

СТАВЛЕННЯ ПРАВОСЛАВНИХ ТЕОЛОГІВ ДО НОВОЄВРОПЕЙСЬКОЇ НАУКИ

У статті йдеться про зміну поглядів представників сучасної православної церкви до наукових відкриттів минулого. Автор розглядає цю проблему на матеріалах сучасної православної літератури.

Постановка проблеми та її зв'язок із важливими науковими та практичними завданнями. У світогляді багатьох представників сучасного часу поширеною є думка щодо негативної ролі християнської церкви до науки минулих часів. Водночас, сучасні православні теологи, відповідно до соціальних змін часу, здійснюють пошуки до обґрунтування «позитивної» ролі для церкви історичних здобутків науки.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Значне місце щодо сучасних оцінок поглядів християнських теологів на науку минулих часів належить започаткованим дослідженням В.П. Визгина, П.П. Гайдено, Т.Г. Горбаченко, В.Н. Катасонова, М.А. Кисселя, А.М. Колодного, В.І. Лубського, Л.А. Маркової, теологів М. Дронова, А. Хоменкова, А. Осіпова тощо. Зокрема, В.П. Визгин у праці «Герметизм, експеримент, чудо: три аспекта генезиса науки нового времени» [1] розкриває генезу становлення науки Нового часу, показує роль різних метафізичних напрямків щодо обґрунтування впливу релігії на її становлення. Л.А. Маркова у праці «Наука і релігія очима християнського богослова С. Які» [2] висуває гіпотезу про те, що визначні науковці минулих часів були віруючими через те, що в окремі моменти, коли науковець відсторонюється від філософії, він часто спирається на релігію, на релігійне відношення до світу.

Водночас у цих та інших публікаціях не повною мірою проаналізовано оцінки представників сучасної православної церкви наукових досягнень минулого і факторів, що впливали на генезу їх зміни.

Мета статті – розкрити генезу сучасних переоцінок православними теологами «ролі» релігії щодо виникнення природничонаукових досліджень минулого.

Значний вплив на зміну поглядів представників православної церкви щодо появи і ролі наукових відкриттів минулих часів мали соціально-економічні зміни у суспільстві. Усе це ставало основою до того, що у різні історичні часи відношення православної церкви до наукових відкриттів постійно змінювалось. Воно коливалось від крайнього негативного до позитивного. Основою останнього було визнання найважливіших досягнень різних наук, зокрема як космогонічних, так і еволюційних учень. При цьому сучасна православна церква намагається «визнати» найголовніші наукові відкриття. Водночас необхідно зазначити, що таке «визнання» має відносний характер, оскільки досягається шляхом як різноманітних метафізичних обґрунтувань, так і логічних паралогізмів і софізмів.

У своїй основі таке «визнання» наукових досягнень призводить, в окремих випадках, до заперечення світоглядної їх ролі, а в інших – до применшення. При цьому використовується різноманітна логічна аргументація, основою якої є зведення раціональної основи наукового пошуку до ірраціональної, або ж містичної.

Витоки наукового пізнання, на думку сучасних православних теологів, знаходяться у прямій залежності і зв'язку з генезою розвитку християнського учення. Так, православний теолог М. Дронов, характеризуючи генезу розвитку християнства, утверджує

думку щодо домінуючої ролі Біблійного учення для становлення монотеїстичного світосприйняття. При цьому він зазначає, що Старозавітний монотеїзм, який знав Бога Творця, «не знав Бога любові». Саме це для людини не давало можливості до «впевненості у тому, що Бог обмежив неосяжну свою волю законами світобудови, які досяжні для людського розуму». Догматично сформульоване учення святителя Григорія Богослова (пом. 390) щодо формулювання Благої Вісті: Бог є Любов, відкрило шлях до утвердження християнської триадології. Вона стала основним позарозсудковим мотивом до впевненості у тому, що світ доступний до пізнання. А це у «свою чергу, привело до наукового мислення» [3, с. 303]. У послідуєчому, на думку Дронова, значний внесок у генезу розвитку наукового пізнання внесли грецькі Отці Церкви: святитель Григорій Ниський, Максим Исповідник, Іоан Дамаскін. Зокрема, останній в VII ст. у «Точном изложении веры», підвів підсумок патристичному богослов'ю і продовжив аристотелево учення щодо того, що небеса і світила не є одухотворенні [3, с. 304]. Усе це і подальша теологічна розробка цієї проблеми святителями церкви стали, на думку Дронова, основою до розвитку науки в епоху Відродження, Реформації і Нового часу.

