

RU

Критически-реалистская методология диалога науки и религии А. Макграта

Кирьянов Д. В.

Аннотация. Цель исследования: выявить специфику и характерные черты методологии критического реализма Р. Бхаскара, используемой А. Макгратом в разработке проблематики диалога науки и религии. В статье представлен анализ обоснования использования А. Макгратом в диалоге науки и религии бхаскарианской версии критического реализма, показана специфика и сложности перехода от реализма в науке к реализму в религии, ограниченность применения критического реализма в области богословия. Научная новизна исследования заключается в комплексном анализе методологии бхаскарианской версии критического реализма, используемой А. Макгратом в выстраивании диалога между наукой и религией. В результате доказано, что, хотя критический реализм А. Макграта может служить в качестве моста в диалоге между научным и религиозным мировоззрением, его роль в таком диалоге является ограниченной ввиду априорно теологического характера представления природы Макгратом.

EN

A. McGrath's Critical-Realistic Methodology of Dialogue between Science and Religion

Kiryranov D. V.

Abstract. The paper aims to reveal the specificity and characteristic features of R. Bhaskar's critical realism methodology used by A. McGrath in the development of the problem of the dialogue between science and religion. The article presents the analysis of the grounds for A. McGrath's use of Bhaskar's version of critical realism in the dialogue between science and religion, shows the specificity and difficulties of the transition from realism in science to realism in religion, limited application of critical realism in theology. The scientific originality of the research consists in the complex analysis of the methodology of Bhaskar's version of critical realism used by A. McGrath in building the dialogue between science and religion. As a result, it has been proved that even though A. McGrath's critical realism can serve as a bridge in the dialogue between scientific and religious view of the world, its role in this dialogue is limited because of a priori theological character of McGrath's perception of nature.

Введение

Актуальность темы исследования обусловлена значительным влиянием философских и богословских взглядов А. Макграта на характер диалога науки и религии в современной академической среде. Будучи специалистом в области молекулярной биологии и профессором кафедры науки и религии Оксфордского университета, А. Макграт развил программу конструктивного диалога между наукой и религией, методологическим основанием которой стал критический реализм. В отличие от ученых-богословов и основоположников «науки и религии» как академической дисциплины на Западе И. Барбура, А. Пикока и Дж. Полкниорна, а также таких исследователей, как Э. Макмаллин (McMullin, 1984), М. Велкер (Welker, 2012), В. ван Хайстин (Huyssteen, 1989), Р. Рассел (Russell, 2017), К. Найт (Knight, 2020), А. Лош (Losch, 2010), А. Макграт строит свою методологию критического реализма с опорой на философские взгляды английского социального философа Р. Бхаскара, ставшего основоположником современной философской школы критического реализма (Collier, 1994, с. x). Несмотря на то, что критический реализм Бхаскара изначально был нацелен на решение проблем в области социальной философии, сегодня эта версия критического реализма стала доминирующей в англоязычном философском дискурсе. Продолжающиеся дискуссии о возможности и границах применимости методологии критического реализма, в особенности в его бхаскарианской версии, в отношении религиозных доктрин представляют существенный интерес как с теоретико-методологической, так и с практической точки зрения.

Для достижения цели исследования необходимо решить следующие задачи: во-первых, прояснить специфику подхода Р. Бхаскара к пониманию методологии критического реализма и выявить значимые для диалога науки и религии ресурсы бхаскарианской философии, во-вторых, выявить специфику подхода А. Макграта к построению моста между наукой и религией с опорой на критический реализм Р. Бхаскара и, в-третьих, проанализировать достоинства и недостатки, а также возможные пути разрешения тех трудностей, с которыми сталкивается методология А. Макграта при выстраивании такого диалога.

Практическая значимость исследования заключается в том, чтобы выявить возможные ресурсы методологии критического реализма А. Макграта, которые позволят осуществлять конструктивный диалог между наукой и религией в будущем.

