

KOŚCIÓŁ WOBEC WYZWAŃ WSPÓŁCZESNEJ NAUKI

S. TERESA OBOLEVITCH

К ПРОБЛЕМЕ ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ НАУКОЙ И РЕЛИГИЕЙ: ВОСТОЧНО- И ЗАПАДНО-ХРИСТИАНСКАЯ ПЕРСПЕКТИВЫ¹

Вопрос об отношении веры и знания (точнее, веры и разума) изначально присутствовал в сознании и рефлексии христиан. В этом нет ничего удивительного, ибо христианство, опирающееся на Божественное Откровение, как никакая другая религия по достоинству оценило разум как дар Бога людям. Именно применение разума сделало возможным возникновение и развитие богословия как академической дисциплины, что было особенно важным в период борьбы с различными еретическими интерпретациями Священного Писания и Предания. Христианские философы и богословы, начиная с отцов Церкви, категорически отвергали всяческие попытки принижения разума, ведущие к фидеизму, хотя и настойчиво подчеркивали его ограниченность, особенно в том, что касается познания Бога, который по своей природе непостижим.

Особую актуальность проблема отношения веры и знания приобрела в Новое время – период развития науки в новом ее понимании. Конфликты между наукой и религией (печально известное дело Галилея), имевшие место в этот период, до сих пор бросают тень на западную христианскую Церковь. В настоящее время, наряду с интенсивным развитием научного знания, происходит но-

¹ This publication was made possible through the support of a grant from the John Templeton Foundation. The opinions expressed in this publication are those of the author and do not necessarily reflect the views of the John Templeton Foundation.

вое осмысление вопроса о его отношении к вере и религии. В настоящей статье я попытаюсь набросать общую картину данной проблематики с перспективы западной (католической) и восточной (православной) традиций, не углубляясь при этом в исторические нюансы² и не давая детальный философский анализ отдельных позиций и подходов, а сосредотачиваясь преимущественно на методологической стороне вопроса. Ввиду ограниченности места нет также возможности подробно рассмотреть все аспекты методологии данной проблематики (для этого следовало бы отдельно проанализировать как методологию западно- и восточно-христианского богословия, так и методологию науки, а затем конкретные способы взаимоотношений между наукой и богословием, предлагаемые отдельными исследователями, которые часто полемизируют друг с другом). В настоящем тексте будут обозначены только общие тенденции, характерные для православной и католической традиций.

Вера и научное знание в православии

Свыше 40 лет назад, в 1971 г. выдающийся румынский богослов Думитру Станилоэ написал, что перед православной Церковью будущего стоит задача «согласования космических представлений мира отцов с представлениями, вытекающими из результатов развития естественных наук»³. Сегодня этот вопрос приобрел особую остроту. Дискуссия на тему отношения между наукой и религией (точнее, православной традицией) ведется как на академическом уровне, так и в популярных изданиях и интернет-блогах.

Как известно, православное богословие имеет апофатический характер (что, впрочем, свойственно также западному богословию). В этой связи ведущую роль играет в нем вера, а не разум. Восточные отцы Церкви, такие как св. Василий Великий, св. Григорий Богослов, св. Григорий Нисский, св. Максим Исповедник, св. Григорий Палама и др. учили о том, что сущность (природа) Бога совершенно непостижима (причем, не только для человека, но и для ангелов). Тем не менее, они не отрицали возможность познания Бога – хотя не Его сущности, но энергий («того, что вокруг сущности»), действий, проявлений («символов», как сказал бы Григорий Палама и многие русские философы). Бога нельзя адекватно выразить с помощью понятий (в этом смысле Он не является чем-либо, что можно срав-

² См., напр., O. Pedersen, *Konflikt czy symbioza?*, przekł. W. Skoczny, Tarnów 1997; M. Heller et al. red., *Nauki przyrodnicze a teologia: konflikt i współistnienie*, Tarnów 2001; Д. Брук, *Наука и религия: историческая перспектива*, пер. Л. Сумм, Москва 2004; E. Nicolaidis, *Science and Eastern Orthodox from the Greek Fathers to the Age of Globalization*, transl. by S. Emanuel, The John Hopkins University Press, Baltimore 2011.