Представники сучасної православної церкви дають різні оцінки щодо джерел наукових відкриттів історично минулих часів. Так, якщо М. Дронов розвиток науки органічно виводить із теологічних учень, то теолог Михайло Назаров зазначає, що епоха Відродження, яка проголосила гуманізм, стала «результатом спокуси плоті». Водночас «результатом спокуси розумом» була Реформація XVI ст., яка призвела до «людського сумніву» щодо «Істин, відкритих Богом». Саме це, на думку Назарова, призвело до «відчуття» матеріальності світу, який у світогляді є нібито «цінністю більш реальною». При цьому світоглядною основою до появи наукових відкриттів епохи Нового часу, на думку М. Назарова, є філософія XVII ст. Дж. Локка, Вольтера, Дідро, Гельвеція, Гольбаха, Руссо тощо, які «у більшості... відступлення від християнства здійснили не прямо в атеїзм, – а в деїзм». Останній «визнає Бога тільки як творця Всесвіту, але у подальшому полишає його на свавілля долі». А тому такого Бога, на думку Назарова, «можливо також ігнорувати» [4, с. 39].

По-іншому пояснюються причини появи наукових відкриттів Нового часу і їх ролі для християнського світогляду окремими сучасними теологами. Так, ці відкриття, на думку як православних, так і протестанських теологів, спричинені виключно позитивною роллю християнства. Але негативна оцінка теологами наукових відкриттів того часу, як зазначає православний теолог М. Дронов, була пов'язана із тим, що із розвитком науки «паралельно були присутні антихристиянські фактори» [3, с. 311]. Останні ґрунтуються на світоглядних принципах епохи Відродження, філософії Платона, неоплатонізму, кабали і герметизму. Так, на його думку, хоч і М. Копернік керувався суто християнськими мотивами у відкритті геліоцентричної моделі Сонячної системи, але «отримала вона своє поширення уже з негативним змістом» [3, с. 312].

Подібної думки, при характеристиці наукових відкриттів Нового часу, дотримується і диякон Андрій Кураєв. Так, у книзі «Традиція. Догмат. Обряд» він зазначає, що Декарт і Ньютон «деміфологізували Аристотелеву ентелехію». Усе це призвело до появи картини світу, яка «рішуче не сумісна» із християнством. Водночас основний компонент нового світосприйняття – «ідея безкінечного простору» стала не більш ніж «ірраціональною екстраполяцією». Вона не тільки «не обґрунтована емпірично», але і «суперечить логіці» існуючого фізичного світу. Окрім того, ідея «безкінечного простору», на думку А. Кураєва, хоч і не стала наслідком християнського вчення, разом із тим не є і прямим висновком емпіричної науки [5, с. 340].

Іншої думки щодо ролі наукових відкриттів в епоху Нового часу дотримується богослов М. Назаров. Для обґрунтування своїх софістичних суджень він використовує відомі аргументи католицьких і протестанських теологів щодо того, що «більшість

науковців були віруючими людьми». На основі чого робиться умовивід щодо хибності атеїстичної ролі наукових відкриттів Нового часу. Окрім того, на його думку, визначні філософи в епоху Нового часу – Дж. Локк, Д. Дідро, Вольтер, Гольбах, Руссо, хоч і «відійшли від християнства і перейшли до деїзму», для них Бог «одноразово створивши Всесвіт», у подальшому «залишив його на свавілля долі» [4, с. 39].