Как уже отмечалось нами ранее, термин «критический реализм» на протяжении XX века применялся философами не связанных друг с другом направлений в различных контекстах, что не позволяет говорить о некоторой общей генеалогии критического реализма (Losch, 2010, с. 400). В то же время подход А. Макграта к построению научной теологии с опорой на философию Р. Бхаскара является уникальным среди тех исследователей, кто занимается вопросами диалога науки и богословия. Научная значимость исследования подхода А. Макграта обусловлена тем, что на сегодняшний день он является одним из ведущих специалистов как в области академического диалога между наукой и богословием, так и в области публичных дискуссий, посвященных данной проблематике.

Основная часть

Как уже отмечалось ранее, Р. Бхаскар предлагает оригинальный независимый подход к критическому реализму, так что сегодня в англо-американской философии его называют «источником философии критического реализма» (Collier, 1994, с. i). Бхаскар подчеркивал, что название его философской позиции сформировалось постепенно: «Я назвал мою общую философию науки “трансцендентальный реализм”, мою конкретную философию гуманитарных наук – “критическим натурализмом”. Постепенно люди начали соединять эти два понятия и ссылаться на гибрид как “критический реализм”» (Bhaskar, 1989, с. 190). Сущность критического реализма Бхаскара становится явной в его утверждении, что наука есть «социальная деятельность, чьей целью является производство знания о видах и способах действия независимо существующих и действующих вещей» (Bhaskar, 1975, с. 24). С точки зрения Бхаскара, адекватная философия науки должна найти способ объяснения ее главного парадокса: «...несмотря на то, что наука является социальной деятельностью людей, и знание, произведенное в рамках этой социальной деятельности, является социальным продуктом, содержание этого знания является независимым от человеческой деятельности» (Bhaskar, 1975, с. 21). Бхаскар обращает внимание на то, что сама практика науки подразумевает независимый от человеческого сознания характер объектов науки, т.е. некоторую форму реализма. Последователи Бхаскара Х. Лопес и Г. Поттер также подчеркивают эту позицию: «С реалистской перспективы философия науки ошибочна, если начинает с эпистемологии. Ответ на вопрос о том, что мы можем знать, зависит от того, что фактически может быть познано; то есть, эпистемологические вопросы являются зависимыми от онтологических ответов на вопросы о природе существования» (Lopes, Potter, 2001, с. 10). Уже здесь можно видеть, что подход Р. Бхаскара отличается от подхода к критическому реализму Дж. Полкинхорна, который в качестве своего руководства принимал тезис «эпистемология моделирует онтологию» (Polkinghorne, 2005, с. 85). И хотя нами было показано ранее, что Полкинхорн не всегда следует этому требованию (Кириянов, 2021, с. 1675), в данном случае следует говорить, что требование Полкинхорна ошибочно.

Выражение Бхаскара «трансцендентальный реализм» представляет собой согласно А. Колье, «реалистскую инверсию философии Канта» (Collier, 1994, с. xi), поскольку трансцендентальный идеализм Канта склонен рассматривать естественный мир как конструкт человеческого разума или конкретного сообщества. В своей философии науки Бхаскар стремится преодолеть субъективизм Канта и отвергнуть непознаваемые «ноумены» или вещи в себе. Бхаскар подчеркивает, что онтологические вопросы в науке являются не менее значимыми, чем открытие математических законов, возможность предсказывать новые явления и осуществлять с помощью этих законов технологический прогресс. При этом никакая философия науки не является нейтральной, когда мы подходим к вопросам онтологии: «Явно или неявно философы науки стремятся ответить на вопрос, каким должен быть мир, чтобы наука была возможной» (Bhaskar, 1975, с. 29). С точки зрения Бхаскара, если наука является развивающимся и самокорректирующимся процессом познания, должно быть нечто, что является реальным за рамками человеческого восприятия или анализа. Как будет показано далее, это является важным для аргументации А. Макграта.

