

Питер Харрисон²⁰
ПРЕПЯТСТВОВАЛА ЛИ РЕЛИГИЯ ПРОГРЕССУ НАУКИ?²¹

Перевод с английского:
А.В. Карабыков, А.В. Гончаров

Наука и вера в корне несовместимы по той же причине, по какой несовместимы иррациональность и рациональность. Это разные формы исследования, где только наука готова к поискам настоящей истины...И любой прогресс – не только научный – совершается легче, когда мы не привязаны к религиозной догме.

Джерри А. Койн «Наука и религия – не друзья» (2010) [1]

Конфликт между религией и наукой неизбежен и (практически) бесперспективен. Наука часто добивается успеха ценой отказа от религиозных догм; религиозные догмы всегда поддерживаются за счет ущерба для науки.

Сэм Харрис «Наука должна сокрушить религию» (2006) [2]

Одно из самых распространенных заблуждений о науке касается ее исторического отношения к религии. Согласно этому всепроникающему мифу, два этих предприятия суть полные противоположности, которые конкурируют за то, чтобы занять одну и ту же объяснительную территорию. История западной мысли мыслится в рамках затянувшейся борьбы между этими противоборствующими силами, в которой религия постепенно уступает все больше места наступающей науке, предлагающей превосходящие по убедительности объяснения. Где только возможно религия сопротивлялась этой сдаче, тем самым препятствуя продвижению науки. Хотя историки науки давно отвергли этот упрощенческий нарратив, “миф о конфликте” оказался удивительно устойчив к их демифологизирующим усилиям. Он остается ключевой чертой обыденного взгляда на идентичность современной науки.

Публичные пересказы этого мифа, как правило, вызваны современными примерами религиозно мотивированного отказа от науки – чаще всего антиэволюционистского толка. В этих дискуссиях данный миф используют для объяснения того, почему мы не должны удивляться нынешним вспышкам конфликта между наукой и религией: это же просто современное проявление давней

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: *Peter Harrison, Myth 24. That Religion has Typically Impeded the Progress of Science // Ronald L. Numbers and Kostas Kampourakis (eds.) Newton's Apple and Other Myths about Science. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015, pp. 195–201.*

исторической модели, в которой наука всегда испытывала сопротивление религии. Предполагается, что две эти сущности – “наука” и “религия” – неизбежно будут сталкиваться в силу самой их природы. Ведь принято думать, что религия основана на авторитете, древних священных текстах, слепой вере или на иррациональных предрассудках, а наука – на разуме и здравом смысле. Конфликт, соответственно возникает из того обстоятельства, что эти предприятия стремятся дать объяснения одних и тех же вещей, но исходя из несовместимых отправных точек.

При доказательстве этой позиции решающее значение имеют исторические события, которые считаются показательными в плане этого антагонистического отношения. К излюбленным примерам относятся: осуждение в 1633 году Галилео Галилея (1564–1642) и реакция на книгу *«Происхождение видов»* (1859) Чарльза Дарвина (1809–1882). Кроме них есть дополнительный список случаев и персонажей: враждебность Тертуллиана (ок. 160–225), отца латинской Церкви, по отношению к греческой философии; убийство математика и философа Гипатии (ок. 350–415) руками христианской толпы; отлучение папой Калликстом III (1378–1458) кометы²² в 1475 году; средневековое представление о том, что Земля плоская; запрет церкви на анатомирование; сопротивление коперниканству, потому что это “понижило бы в ранге” человечество, удалив его из центра Вселенной; казнь Джордано Бруно (1548–1600) в 1600 году как мученика науки; религиозное противодействие медицинским достижениям, вроде прививок и анестезии. Эти исторические примеры берутся не для того лишь, чтобы показать общую вероятность религиозного сопротивления науке в дальнейшем, но, и чтобы указать на то, что такое сопротивление действительно имело в некие далекие и смутные “темные века”. В последние годы историки науки убедительно доказали, что у “мифа о конфликте” мало исторических оснований. Большая часть приведенных свидетельств попросту ложно. К ней относятся отлучение кометы; вера в то, что Земля плоская; запрет на вскрытие; непринятие коперниканства, как угрозы человеческому достоинству; казнь Бруно вследствие его научной работы, а также сопротивление вакцинации и анестезии [3; 4; 5].