Наведені приклади свідчать, що погляди православних теологів, відносно ролі наукових відкриттів Нового часу розділились на два напрями. Так, один із них, якого дотримуються теологи М. Дронов і А. Кураєв, указує на те, що хоч наукові досягнення минулого своїми коріннями виходять із християнства, але відіграли вони «антихристиянську роль». До іншого напрямку належить учення теологів М. Назарова і В. Радзівського. Так, М. Назаров зазначає, що ці відкриття спричинені виключно християнством, і вони не відіграли негативної ролі для розвитку науки. А на думку теолога Віталія Радзівського, вони «підтверджують близькість науки і релігії». Для захисту такого судження він використовує окремі висловлювання таких відомих науковців, як М. Ломоносова, Б. Паскаля, І. Ньютона [6, с. 77-78]. Наведений приклад свідчить, що при використанні такої аргументації не враховуються як соціально-історичне середовище, так і час, у якому робили наукові відкриття ці дослідники. Окрім того, у більшості випадків науковці того часу не повною мірою самі розуміли матеріалістичну сутність своїх відкриттів через відсутність усієї системи наукових досягнень, які було відкрито у подальшому.

Разом з тим в основі пояснень конфлікту між наукою і релігією в епоху Нового часу є різні метафізичні, а також логічні софістичні обґрунтування, які побудовані на порушенні законів логіки. Так, характеризуючи причини виникнення геліоцентричної системи, М. Дронов вказує, що головним «її пафосом» є «деміфологізація аристотелево-птоломеевої астрономії». При цьому в мисленні Коперніка, на його думку, присутньою була «ірраціональна установка на раціональну пізнаванність світу», яка прийнята раніше. А гіпотеза Коперніка щодо того, що не Земля, а Сонце є центром Всесвіту, виявилась «пробним каменем» у перемозі над «параязицькою знаковою системою». Оскільки першими супротивниками Коперніка були ті, хто «не бажав від неї відмовитись» [3, с. 312]. Водночас причиною негативного відношення теологів католицької церкви до Копернікової системи, на думку Дронова, було те, що геліоцентризм «випадково був піднятий на прапор гуманістами». Останні пов'язували з ним «крах системи абсолютної християнської моральності, до чого вони прагнули». Пояснюються такі вчинки, зі сторони гуманістів православною церквою тим, що «в ідейному відношенні» вони рішуче повернули до «античних і елліністичних світоглядних позицій». Окрім того, гуманізм у своїй суті використав філософію Платона, неоплатонізм, кабалу і герметизм. Останній як магіко-окультне вчення своїм джерелом вважає людину і її тварну божественну сутність. Усе це, з однієї сторони, на думку М. Дронова, привело до зростання ролі людини у світогляді науковців, «поставивши її на місце Бога», з іншої, вплинуло на зміст ідей, що визначало характер новоевропейської науки. Саме тому геліоцентрична концепція Коперніка, що поширювалася гуманістами, визначила підґрунтя «наукової ідеології», яка «заперечувала християнське Одкровення і проголошувала віру в науку». А відомим популяризатором геліоцентризму став Джордано Бруно, який, на думку теологів, «був без усякого сумніву, не дуже значним філософом і слабким науковцем». Окрім того, Дж. Бруно «не був ученим у сучасному розумінні цього слова». А сутність конфлікту полягає у тому, що «він був віруючим герметистом, прихильником логічного вчення напівлегендарного Гермеса Трисмегиста». Більш того, на думку М. Дронова, його неможливо назвати науковцем «навіть мірками XVI ст.» [3, с. 313]. Основою до такого

умовиводу є те, що Бруно не користувався для викладу своїх суджень тогочасним «схоластичним і діалектичним методом». Він надавав перевагу «віршованому метру», і тому його праці є «слабо зв'язаною комбінацією літературних мотивів і філософських суджень». Такої ж думки дотримуються й окремі сучасні – як американські (Н. Кеарнеу), так і російські науковці. Так, один з авторів книги, виданої Російською академією наук, «Философско-религиозные истоки науки» М.А. Киссель зазначає, що Бруно «не стільки популяризував учення Коперніка, скільки компрометував, втягуючи його у контекст магічних вірувань» [7, с. 276]. Окрім того, гіпотезу виникнення та розвитку новоєвропейського наукового мислення, наслідуючи магіко-окультну основу, М. Дронов пов'язує не тільки з впливом християнства, але і з «антихристиянськими витоками». Як аргумент використовуються доводи теолога В.П. Визгина, який, посиляючись на переконання Ф. Бекона, вказував на «необхідність реформи наук і удосконалення магії». На основі такого логічного судження робиться умовивід щодо того, що «лінії магії й науки тягнуться паралельно, починаючи з Архімеда й Піфагора, протягом всієї європейської історії». Але у тісне спілкування вони увійшли тільки у період «перед Просвіти», що і породило наукову революцію, а у подальшому вони різко розійшлися [3, с. 314].

