

Джон Хедли Брук³³

ОБМИРЩИЛА ЛИ СОВРЕМЕННАЯ НАУКА ЗАПАДНУЮ КУЛЬТУРУ?³⁴

Перевод с английского А.В. Карабыкова

Я предположу, что существование Бога – это такая же научная гипотеза, как любая другая.
Ричард Докинз *Бог как иллюзия* [1, р. 50]

Вера в сверхъестественные силы обречена на вымирание по всему миру в результате возрастающей адекватности и распространения научного знания.

Энтони Фрэнсис Кларк Уоллес *Религия: Антропологический Взгляд* [2, р. 264–265]

В ноябре 2006 года новый «Центр исследований» провел в Вашингтоне свою первую пресс-конференцию. Цель пресс-конференции – «продвигать и защищать разум, науку и свободу исследований во всех областях человеческой деятельности». Это было сочтено необходимым по причине «возрождения фундаменталистских религий по всей стране³⁵ и их союза с политико-идеологическими движениями с целью блокирования науки». Выдающиеся ученые подписали декларацию, в которой выражали сожаление по поводу «сохранения паранормальных и оккультных верований» и «отступления в мистицизм». По их утверждению, государственная политика должна основываться на светских ценностях, а наука и секуляризм «неразрывно связаны» [3, р. 14]. Если это так, и, если прав Ричард Докинз (р. 1941), рассматривающий существование Бога как уязвимую «научную» гипотезу, представляется разумным считать, что научный прогресс является основной причиной секуляризации. Однако это утверждение относится к категории «очевидно верных» суждений, которые при ближайшем рассмотрении оказываются в значительной степени ложными [4].

Как и в случае многих мифов, утверждение, что «наука влечет за собой секуляризацию», содержит элементы истины. Определения секуляризации обычно

¹ Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ), проект № 21-011-44042 «Эволюционизм как проблема христианской теологии: исторический анализ».

² Перевод выполнен по изданию: *John Hedley Brooke, Myth 25. That Modern Science Has Secularized Western Culture // Ronald L. Numbers (ed.) Galileo goes to jail and other myths about science and religion. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009, pp. 224–232 (здесь и далее примечания переводчика).*

³ Имеются в виду США.

Обмирщила ли современная наука западную культуру?

указывают на смещение религиозной власти и установление гражданского контроля, а также на утрату верований, характерных для религиозных традиций. Если научное знание оказало разрушительное воздействие, поддерживая такие взгляды на мир, в которых играло меньшую роль сверхъестественное, – можно понять, почему между научным прогрессом и секуляризацией проводится корреляция. Как утверждал Томас Гоббс (1588–1679), если происхождение религиозной веры заключается в страхе и непостижимости сил природы, то, по мере того как знание заменит невежество, суеверие, несомненно, отступит³⁶. Там, где научное объяснение оставалось неполным, религиозные мыслители могли заполнять лакуны своими богами, но дальнейший научный прогресс затем уменьшал их влияние и так повторялось далее. Более того, содержание научных теорий порою противоречило принятым толкованиям священных текстов. Так обстояло дело с объяснением движения Земли во времена Галилея и эволюционной концепцией антропогенеза в дни Дарвина. Разве это не примеры того, как наука способствовала секуляризации? Внедрение западного образования, философии и технологий в Индии XIX века имело последствия, описываемые как «колоссальное и радикальное обмирщение» [5, р. 67]. Если нужны дополнительные свидетельства из других культурных традиций, к примеру, иудаизма, то многие выдающиеся ученые XX века были евреями, но не иудеями³⁷ [6, р. 205].

Вопрос в том, составляют ли эти элементы истины всю правду. Или же “миф”, обсуждаемый в этой статье, избежал критики отчасти в силу его явного использования в деле продвижения науки и подавления религии? Формула “наука вызывает секуляризацию” вводит в заблуждение. Действительно ли два этих процесса “неразрывно” связаны? Исторические факты свидетельствуют, что нет. Взаимосвязь научной рациональности со светской ментальностью широко признается учеными-естественниками, многие из которых находят отраду в том, что они принимают за разрушительное действие на религию строгих эмпирических методов. Напротив, многие представители социальных наук отвергают то, что некогда было известно под именем тезиса о секуляризации, а именно то, что неизбежное умаление религиозной власти необратимо в обществах, пронизанных наукой и технологиями [7]. Как это ни парадоксально, но настоятельность взывания «Центра исследований» в большей степени поддерживает мнение этих ученых, согласно которому религиозные верования и практики могут процветать и даже вновь обретать приверженность в научно и технологически развитых обществах.