Остальные эпизоды имеют прочную историческую основу, но они намного более сложны, чем просто примеры конфликта между религией и наукой. В случае с Галилеем, бесспорно, то, что он был осужден инквизицией в 1633 году за приверженность коперниканству и преподавание того, что Земля движется вокруг Солнца. Однако это вовсе не было типичной реакцией Католической Церкви на “науку” в целом. В то время Церковь была главным спонсором астрономических исследований [6, р. 3]. Сверх того, относящаяся к этой проблеме наука отнюдь не была достаточно определенной в своих границах. Авторитетные ученые расходились во взглядах на относительные достоинства конкурирующих космологических систем. По этой причине Галилей и пользовался поддержкой внутри Церкви и чувствовал противодействие части научного истеблишмента. При

³ Речь идет о комете 1P/Halley или т.н. «комете Галлея». Названа в честь английского астронома Эдмунда Галлея. По одной из версий, Калликст III в 1456 г. наложил анафему на комету, полагая, что она является плохим предзнаменованием для христианских защитников Белграда в войне с османами (*здесь и далее примечания переводчиков*).

Препятствовала ли религия прогрессу науки?

этом его никогда не пытали и не сажали в тюрьму. Итак, хотя факты осуждения Галилея не оспариваются, то, что они были типичны в плане отношения Католической Церкви к науке, или то, что этот казус был по преимуществу о “науке против религии”, очень сомнительно. В случае с Дарвином применимы подобные соображения. Хотя религиозное противодействие идее эволюции путем естественного отбора, несомненно, было, дарвинизм имел значительное число как религиозных сторонников, так и влиятельных противников из среды ученых [7; 8]. Что касается феномена «научного креационизма», служащего сегодня самым явным проявлением религиозно-мотивированного сопротивления эволюции, – это, в сущности, проект XX века: он не был деталью начальной реакции на теории Дарвина [3].

С другой стороны, историки привлекли наше внимание к тому, каким образом религиозные соображения играли позитивную роль в выборе и проведении научных исследований. Средневековые университеты, служившие главными центрами научной работы ближе к концу той эпохи, были основаны и поддерживаемы Католической Церковью. Такие ключевые фигуры XVII века, как Иоганн Кеплер (1571–1630), Роберт Бойль (1627–1691), Исаак Ньютон (1643–1727) и Джон Рэй (1627–1705) были явно мотивированы религиозными соображениями, и об этом уже много написано. Идея законов природы, фундаментальная для современной физики, была исконно богословским воззрением. Можно обосновать, что экспериментальный метод во многом обязан теологическим представлениям о человеческой природе, подчеркивавшим подверженность ошибкам наших когнитивных и сенсорных способностей. В более общем масштабе доказывалось, что протестантизм способствовал десакрализации природы, создавая благоприятную среду для развития современной науки. Наконец, религия была важна для закрепления социальной легитимности науки, благодаря определению ее в качестве средства спасения и формы “священнической” деятельности, а также прочному сотрудничеству между естественной теологией и естествознанием, которое характеризовало науку в Англии с XVII по XIX вв. [5; 9; 10; 11; 12; 13]. Отсюда следует, что даже если рассматривать дело Галилея или религиозное восприятие дарвинизма как примеры препятствования науке со стороны религии, нельзя сказать, что они служат типичными образцами общей модели или сущностного отношения.

Еще одно затруднение, сопряженное с этим мифом, касается его склонности рассматривать науку и религию в качестве монолитных и неизменных исторических сил или последовательных эпох. На самом же деле в течение долгих периодов в истории Запада научные и религиозные интересы в значительной степени совпадали – причем так, что делается проблематичным само различие науки и религии, как мы понимаем их сегодня. Действительно, в англоязычных странах никто не говорил о науке и религии вплоть до XIX столетия. Так что представления о любого рода продолжающихся исторических отношениях между наукой и религией предполагает наложение современных категорий на деятелей прошлого, для которых это различие было бы совершенно бессмысленным [14].

Учитывая шаткость исторических и концептуальных основ “мифа о конфликте”, мы вправе спросить, откуда возник он и почему несмотря на все усилия историков по-прежнему существует? Как правило, историки науки видят его корни в двух работах XIX века. Это *«История конфликта между религией и наукой»* (1874) Джона Уильяма Дрейпера (1811–1882) и *«История борьбы науки с теологией в христианском мире»* (1896) Эндрю Диксона Уайта (1832–1918). Но этот миф значительно предшествует им. Его вариации можно найти уже в антикатолической полемике протестантов XVII века, которые стремились связать папизм с невежеством, суеверием и сопротивлением новому знанию. Влиятельный пуританский служитель и член Королевского общества²³ Коттон Мэзер (1663–1728) утверждал, что Европа на протяжении католического Средневековья утопала во мраке и что возрождение учености и религиозная реформация сообща проложили путь «развитию науки» [15, р. 42–43]. Обработка Галилея инквизицией стала особенным подарком для протестантских апологетов, которые первыми воспользовались историей с Галилеем в пропагандистских целях. В 1638 году поэт Джон Мильтон (1608–1674) посетил Галилея, находившегося под домашним арестом во Флоренции, и использовал этот случай, как повод поразмышлять над различием между философской свободой в протестантской Англии и научной цензурой в католической Италии [16, р. 31].