Сучасні православні теологи, наслідуючи традиції католицьких і протестантських теологів, стверджують, що нова картина світотворення могла бути створеною «тільки з релігійних мотивів», на основі мислення, «сформованого середньовічним теологічним підходом». Така традиція містилася в тогочасній культурі і «вийшла із християнського Одкровення». Водночас декарто-ньютонівська механічна картина світу «несла у собі антихристиянську міну уповільненої дії» [3, с. 315].

У цілому, характеризуючи науку Нового часу, М. Дронов зазначає, що її результати «не мають етичної цінності» [3, с. 321]. Окрім того, наука відкинула усе те, що «не піддається експерименту і раціональному поясненню», зокрема «чудесне, надприродне». І як підсумок, причиною поширення науки Нового часу, на думку М. Дронова, було те, що «нове мислення... засноване на глибокому запереченні всякої метафізики...». І тільки після відкриття теорії відносності А. Ейнштейна, на думку М. Дронова, прийшла нова революція. Відбулося усе те, що дійсна наука, досягнувши певного рівня, відкинула картину світу, яку домислила «наукова ідеологія» Нового часу. Світотворення знову «повернуло свої кордони», у результаті чого «Бога уже воно не витісняє». Окрім того, сучасні, як космогонічні, так і природничо-наукові відкриття «по-дійсному підірвали основи наукової» ідеології, в основі якої лежить антропний принцип космогенезу. Загальний зміст його полягає у тому, що світотворення «ідеально підходить для існування людини». Всесвіт розвивався «запрограмованим саме на цю ціль», яка з великої кількості можливих ліній еволюції, дала можливість «єдиній, яка тільки могла забезпечити умови для існування розумного життя» [3, с. 322].

Інший православний теолог А. Хоменков для метафізичних обґрунтувань причин розвитку науки періоду Нового часу вжив термін «компонента». Так, причини поширення наукових відкриттів XVII – XVIII століть він пов'язує не з тим, що у цей час нібито переважали атеїстичні переконання (із 300 найбільш видатних науковців атеїстами було тільки 60 осіб), а тим, що наука містить окрім «основної конкретно наукової компоненти», ще одну складову, яка претендує на «вирішення загально світоглядних питань». Ця «компонента» пов'язана з діяльністю не самих науковців, а з тими людьми, що називаються «інтерпретаторами». Зв'язок змісту цієї складової «із науковою емпірією» має штучний характер. Її головні сили, на думку А. Хоменкова, «виходять із підсвідомих глибин людського духу», що відображують у собі настрої конкретної історичної епохи. Таку «компоненту» А. Хоменков назвав «близько науковою міфотворчістю», елементи якої існували в усі часи людського буття. Одним із них, на думку Хоменкова, є «близько

науковий матеріалістичний міф, ірраціональний вияв якого можна помітити задовго до появи самої науки» [8, с. 18]. Таким міфотворчим проявом розуміння світу була творчість художника Пітера Брейгеля Старшого. Саме він за сто років до робіт Ньютона (1642 – 1717 рр.) передбачив закони, які можна було б «використати у вигляді певної основи для механістичного розуміння світотворення». Водночас поява полотен Брейгеля є «художнім вираженням архетипічних структур колективного підсвідомого сімнадцятого століття», яке наповнилося пізніше конкретно-науковим змістом, оформилося у вигляді «науково обґрунтованого матеріалістичного вчення» [8, с. 18].

Починаючи з ХІХ ст., на думку М. Дронова, більшість християнських апологетів, захищаючи Біблію науковими даними, стоять на позиціях, які з часів Мойсея інакше як «невігластво» неможливо було назвати. Оскільки біблійне Одкровення ці апологети «намагаються підігнати під відкриття науки». Це відбувається за тієї причини, що у сучасній «пануючій свідомості авторитет науки стоїть вище уявлень про Бога» [9, с. 35].