В управлении природными силами технологии, фундированные наукой, намного превзошли результаты созерцания или мольбы. Их влияние на религиозную практику было, однако, удивительно разнообразным. Косвенно, способствуя появлению новых видов перевозки и отдыха, они содействовали возникновению притягательных альтернатив религиозной жизни. Вместе с тем

⁴ См.: Гоббс Т. Левиафан (гл. XII) // Гоббс Т. Сочинения в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 81–93, 15–16.

⁵ В оригинале игра слов, основанная на двойном значении прилагательного: «non jewish jews».

новые технологии могут способствовать соблюдению религиозных правил; к примеру, в некоторых еврейских общинах для исполнения предписаний шаббата применяются лифты и печи, программируемые заранее. На уровне научной теории имеется сложность, состоящая в том, что форма и даже содержание научных теорий могут *отражать* ценности, закрепленные в отдельном обществе, в той же мере, в какой они могут *производить* их [8].

Существует важное различие между секуляризацией самой науки и секуляризацией посредством науки. Религиозный язык в основном исчез из научно-технической литературы к концу XIX века; но это не означает, что религиозные убеждения более не встречались среди ученых. Крайне важно, что культурное значение, придаваемое научным открытиям и теориям, зависело от предмнений (preconceptions) их эпохи. Ученые с религиозными убеждениями часто находят подтверждение своей веры в красоте и изяществе механизмов, которые открываются в их исследованиях [9, р. 207–243]. Математическая элегантность законов, описывающих движение планет, побудила Иоганна Кеплера (1571–1630) к признанию, что он был увлечен «невыразимым восторгом перед божественным зрелищем небесной гармонии» [10, р. 267]. Современным примером может послужить бывший директор проекта «Геном человека» Фрэнсис Коллинз (р. 1950), который мыслит свою работу как расшифровку Богом данного кода [11].

Вместо того чтобы рассматривать науку как главный фактор секуляризации, было бы правильнее сказать, что научные теории поддаются обычно как теистическому, так и натуралистическому толкованию. Исторически они предоставляли ресурсы для обоих «прочтений» [12]. Порой одной и той же концепцией манипулировали, чтобы создать и сакральное, и мирское значение. Это верно и в отношении теории эволюции путём естественного отбора, созданной Чарльзом Дарвином (1809–1882), – пожалуй, наиболее разрушительной из всех научных теорий. По мнению Ричарда Докинза, Дарвин впервые сделал возможным быть интеллектуально состоявшимся атеистом³⁸. При этом легко забыть, что среди первых британских сторонников Дарвина были священнослужители, в частности, Чарльз Кингсли (1819–1875) и Фредерик Темпл (1821–1902). Кингсли обрадовал Дарвина, предположив, что Бог, который может «заставить вещи создавать самих себя», более достоин восхищения, чем тот, который просто создает вещи [13, р. 380, 407, 409]. Темпл, приветствовавший расширение естественного закона, поскольку он оказывал подобную поддержку вере в моральный закон, позже стал архиепископом Кентерберийским, примасом Англиканской церкви [14, р. 19–20, 28]. Пусть и став агностиком к концу жизни, Дарвин отрицал, что когда-либо был атеистом, и часто указывал на продукты эволюции как на следствие законов, вложенных в мир Создателем [15].

Вместо того чтобы рассматривать науку как непременно мирскую по своей сути, будет правильнее считать ее нейтральной в отношении вопросов, касающихся существования Бога. Интересно, что именно так ее воспринимал энергичный

⁶ См.: Докинз Р. Слепой часовщик. Как эволюция доказывает отсутствие замысла во Вселенной. М.: АСТ: CORPUS, 2020. С. 34.

Обмирщи́ла ли современная наука западную культуру?