³ D. Staniloae, *Theology and the Church*. Цит. по: А. Нестерук, *Логос и космос. Богословие, наука и православное предание*, пер. М. Карпец (Гольбина), Москва: ББИ 2006, с. xxxvi.

нить с нашим миром и превышает все известные категории), но, в тоже время, Он непрестанно присутствует (а значит, также выражает себя) в своих энергиях, проникающих наш мир.

Различение в Боге непостигаемой сущности и постигаемых энергий имеет свои последствия также для вопроса об отношении науки и религии. Православные мыслители еще с эпохи ранней патристики (т.е. до рождения новоевропейской науки) подчеркивали, что Божественные энергии (которые св. Максим Исповедник именовал малыми «логосами», противопоставляя их единственному непостигаемому Логосу) являются предметом человеческого познания. Космос – «арена» Божественных энергий – представляет собой особое место присутствия Бога, а его изучение есть ничто иное, как совершение «космической литургии» (по словам св. Максима Исповедника), параевхаристического действия (митр. Иоанн Зизиулас). Наука имеет характер диа-логический, что означает, что она каким-то образом соприкасается с нетварными «логосами» творений, которые постоянно находятся в движении (*kinesis*). Научную деятельность можно рассматривать как способ богообщения, религиозный опыт, неотрывно связанный с богословием⁴.

Это значит, что наука имеет большую ценность (хотя она и не способна дать окончательную концепцию вселенной), но она не может трактоваться, как некий нейтральный, самостоятельный познавательный процесс, независимо от богословского контекста логосов-энергий. По учению восточнохристианских отцов Церкви, материя должна рассматриваться в порядке нетварных энергий⁵. Мир, в котором произошло воплощение Слова, является предметом научного исследования, но оно не может быть оторвано от этой истины веры, т.е. лишено христологического аспекта⁶. Вселенная есть «космическая Библия»⁷, проявление Божественной мудрости, она достойна того, чтобы ее изучать, однако ее познание – не самоцель. Окончательной целью всегда является познание величия и красоты Бога, которое ведет к Его восхвалению, молитве. Недостаточно просто знать определенные факты или законы природы, недостаточно уметь применять их на практике, совершенствуя наши технические возможности; следует также (и прежде всего) помнить о Творце и славословить Его.

В этом же ракурсе рассматривается не только исследование вселенной, проникнутой нетварными Божественными энергиями, но и изучение человека, со-

⁴ См. А. Нестерук, *Логос и космос. Богословие, наука и православное предание*, Москва 2006, с. xxxvi; того же, *Взаимоотношения философии, науки и богословия*, в: А.В. Солдатов (ред.), *Введение в философию*, Санкт-Петербург – Москва – Краснодар 2007, с. 309.

⁵ См. Ch. Yannaras, *Science et foi: la vision «logique» du monde*, trad. M. Stavrou, «Contacts. Revue française de l'orthodoxie» 136 (1986), p. 280.

⁶ Cp. O. Clément, *Christianisme et science: le rôle de l'Orthodoxie*, „La pensée orthodoxe” 6 (1998), p. 99.

⁷ Cp. O. Clément, *Science and Faith*, „St. Vladimir's Seminary Quarterly”, vol. 10, no 3 (1966), p. 122.

