemu prodolzhayetsya spor? [Science and religion: why is the dispute going on?]. *Nauka i religiya v dialoge [Science and religion in dialogue]*: coll. of sci. articles. Ed. M. Stewart and N. Pecherskaya. Saint-Petersburg: Izd-vo Instituta «Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola», 2015, vol. 2, pp. 439–462. (Russian translation).
15. Ratzsch (2013) — Ratzsch D., Nauka i religiya [Science and religion]. *Oxford Handbook of Philosophical Theology*. Ed. Thomas P. Flint and Michael K. Rae; Russian ed. M. O. Kedrova. Institute of Philosophy RAS. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury, 2013, pp. 99–133. (Russian translation).
16. Ratzsch (2014) — Ratzsch D., Predpolagayemaya konchina religii [The alleged Demise of Religion]. *Nauka i religiya v dialoge [Science and religion in dialogue]*: coll. of sci. articles. Ed. M. Stewart and N. Pecherskaya. Saint-Petersburg: Izd-vo Instituta «Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola», 2014, vol. 1, pp. 66–90.
17. Shokhin (2014) — Shokhin V. K. Filosofskaya teologiya i osnovnoye bogosloviye. [Philosophical theology and basic theology]. *Vestnik PSTGU I: Theology. Philosophy*. Moscow, 2014. Issue. 1 (51), pp. 57–79. (In Russian).
18. Shults (2012) — Shults F. LeRon. Religion and Science in Christian Theology, *The Routledge Companion to Religion and Science*. Ed. James. W. Haag, Gregory R. Peterson, Michael L. Spezio, New York, 2012, pp. 33–41.
19. Stenmark (2013) — *Stenmark M. Religion and Science, Routledge Companion to Philosophy of Religion*. Ed. by Chad Meister and Paul Copan, New York, 2013, pp 795–805.
20. Taliaferro (2014) — Taliaferro C *Evidence and Faith: Philosophy and Religion since the Seventeenth Century to the present day*. Institute of Philosophy RAS, Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury, Znak, 2014. — 584 p. (Russian translation).