популяризатор идей Дарвина Томас Генри Гексли (1825–1895). По этой причине Докинз вынужден дистанцироваться от него [1, р. 50]. Для Гексли наука не была ни христианской, ни антихристианской – она была внехристианской, имея область задач, независимую от религиозных интересов. Гексли настаивал, что теория Дарвина причастна к теизму не более, чем первая книга Евклида. Он подразумевал, что дарвинизм не затрагивает более глубокий вопрос о том, могли ли сами эволюционные процессы быть укоренены в изначальном замысле [16]. Действительная проблема не в том, применялась ли теория Дарвина для оправдания неверия (она использовалась так многократно), а в том, скрывает ли ее употребление в таком качестве другие, более важные мотивы неверия. Как проясняет Джеймс Р. Мур, ключевые причины неверия Дарвина были связаны не с ролью, которую он отводил природным механизмам, объясняя происхождение видов [17]. Подобно некоторым викторианским мыслителям, Дарвин был категорически против христианской проповеди о рае и аде. В его семье хватало вольнодумцев: дед Эразм был ранним приверженцем органической эволюции, отец, по-видимому, был атеистом, к таковым же относился брат Дарвина Эразм. Учение о том, что после смерти их ждет вечное осуждение, было для Чарльза «проклятой доктриной» [18, р. 87]. Кроме того, он был чувствителен к боли и страданиям, наблюдаемым в мире, масштаб которых он считал одним из самых веских аргументов против веры в благодетельное божество. Каждая из этих мучительных мыслей выкристаллизовывалась под влиянием смертей его близких: отца в конце 1840-х годов и десятилетней дочери Энни в начале 1851 года... Дарвин верил, что по мере прогресса науки отсылки к чудесному становятся все менее правдоподобными, однако утрата религиозной веры имела у него более глубокие экзистенциальные корни [17]. Миф состоит в том, что наука *более, чем любой другой фактор*, является двигателем секуляризации.

Можно ли по-настоящему взвесить эти факторы? Впечатляющие попытки сделать это, кажется, подтверждают, что отдавать пальму первенства науке – ошибочно. Когда-то один социолог уже изучал мотивы, которые в период с 1850 по 1960 год называли секуляристы, объясняя свой отход от христианства к неверию [19]. Изучив прямые признания ста пятидесяти атеистов и связанные с ними свидетельства из двухсот дополнительных биографий, исследователь обнаружил, что наука почти совсем не упоминается в них. Обращение к неверию часто ассоциировалось с отказом от консервативной политики в пользу более радикальной, когда религия отвергалась как знак принадлежности к истеблишменту и сливкам общества. Чтение радикальных текстов, наподобие «Века разума» Томаса Пейна (1737–1809), стало еще одним значимым фактором [Ibid., р. 107–109]. Ироническим образом еще одной часто упоминавшейся книгой была сама Библия, внимательный анализ которой обнаруживал то, что расценивали как несоответствия, нелепости или (особенно в Ветхом Завете) изображения мстительного и антропоморфного бога. В 1912 году президент Британского секулярного общества заявил о том, что библейских историй о «похоти, прелюбодеянии, кровосмешении и противоестественном пороке» было «достаточно, чтобы вызвать смущение в борделе» [Ibid., р. 109]. Тот факт, что каждая

христианская секта, да и вообще любая религия, притязала на обладание прямой связью с истиной, также был распространенным мотивом, не имеющим ничего общего с наукой. Замеченная безнравственность отдельных религиозных учений, в особенности касающихся загробной жизни, и аморальное поведение некоторых священников стимулировали отвержение религиозной власти. Довод, что атеисты могут быть столь же порядочными, как и верующие, тоже вносил свою лепту. В большей мере, чем естественнонаучные работы, оказывались “взрывными” исторические исследования, под влиянием которых библейские писатели все больше представлялись не вневременными авторитетами, а ненадежными плодами своей культуры.