зданного по образу и подобию Божию. Для науки не может быть безразличным тот факт, что природа (как внешнего мира, так и человеческая природа) есть творение Бога. Для православной мысли, в отличие от западной антропологии, характерен не столько секулярный персонализм, сколько теоцентризм и христоцентризм. Основанием достоинства человека и всех вытекающих отсюда последствий для этики и биоэтики является не автономная личность как таковая, а подобие человека Богу. «В то время как западный гуманизм пытается понять Бога со стороны человека (...), православная мысль, напротив, понимает человека со стороны его Творца и образа»⁸. Поэтому «человек и человеческая личность являются центральной проблемой взаимоотношения между наукой и религией»⁹: именно в человеке встречаются божественное и тварное, Создатель и природа, которые – соответственно – являются предметом богословия и естествознания.

Для восточно-христианского миропонимания окончательной целью жизни и деятельности человека является обожение – уподобление Богу. «Истина о человеке – пишет американский протоиерей Джон Бэр – имеет эсхатологический, а не протологический характер»¹⁰. В этой связи космология – постижение мира – подчинена антропологии, а обе должны рассматриваться в связи с хринологией, «историей отношений между Богом и человеком, богочеловеческой истории. Вопреки обычному суждению, это не история человека, которая вписывается в космическую эволюцию: но космическая эволюция в истории человека, обнажая духовное состояние последнего, испытывает его свободу»¹¹. Познание природы – тварной, однако участвующей в божественных энергиях – не может быть статичным, но динамичным, т.е. иметь в виду эсхатологическую перспективу, в которой произойдет соединение («синергия») с Богом всей твари.

Апофатизм православного богословия оставляет много места для философской и богословской интерпретации тех или иных научных фактов. Именно поэтому Владимир Лосский писал, что христианское богословие вполне допускает любую научную теорию мироздания, «лишь бы она не переходила положенных ей границ и не принималась дерзко отрицать то, что находится вне поля ее зрения»¹². При этом роль языкового и концептуального посредника

⁸ Cp. С. Andronikof, *L'alternative incinsistance: la science ou la religion*, «Contacts. Revue française de l'orthodoxie» 50 (1965), p. 101.

⁹ А. Нестерук, *Взаимоотношения философии, науки и богословия*, в: А.В. Солдатов (ред.), *Введение в философию*, Санкт-Петербург – Москва – Краснодар 2007, с. 300.

¹⁰ Цит. по: E. Theokritoff, *Cosmic Priesthood and the Human Animal. Speaking of Man and the Natural World in a Scientific Age*, w: A.E. Kattan, F.A. Georgi (eds.), *Thinking Modernity. Towards a reconfiguration of the relationship between Orthodox Theology and Modern Culture*, Tripoli: Dacache Printing House 2010, p. 115.

¹¹ О. Клеман, *Смысл земли*, пер. А. Бакулова, Москва 2005, с. 9.

¹² В. Лосский, *Богословие*, Москва 2006, с. 191.

между рационализмом науки и апофатизмом богословия (которое, там не менее, также основано на человеческой рациональности¹³) играет философия¹⁴. В этом контексте следует вспомнить о т.наз. научной апологетике (которая в России разрабатывалась еще в дореволюционных богословских академиях¹⁵) и о проекте неопатристического синтеза, инициатором которого был о. Георгий Флоровский, а продолжателями – вышеупомянутый о. Владимир Лосский, о. Иоанн Мейендорф, а в настоящее время – Сергей Хоружий (который занимается данной темой именно в философском аспекте, разрабатывая т.наз. синергичную антропологию, преследующую цель новой организации гуманитарных наук), а также Алексей Нестерук (рассматривающий перспективы применения неопатристического синтеза к проблеме отношения науки и религии) и др.¹⁶