Усвоенная впоследствии, эта “протестантская позиция” применялась в более общем плане французскими философами – ключевыми идеологами Просвещения. Вольтер (1694–1778) заметил, что если бы Исаак Ньютон родился в католической стране, а не в протестантской Англии, то вместо того, чтобы стать светилом науки, он мог вполне оказаться облаченным в покаянное вретище и быть сожжённым на костре [17, р. 113]. Жан д'Аламбер (1717–1783) писал о неприятностях Галилея в великом памятнике Просвещения *«Энциклопедии»* (1751), заключая, что плохо осведомленные богословы обычно развязывали «открытую войну» против философии, то есть науки [18, р. 74]. Таким образом, просветительскую идею прогресса было трудно отделить от сопровождавшего ее нарратива о вредоносных воздействиях религии на приумножение знания. Обобщая такой взгляд на историю, Никола де Кондорсе (1743–1794) заявил в *«Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума»* (1795), что «триумф христианства стал знаком полного упадка философии и науки» [19, р. 72].

Затем эта версия событий стала встраиваться в значимые прогрессистские метамоделю истории, распространенные в XIX веке. Пожалуй, самой известной из них является чрезмерно упрощенческая, но привлекательная идея Огюста Конта (1798–1857). В соответствии с ней история проходит через три последовательных стадии: теологическую, метафизическую и позитивную (научную). Мысль о том, что религия – это отсталая фаза человеческого развития, которой суждено быть преодоленной научной стадией, стала общим местом в социально-научных трактовках человеческого развития, а также в трудах по всемирной истории. Так, в

⁴ Лондонское королевское общество по развитию знаний о природе – ведущее научное общество Великобритании, одно из старейших в мире, создано в 1660 году.

Препятствовала ли религия прогрессу науки?

Англии, историк Генри Томас Бакл (1821–1862) распространял тезис о том, что прогресс цивилизации ускорялся научным скептицизмом и замедлялся легковверным консерватизмом, присущим религии. Тем временем в Германии Фридрих Ланге (1828–1875) в своей влиятельной *«Истории материализма»* (1866) писал о том, как «каждая система философии вступала в неизбежную борьбу с современной ей теологией» [20, р. 4].

В условиях господства прогрессистских версий истории, приписывавших религии запретительную роль, ко времени, когда Дрейпер и Уайт взяли за перо, все, что оставалось сделать, – это заполнить пробелы. Они преуспевали в этом с замечательным рвением и, сочетая изобретательность и воображение, составили стандартный теперь каталог исторических эпизодов, подтверждающий длившийся конфликт [21, р. 52, 157–159, 160–161; 22, р. 71–74, 108, 118]. Весьма иронично, что то, что началось как наведенное лишь на одну мишень оружие в арсенале протестантских апологетов – эта нацеленность все еще очевидна в преимущественно антикатолическом томе Дрейпера, – стало ружьем, применяемым без разбора против всех форм религии.

Итак, почему несмотря на столь хрупкое основание в реальности этот несколько старомодный миф продолжает жить? Известно несколько причин. Начнем с того, что в современности есть заметны примеры религиозного сопротивления науке. Чаще всего речь идет об отвержении эволюционной теории научными креационистами. Этот по видимости неоспоримый случай конфликта науки и религии продолжает питать данный миф – на том допущении, что настоящее должно быть похожим на прошлое. В данном контексте следует подчеркнуть, что на самом деле антиэволюционисты тяготеют в общем к пронаучной позиции и поэтому излагают свои религиозные убеждения на языке науки. Они всего лишь противостоят конкретной научной теории и обычным в науке образом оспаривают ее положения. Кстати, одним из наиболее интересных открытий *Обзора Мировых Ценностей* служит то, что недоверие к науке наиболее велико в самых секуляризованных странах и меньше всего в самых религиозных [23, р. 68]. Тем не менее ясно, что «миф о конфликте» наиболее часто транслируется в ответ на действия антиэволюционистов.