Оцінюючи судження католицьких і протестантських теологів щодо того, що через окремі сучасні наукові відкриття можливо частково пізнати Бога, М. Дронов зазначає, що говорити про «наукові відкриття Бога» можливо лише з певною долею умовності, оскільки Бог відкривається суб'єктивним досвідом, а не науковим експериментом. На теперішній час, хоч і повернення до ідеї Всесвіту не привело до всезагального «торжества релігійного світогляду», але залишилось багато невирішених питань, на які наука не в змозі дати відповіді. Зокрема залишилось відкритим питання про «першопочатковий імпульс», що привів у рух світ.

Як підсумок сучасного відношення православних теологів до науки теперішнього часу, М. Дронов визначає шляхи до подальшого зростання її світоглядної ролі. Зокрема він зазначає, що науку необхідно повернути в її «реальні емпіричні границі, а в ідеологічній сфері повернутися до християнських витоків сучасної науки» [3, с. 322].

Окрім того, на його думку, сучасні природничі науки «не суперечать релігії» і «не можуть довести відсутність Бога». Водночас перевагою релігії є те, що вона, на відміну від науки, дає відповідь на питання: «Чому і для чого виник світ?». Характеризуючи наукові відкриття ХХ ст., М. Дронов зазначає, що природа і її закони є «природним Одкровенням Бога», а вчення Бекона щодо індуктивного методу пізнання допускає існування закону причинності [3, с. 323].

У минулому, «захищаючи Одкровення від нападок раціоналізму», теологам доводилось втискувати його в «прокрустове ложе примітивного емпіризму, який захищав усе, що неможливо було відчуті або побачити». Тепер богослов'я знову «змогло відчуті себе на рівних з іншими науками». І як результат – «богослови, оглянувшись і осмілівши, стали потрохи використовувати для своєї місіонерської діяльності досягнення позитивістських наук».

Характеризуючи сучасні наукові відкриття, М. Дронов зазначає, що вони у ХХ ст. «більш узгоджуються з біблійним Одкровенням» по відношенню до наукової картини минулого століття. У ХІХ ст. люди чекали від науки знання про Бога, але вона мовчала. На сьогодні «вона заговорила про нього, але слухачів майже немає» [9, с. 38].

На основі таких світоглядних позицій, для заперечення теорії Дарвіна, сучасні православні теологи використовують аргументи як католицьких, так і протестантських богословів. Так, для заперечення домінуючої ролі науки Радзівевський використовує аргументи протестантських теологів, наведені у книзі «Ми віримо», в якій зазначається, що «53 сучасних визначних американських учених заявили про віру в Бога» [6, с. 77]. Основою до повернення їх до віри в Бога стало розвіювання теорії Дарвіна. Для чого використовуються різноманітні аргументи. Зокрема утверджується думка щодо «відсутності жодної перехідної форми між людиною й мавпою, а знайдені останки давніх людей виявилися згодом підробками». Але «впорядкованість і узгодженість будови

людини й Всесвіту привела їх – на думку В. Радзівського – до віри у Творця». На основі чого Радзівським робиться умовивід щодо необхідності заперечення теорії Дарвіна про походження видів [6, с. 78-79].

У такій софістичній формі теолог Радзівський, шляхом використання метафізичних аргументів окремих сучасних, як протестантських, так і католицьких теологів, обґрунтовує значимість християнства для розвитку науки. Для прикладу католицький теолог С.Л. Які стверджує, що Коперник-учений був сформований виключно християнським світоглядом. Він не допускає того, що останній міг знаходитись під впливом антично-відродженських ідей. Коперник, на думку Радзівського, тільки віддавав данину літературній традиції епохи Відродження, коли без згадування античних знаменитостей не могла обійтись жодна праця.