Православные мыслители подчеркивают, что наука должна иметь открытый характер, т.е. учитывать – в свете того факта, что сама наука неустанно развивается – трансцендентное измерение действительности. По словам Оливье Клемана, наука, постоянно корректируя наши представления о мире, «помогает нам очистить путь к Богу от всяких идолопоклоннических, магических тенденций, от „антропоморфизмов” и „космоморфизмов”»¹⁷. Следует отметить, что с этой мыслью перекликается замечание Иоанна Павла II, который в известном Послании к о. Джорджу Койну, директору Ватиканской обсерватории, написал: «наука может очистить религию от заблуждений и предрассудков; религия может очистить науку от идолопоклонства и лже-абсолютов. Каждая из них может ввести другую в более широкий мир, мир, в котором обе могут развиваться»¹⁸. В то время как на Западе наука и религия имеют самостоятельный характер (хотя и нуждаются друг в друге), на Востоке отчетливо подчеркивается их интегральная связь. В отличие от западного подхода, оценка науки должна происходить с религиозной точки зрения. Более того, «без веры в Бога разум не может даже усмотреть проблемы взаимодействия науки и богословия»¹⁹.

¹³ См. Митрополит Минский и Слуцкий Филарет, *Наука и богословие: на пути к миропониманию* (доклад 22.02.2005), <http://www.religare.ru/article14963.htm>, дост. 12.03.2014.

¹⁴ См. А. Нестерук, *Взаимоотношения философии, науки и богословия*, с. 330.

¹⁵ См. Е. Порфирьев, *Православная естественно-научная апологетика*, Краснодар 2006; О. Мумриков, *Естественно-научная апологетика как целостная дисциплина: общий обзор*, „Вестник Православного Свято-Тихоновского богословского института. IV: Педагогика. Психология”, вып. 4 (15) 2009, с. 28–41; Т. Obolevitch, *The issue of knowledge and faith in the Russian academic milieu from the 19th to the 21st century*, w: M. Heller, B. Brożek, Ł. Kurek (eds.), *Between Philosophy and Science*, Copernicus Center Press, Kraków 2013, s. 239–255.

¹⁶ См. Т. Obolevitch, *Synteza neopatrystyczna a nauka*, „Filozofia Nauki” 4 (2012), s. 87–103.

¹⁷ O. Clément, *Christianisme et science: le rôle de l'Orthodoxie*, p. 105.

¹⁸ Jan Paweł II, *List do Dyrektora Watykańskiego Obserwatorium Astronomicznego*, w: Jan Paweł II, *Wiara i nauka. Antologia tekstów*, wyb. i opr. D. Radziechowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie, Kraków 2009, s. 193.

¹⁹ А. Нестерук, *Взаимоотношения философии, науки и богословия...*, с. 321.

Католическая церковь о науке и богословии

Как уже отмечалось, даже краткий исторический обзор проблемы отношения между наукой и католическим богословием выходил бы за рамки настоящей статьи. Сознание данного вопроса на Западе настолько велико, что в последнее время появилась отдельная академическая дисциплина *Science and Theology*; выработано также несколько видов типологий (в которых, впрочем, не проявляется конфессиональное различие) отношений между наукой и религией²⁰. Ниже я рассмотрю только некоторые наиболее актуальные положения, выдвигаемые как отдельными католическими учеными, философами и богословами (и отсюда не имеющие какого-либо общеобязывающего характера), так и те, которые содержатся в официальных документах Церкви.

Вначале обратимся к последним из упомянутых источников, а именно, к документу международной богословской комиссии *Богословие сегодня: перспективы, принципы и критерии* (2011). В нем указано, что богословие, являющееся рациональной рефлексией о богооткровенных истинах, должно быть открыто для диалога с современным миром, в том числе, с наукой – «наивысшей формой, которую может принять рациональное сознание»²¹. На Западе уже под конец периода патристики (у Боэция) богословие, направленное на созерцание трансцендентной реальности, приобрело форму систематического и аксиоматического изложения веры (опять-таки, можно отметить сходство с восточнохристианским богословием, развиваемым, напр., св. Иоанном Дамаскиным). Уже на примере формирования богословской науки видно, что вера и разум нуждаются друг в друге: «благодаря разуму верующий понимает глубокие связи, существующие между различными этапами истории спасения, а также между различными таинствами веры (...). С другой стороны, вера пробуждает разум и расширяет его границы. [Вера] подталкивает разум к изучению путей, о которых он сам даже не догадывался бы, что мог бы ими идти»²². В документе богословской комиссии и многих других (среди которых наиболее известно папское окружное послание *Fides et ratio*, 1998) подчеркивается, что следует избегать как фидеизма, так и крайнего рационализма. Подобно православным исследователям, члены международной богословской комиссии отмечают, что роль посредника между современной наукой и богословием играет философия. Именно она «помогает