С этим связан более общий страх, касающийся так называемого «возвращения религии». В середине XX века преобладающее видение истории обещало будущее в основном свободное от религии, где светское научное мировоззрение станет безальтернативным. По известным причинам этого не случилось. Сегодняшняя озабоченность религиозным фундаментализмом и, в особенности, воинствующим исламом дает новую нормативную силу «мифу о конфликте». Наука воспринимается некоторыми как двигатель светского просвещения. Таким образом, конфликт между наукой и религией – это больше, чем отвлеченное описание далекого прошлого: он стал мифом, оправдывающим необходимость кампании в защиту секулярного будущего, оказавшегося в опасности. Этим настроением отчетливо отмечены взгляды Джерри Койна (р. 1949) и Сэма Харриса (р. 1967), изложенные в начале. Как безыскусно говорит об этом

Харрис, между наукой и религией существует постоянный конфликт, и наука должна одержать в нем победу.

Но на самом общем уровне «миф о конфликте» содержит в себе нечто привлекательное. Его неотразимая заманчивость заключается в различных сюжетах, где одинокий гений противопоставляется враждебной безликой массе или клеймится маразм закостеневших институций. В конечном итоге он внушает мысль о триумфе разума над суеверием, добра над злом. Это утешающий, близкий по духу нам миф, который уверяет нас в нашем культурном и интеллектуальном превосходстве. Несмотря на свидетельства против него, пока данный миф продолжает выполнять эти функции, едва ли можно ожидать его исчезновения в обозримом будущем.

Список используемой литературы

1. Jerry A. Coyne, "Science and Religion Aren't Friends", USA Today, October 11, 2010, <http://usatoday30.usatoday.com/news/opinion/forum/2010-10-11-column11STN.htm>.
2. Sam Harris, *Science Must Destroy Religion* // John Brockman (ed.) *What Is Your Dangerous Idea?* (New York: Harper, 2007), pp. 148–151.
3. Ronald L. Numbers, *The Creationists: From Scientific Creationism to Intelligent Design*, expanded. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006).
4. Jon H. Roberts, *Science and Religion* // Peter Harrison, Ronald L. Numbers, and Michael H. Shank (eds.) *Wrestling with Nature: From Omens to Science*, (Chicago: University of Chicago Press, 2011), pp. 253–279.
5. John Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).
6. John Heilbron, *The Sun in the Church: Cathedrals as Solar Observatories* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999).
7. David Livingstone, *Darwin's Forgotten Defenders: The Encounter between Evangelical Theology and Evolutionary Thought* (Vancouver: Regent College Publishing, 1984);
8. Jon H. Roberts, *Darwinism and the Divine in America*, 2nd ed. (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2001).
9. David C. Lindberg and Ronald L. Numbers (eds.) *When Science and Christianity Meet* (Chicago: University of Chicago Press, 2008).
10. Gary Ferngren (ed.) *Science and Religion: An Historical Introduction* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2002).
11. Peter Harrison, *The Fall of Man and the Foundations of Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).
12. Peter Harrison, *Laws of Nature in Seventeenth-Century England* // Eric Watkins (ed.) *The Divine Order, the Human Order, and the Order of Nature*, (New York: Oxford University Press, 2013), pp. 127–148.

Препятствовала ли религия прогрессу науки?

13. Stephen Gaukroger, *The Emergence of a Scientific Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2006).
14. Peter Harrison, *The Territories of Science and Religion* (Chicago: University of Chicago Press, 2015).
15. Cotton Mather, *American Tears upon the Ruines of the Greek Churches* (Boston, 1701).
16. John Milton, *Areopagitica* (Indianapolis: Liberty Fund, 1999).
17. Voltaire, *Newton and Descartes // Philosophical Dictionary*, 2nd ed., 6 vols. Vol. V. (London: John and Henry Hunt, 1824).
18. Jean Le Rond d'Alembert, *Preliminary Discourse to the Encyclopedia of Diderot*, trans. Richard N. Schwab and Walter E. Rex (Chicago: University of Chicago Press, 1995).
19. Nicolas de Condorcet, *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*, trans. June Barraclough (New York: Noonday, 1955).
20. Friedrich Albert Lange, *History of Materialism and Critique of Its Present Significance*, 2nd ed., trans. Ernest Chester Thomas, 3 vols. Vol. I. (Boston: James Osgood, 1877).
21. John William Draper, *History of the Conflict between Science and Religion* (New York: D. Appleton, 1874).
22. Andrew Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, 2 vols. Vol. I. (New York: D. Appleton, 1896),; 2:49–55, 55–63.
23. Pippa Norris and Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

Сведения об авторе

Peter Harrison – director of Institute for Advanced Studies in the Humanities (IASH), The University of Queensland, Australia
Email. iash.ea@uq.edu.au