І як підсумок, характеризуючи теологічну першооснову сучасної науки, М. Дронов зазначає, що вона формувалась на основі «певних позанаукових світоглядних факторів». Водночас необхідною передумовою до «виникнення сучасної науки був монотеїзм, який тільки міг забезпечити усвідомлення єдності світу, створеного Єдиним Творцем, а також єдність законів світотворіння, і єдність науки і наукового методу». Усе це не появляється як «результат природно виведеного раціонального обґрунтування; воно проходить позараціональними світоглядними каналами» [3, с. 287]. Для прикладу, розуміння так званих «позараціональних каналів» може бути християнським розумінням поняття матерії. Так, на думку православного грецького філософа Хр. Яннараса, «розуміння матерії в християнській патристиці співпало з розумінням сучасної фізики». Саме в епоху, «попередню сучасним фізичним законам в історії філософії один раз тільки зробили спробу виявити логічні основи матерії, і цю спробу зробили Отці Церкви». Для прикладу, Максим Ісповідник, Григорій Ниський «розглядали матерію як явище енергетичного порядку», в основі якого «Світ... є здійснений логос, енергія, особисто створена Богом» [10, с. 78].

Продовженням вищенаведеного дослідження може бути аналіз щодо відношення сучасних теологів католицизму, протестантизму до наукових відкриттів минуло, а також проведення порівняльного аналізу відношення різних гілок християнства до науки в генезі історичного часу.

Висновки

1. Поява наукового мислення, на думку сучасних православних теологів, знаходиться у прямій залежності із утвердженням Біблійного вчення, яке відкрило шлях до монотеїстичного світосприйняття. Водночас існують і інші пояснення щодо появи наукових відкриттів минулого. Так, поширеною є думка відносно того, що наукові відкриття спричинено природою «спокуси» людини матеріалістичними вченнями.

2. Теологи по-різному оцінюють причини «негативних оцінок» з боку церкви наукових відкриттів минулого. Так, одні утверджують думку, що такою причиною була присутність «антихристиянського фактора», інші вважають, що гуманісти протиставили християнству магіко-окультні вчення.

3. Для обґрунтування суджень щодо детермінуючої ролі християнства у розвитку науки минулих часів, а також єдності науки і релігії, теологи використовують різні логічні софізми і паралогізми.

ЛІТЕРАТУРА

1. Визгин В.П. Герметизм, експеримент, чудо: три аспекта генезиса науки Нового времени // Философско-религиозные истоки науки / В.П. Визгин. – М. : Мартис, 1997. – С. 88-141.

2. Маркова Л.А. Наука и религия глазами христианского богослова С. Яки // Философско-религиозные истоки науки / Л.А. Маркова. – М. : Мартис, 1997. – С. 219-264.
3. Дронов М., протоиерей. Наука и истоки «Научной веры» / М. Дронов, протоиерей // Альфа и Омега. – Нижний Новгород, 1999. – № 3. – С. 299-323.
4. Назаров М. Религия антихристового царства / М. Назаров // Православная беседа. – 1996. – № 5. – С. 38-41.
5. Кураев А., диякон. Традиция. Догмат. Обряд. Апологетические очерки / Кураев А., диякон. – М. : Клион, 1995. – 356 с.
6. Радзівський В. Віра і розум / В. Радзівський // Православний вісник. – 2000. – № 1. – С. 75-85.
7. Киссель М.А. Христианская метафизика как фактор становления и прогресса науки Нового времени // Философско-религиозные истоки науки / М.А. Киссель. – М. : Мартис, 1997. – С. 275-276.
8. Хоменков А. Феномен околонуучного мифотворчества / А. Хоменков // Православная беседа. – 1999. – № 2. – С. 17-22.
9. Дронов М. Современная апологетика или два подхода к Библии / М. Дронов // Православная беседа. – 1991. – № 1. – С. 34-39.
10. Яннарас Хр. Вера Церкви. Введение в православное богословие / Яннарас Хр. – М. : Путем зерна, 1992. – 226 с.
11. Койре А. Очерки истории философской мысли / Койре А. – М. : Прогресс, 1985. – 286 с.
12. Современные зарубежные исследования по философии и генезису науки (позднее Средневековье и Возрождение) : [сборник обзоров]. – М. : Политиздат, 1980. – 448 с.

Е.В. Черноштан

Отношение православных теологов к новоевропейской науке

В статье раскрывается изменение взглядов современных православных теологов на научные открытия прошлого. Автор рассматривает эту проблему на материалах современной православной литературы.

E. Chornoshtan

Newly European Science in Conception of Orthodox Theologies

Opens up changes of looks of modern orthodox theologies to the scientific opening of the past. The author considers this problem on materials of modern orthodox literature.

Стаття надійшла до редакції 22.05.2009.