²⁰ См., напр., И. Барбур, *Религия и наука. История и современность*, пер. А. Федорчука, Москва 2001, с. 91–127; С. Вшолек, *Рациональность веры*, пер. Т. Оболевич, Москва 2005, с. 15–18; М. Stenmark, *Ways of relating science and religion*, w: P. Harrison (ed.), *The Cambridge Companion to Science and Religion*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, p. 278–295.

²¹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria*, 62, tłum. K. Stopa, Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów 2012, s. 67.

²² Там же, 63, s. 68–69.

богослову использовать научные данные с надлежащим вниманием. Например, научное знание в области эволюции, прежде того, как оно будет принято во внимание богословием, следует проинтерпретировать в свете философии, чтобы определить ее ценность и значение»²³.

В документах католической Церкви (уже в конституции Второго Ваиканского Собора *Gaudium et spes* (Радость и надежда, 1965) указывается, что богословие признает автономию светского знания. Развивая эту мысль, многие западные исследователи обращают внимание, что наука – в отличие от ее понимания в православной традиции – имеет самостоятельный характер, т.е. она не зависит от богословских предпосылок. К примеру, католический священник и ученый, лауреат премии Темплетона за 2008 г., проф. Михаил Хеллер, провозглашает принцип «методологического натурализма», согласно которому материальный мир следует выяснять, исходя из самого мира²⁴, не обращая при этом к богооткровенным истинам. Научный образ мира – подчеркивает о. Хеллер – сохраняет нейтралитет относительно вопросов религии, поскольку применяемый в науке эмпирический метод не может выйти за границы материального мира²⁵. Однако методологический натурализм не влечет за собой (а во всяком случае, не обязан вести) натурализма онтологического. Тот факт, что ученые «игнорируют» при объяснении природы сверхъестественные причины, не означает, что сфера трансценденции не существует. Ученые, в рамках своей работы, просто не принимают ее во внимание. Тем не менее, проф. Хеллер и многие другие католические ученые признают, что полная картина мира может быть дана только тогда, когда учитываются также т.наз. предельные вопросы, т.е. те, которые не могут быть решены, опираясь только на эмпирические данные и касающиеся, например, рациональности, т.е. интеллигибельности мира и связанной с этим фактом математичности природы, смысла жизни, ценностей и т.п.

За последние десятилетия в католической Церкви (как на официальном уровне, так и среди самих верующих – ученых, философов и богословов) выдвинуто много различных инициатив, направленных на привлечение внимания и тщательное изучение проблемы отношения между верой и наукой²⁶. Они име-

²³ Там же, 82, s. 87.

²⁴ См. М. Heller, *Nowa fizyka i nowa teologia*, Wyd. Biblos, Tarnów 1992, s. 119; tenże, *Teologia i Wszczęświat*, Wyd. Biblos, Tarnów 2009, s. 88.

²⁵ См. М. Heller, *Teologia i Wszczęświat*, s. 61, 87.

²⁶ Перечислим только некоторые из них, связанные с понтификатом Иоанна Павла II. В 1987 г. папа поручил провести международный симпозиум по случаю 300-летия публикации *Математических начал натуральной философии Исаака Ньютона*. В уже приведенном Послании отцу Дж. Койну, написанном по этому поводу, святейший отец отметил, что «следует преодолеть всяческие регрессивные тенденции одностороннего редукционизма, опасений и навязанной изоляции» (Jan Paweł II, *List do Dyrektora Watykańskiego Obserwatorium Astronomicznego*, s. 189). В 1992 г. в Ватикане на сессии Папской Академии Наук завершила работу специальная

ют как пастырский, так и академический характер. Среди последних следует упомянуть, например, о предлагаемом проф. М. Хеллером проекте создания богословия науки, которое, будучи богословской рефлексией о науке, должно «исследовать последствия того факта, что эмпирические науки изучают мир, сотворенный Богом»²⁷.