Выдающийся антрополог Мэри Дуглас заметила, что те, кто считает науку главной причиной секуляризации, забывают, что религиозная деятельность коренится прежде всего в социальных отношениях, а не в концепциях природы [20]. Соответственно, если мы хотим понять динамику секулярности, то разумнее принимать во внимание долгосрочные изменения в социальной структуре и перемены в самой религии. В середине XIX века, когда идея конфликта между наукой и религией впервые привлекла внимание общественности, изменения, которые более прочего вызвали светскую реакцию, пришли *изнутри* протестантского и католического христианства. Утверждения о непогрешимости Библии могли приводить к неприглядной библиолатрии. Сходным образом заявления о папской непогрешимости в вопросах вероучения (1870) и запреты «Силлабуса ошибок», изданного Католической церковью в 1864 году, негативно настроили многих, в том числе Джона Уильяма Дрейпера (1811–1882), чья «История конфликта между Религией и Наукой» (1874) ввела в оборот устойчивый и преувеличенный тезис о том, что наука и католическое христианство – смертельные враги [21, р. 24–29]. Ещё ранее нетерпимость, проявляемая религиозными сообществами к инакомыслящим, навлекла на себя критику в период Просвещения, особенно во Франции, где ссора Вольтера с Католической церковью имела по преимуществу моральные и политические мотивы. Вольтер (1694–1778) осознавал, что ньютоновская наука фактически поддерживала не атеизм, а теизм, и продолжала это делать в его время [22].

Распространение секуляризма в современности можно соотнести с социальными, политическими и экономическими преобразованиями, мало связанными прямо с наукой. Историки указывают на ускорение социальной и географической мобильности, приведшие к дроблению общин, связанных прежде общими религиозными ценностями. Рост капитализма, торговли и потребительства поощряет распространение гедонизма, что несет угрозу приверженности религиозным институтам и их долгосрочным целям. Конкурирующие развлечения способствуют маргинализации богослужений. Светские ценности активно пропагандируются в сфере образования и медиапространстве. В некоторых странах религиозная солидарность была заменена национальной или вытеснена идеологией политических партий. То, что такие трансформации происходили с разной скоростью и в разной масштабе в различных культурах, означает, что «нет

Обмирщи́ла ли современная наука западную культуру?

устойчивой связи между уровнем научного прогресса и ослаблением религиозного влияния, веры и практики» [4, р. 9].

В силу того, что разные страны и культуры испытывают напряженность между светскими и религиозными ценностями несходным образом, нет единого всеобщего процесса секуляризации, который мог бы быть приписан науке или любому другому фактору. Относительная свобода верить во что угодно из множества идей, идеалов и методов лечения, характерная для США, контрастирует с репрессивными ограничениями, которые действуют в обществах, вроде бывшей ГДР, где такая свобода не позволялась коммунистической властью. Интересно, что там, где народы с давними религиозными традициями пребывали под иностранным гнетом, религия часто укрепляла ощущение национальной идентичности, которое вырывается из оков с новой жизненной силой после обретения независимости. Современный пример – мощь католичества в Польше. Крах коммунистической идеологии в самой России позволил возродить старый союз веры и нации. История секуляризации во Франции будет сильно отличаться от соответствующей истории в Соединенных Штатах, где централизующим трендам всех видов оказывалось сопротивление. На новом витке этой истории воинственно-атеистические высказывания шумных ученых подчас вызывают бурную реакцию тех, кто находит в своей религиозной практике ориентиры и смысл, которые, по-видимому, не могут обеспечиваться только научным знанием.

Несомненно, наука может быть связана с секуляризацией по определению. Краткий Оксфордский словарь английского языка определяет *секулярный* как относящийся к *миру* в противоположность *церкви*. Связь с наукой становится в таком случае почти обязательной, ибо ученые действительно посвящают себя изучению мира, его истории и механизмов. Но это слишком упрощает сложный вопрос. Многие ученые находят возможным согласовывать свою веру с наукой. Давние предсказания, что будущий научный прогресс изгонит религию, теперь кажутся наивными. Незадолго до Первой мировой войны психолог Джеймс Лейба (1867–1946) провел опрос, в ходе которого тысячу американских ученых спросили, верят ли они в личного Бога, «которому можно молиться с надеждой на отзыв». Число разделяющих это верование равнялось 41,8%. Лейба предсказывал, что с развитием науки эта процентная доля снизится [23, р. 135]. Когда в 1998 году в журнале «Nature» были представлены результаты аналогичного исследования, число верующих было практически одинаковым: 39,3% [24]. Существуют свидетельства в пользу широкой распространенности религиозного скептицизма среди самых выдающихся ученых, и есть наблюдение, что относительно мало теистов среди биологов [25; 26]. Но данные, отраженные в «Nature», по крайней мере, не соответствуют тезису о том, что наука обязательно ведет к секуляризации. Это утверждение – миф. Эта новость может быть безрадостной для тех ученых, которые желают наделить свою науку чрезмерной культурной значимостью. Как не так давно отметил ведущий знаток секуляризации, есть занятная странность в том, что отдельные ученые не верят данным о том, во что они верят [4, р. 5].

Список используемой литературы

1. Richard Dawkins, *The God Delusion* (London: Bantam Press, 2006).
2. Anthony F. C. Wallace, *Religion: An Anthropological View* (New York: Random House, 1966).
3. Center for Inquiry, "Declaration in Defense of Science and Secularism," at www.cfidc.org/declaration.html (accessed 9 May 2007).
4. David Martin, "Does the Advance of Science Mean Secularisation?" // *Science and Christian Belief* 19 (2007): 3–14.
5. David L. Gosling, *Science and the Indian Tradition* (London: Routledge, 2007).
6. Noah Efron, *Judaism and Science: A Historical Introduction* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 2007).
7. Peter L. Berger, ed., *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1999).
8. John Hedley Brooke, Margaret Osler, and Jitse Van Der Meer, eds., *Science in Theistic Contexts: Cognitive Dimensions*, *Osiris* 16 (2001).
9. John Brooke and Geoffrey Cantor, *Reconstructing Nature: The Engagement of Science and Religion* (Edinburgh: T & T Clark, 1998).
10. Max Caspar, *Kepler* (London: Abelard-Schuman, 1959).
11. Francis Collins, *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief* (London: Free Press, 2006).
12. John Hedley Brooke, "Science and Secularization," in *Reinventing Christianity*, ed. Linda Woodhead (Aldershot: Ashgate, 2001), pp. 229–238.
13. Frederick Burkhardt, ed., *The Correspondence of Charles Darwin*, vol. 7 (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 380, 407, 409.
14. John Durant, ed., *Darwinism and Divinity* (Oxford: Blackwell, 1985).
15. John Hedley Brooke, "Laws Impressed on Matter by the Deity"? The Origin and the Question of Religion," in *The Cambridge Companion to the Origin of Species* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), pp. ???
16. T. H. Huxley, "On the Reception of the 'Origin of Species,'" in *The Life and Letters of Charles Darwin*, ed. Francis Darwin, 3 vols. (London: Murray, 1887), 2:179–204.
17. James Moore, Myth 16. That Evolution Destroyed Darwin's Faith in Christianity—Until He Reconverted on His Deathbed // Ronald L. Numbers (ed.) *Galileo goes to jail and other myths about science and religion*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009, pp. 142–151.
18. Charles Darwin, *The Autobiography of Charles Darwin, 1809–1882, with Original Omissions Restored*, ed. Nora Barlow (London: Collins, 1958).

Обмиршила ли современная наука западную культуру?

19. Susan Budd, *Varieties of Unbelief: Atheists and Agnostics in English Society, 1850–1960* (London: Heinemann, 1977).
20. Mary Douglas, “The Effects of Modernization on Religious Change,” *Daedalus*, issued as *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences* 111 (1982): 1–19.
21. James R. Moore, *The Post-Darwinian Controversies: A Study of the Protestant Struggle to Come to Terms with Darwin in Great Britain and America, 1870–1900* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).
22. Bernard Lightman, “Science and Unbelief,” in *Science and Religion around the World*, ed. John Hedley Brooke and Ronald L. Numbers (New York: Oxford University Press, 2009), pp. ????
23. Ronald L. Numbers, *Science and Christianity in Pulpit and Pew* (New York: Oxford University Press, 2007).
24. Edward J. Larson and Larry Witham, “Scientists Are Still Keeping the Faith,” *Nature* 386 (1997): 435–36.
25. Edward J. Larson and Larry Witham, “Leading Scientists Still Reject God,” *Nature* 394 (1998): 313.
26. Elaine Howard Ecklund, “Religion and Spirituality among Scientists,” *Contexts* 7, no. 1 (2008): 12–15.