В западной традиции часто подчеркивается, что богословие и наука – проявления веры и разума – нуждаются друг в друге. «Наука является одним из наиболее важных *loci theologici*. Речь идет не о том, чтобы богословие принимало все, даже наиболее обоснованные научные теории, за базу для формирования положений религиозного характера. Напротив, задача заключается в том, чтобы научные проблемы рассматривались как проблемные ситуации для богословской рефлексии и чтобы с богословской перспективы задать вопрос: можно ли лучше понять результаты науки, если поместить их в более широкое пространство, включающее богословскую точку зрения. (...) в свою очередь, наука, точнее, ученые могут повернуться к богословию; это будет (...) осмысление того, что существуют проблемы и вопросы, на которые могут дать удовлетворительный ответ только различные дисциплины в диалоге»²⁸.

При этом западные исследователи обращают внимание на то, чтобы избегать тесной связи конкретных научных теорий с их поспешной богословской интерпретацией, что является проявлением стратегии «Бога белых пятен» (согласно которой Бог «нужен» для того, чтобы объяснить пробелы нашего знания) и конкордизма – попытки согласования истин веры и научных данных, а также неоправданного апологетического подхода.

* * *

Подводя итог, следует отметить, что и православные, и католики подчеркивают ценность науки, но несколько иначе понимают ее роль и границы. Отсюда, западно- и восточно-христианский подход к проблематике отношения науки и веры можно выразить следующим образом: на Западе акцентируется самостоятельность научного знания, его независимость от богословия (т.наз. методологический натурализм), в то время как восточные христиане предлага-

комиссия экспертов, созванная папой в 1981 г. для всестороннего рассмотрения т.наз. «дела Галилея». Много других текстов Иоанна Павла II, содержится в уже указанной антологии. См. также: S. Wszolek, *Postanie Jana Pawła II do George'a Coyne'a S.J. na tle encykliki Fides et ratio*, w: J. Mączka (red.), *Wiara i nauka. Materiały z sesji naukowej i dyskusji panelowej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 55–67; *Dyskusja panelowa „Jan Paweł II – między Galileuszem a Darwinem”*, w: тамże, s. 107–137 и мою статью *Wiara i rozum w nauczaniu Jana Pawła II* (в печати).

²⁷ M. Heller, *Teologia i Wszechświat*, s. 104.

²⁸ С. Вшолек, *Рациональность веры*, с. 23.

ют более интегральную картину действительности, рассматривая науку как элемент знания, которое предполагает также веру (наиболее ярким примером является концепция цельного знания, которая разрабатывалась Иваном Киреевским, Владимиром Соловьевым и другими русскими мыслителями²⁹). Эти тенденции можно сравнить соответственно с иконописью, имеющей преимущественно литургический характер, и живописью Ренессанса, в которой картина приобретает самостоятельное художественное значение, становится произведением искусства, хотя также может быть предметом культа. И в первом, и во втором случае имеются свои «подводные камни»: риск потери целостного рассмотрения мира как места неустанного пребывания Бога (в западной традиции) и опасность конкордизма (в восточной традиции). Оба подхода, несмотря на их различие, имеют не исключительный, а, скорее комплементарный характер. И западным, и восточным христианам есть чему поучиться друг у друга.

²⁹ См. Т. Obolevitch, *Nauka w poszukiwaniu metafizyki. Aspekty poznania naukowego w teorii wiedzy integralnej* Włodzimierza Sołowjowa, Wyd. Biblos, Tarnów 2003.