Следующий важный для диалога науки и религии аспект мысли Бхаскара – это критика эпистемической ошибки – делать вывод о бытии объекта, исходя из того, что может быть сказано в отношении познания объекта (Bhaskar, 1993, с. 138). С точки зрения Бхаскара, позитивисты и многие другие мыслители смешивали порядки существования и знания, что, по его мнению, является некорректным. Из того, что некоторые суждения являются не верифицируемыми, еще отнюдь не следует, что они бессмысленны.

Наконец, наиболее ценный для всего проекта Макграта аспект критического реализма Бхаскара состоит в представлении о том, что реальность является стратифицированной, или многослойной (McGrath, 2002, с. 219). Различия в методологии между физикой, химией, биологией и социологией, по мнению Бхаскара, могут быть объяснены фактом, что каждая из них представляет различные слои одной реальности. Поскольку одна

дисциплина возникает из другой, это препятствует использованию какого-либо конкретного всеохватного метода исследования реальности; не существует единого метода, который мог бы адекватным образом исследовать все слои реальности. Тот факт, что наука разделена на множество дисциплин, каждая из которых обладает собственной методологией, может быть понято только в терминах стратифицированной природы реальности. Бхаскар утверждает: «Так, для трансцендентального реалиста стратификация этой формы объяснения, накладываемой на наше знание, отражает реальную стратификацию в мире. Без концепции реальных страт вне нашего знания мы не можем придать смысл тому, что ученый, стремясь двигаться от познания одной страты к познанию следующей, пытается сделать: т.е. открыть основания, почему объекты, которые он идентифицировал (на конкретном уровне реальности) и чье поведение он описал, имеют склонность вести себя способом, каким они ведут. Без этой концепции стратификации наука должна представляться как вид исторической случайности, которой недостает внутренней рациональности» (Bhaskar, 1989, с. 71).

Как уже указывалось нами ранее, структура аргументации сторонников критического реализма в диалоге науки и религии представляет собой движение от обоснования необходимости критического реализма в науке к обоснованию необходимости критического реализма в теологии, и Макграт следует подобной линии аргументации (Кириянов, 2021, с. 1673). Прежде всего, он настаивает на обязательности научного реализма: «Надежность реализма возникает прямо из экспериментального метода» (McGrath, 2002, с. 123). Способность науки делать предсказания и объяснять человеческий опыт требует объяснения, и это объяснение трудно найти, если не признать истинности определенной формы реализма: «Примечательный предсказательный успех естественных наук указывает на независимую реальность того, что они описывают. Самолеты летают, и они летают по крайней мере отчасти ввиду отношения между давлением и кинетической энергией, впервые установленным Д. Бернулли в 1738 г. <...> И какое более эффективное объяснение может быть предложено для этого успеха, чем простое утверждение, что научные теории описывают реально существующее?» (McGrath, 1991, с. 140). Таким образом, с точки зрения Макграта, реализм является доминирующей рабочей философией естественных наук. Структуру аргументации Макграта можно представить следующим образом:

1. Если наука способна делать успешные предсказания, то реализм истинен.
2. Наука способна делать успешные предсказания.
3. Реализм истинен.

Представленная форма аргументации не содержит логических ошибок, однако не является строгим доказательством, поскольку требует обоснования посылки 1. К сожалению, Макграт не представил обоснования того, почему предсказательный успех науки подразумевает принятие реализма. Скорее, он опирается на то, что данное суждение не требует обоснования и является самоочевидным, но это далеко не так. Ряд критиков также возражают против посылки 2 аргумента, оспаривая предсказательный успех науки. Против реализма выступал, в частности, С. Хокинг (2001), когда писал: «Если то, что считать реальным, зависит от нашей теории, как же мы можем сделать реальность основой нашей философии?.. Я принимаю точку зрения, названную простодушной и наивной, что физическая теория – это просто математическая модель, используемая нами для описания результатов наблюдений. Теория является хорошей, если модель изящна, если она описывает большой класс наблюдений и предсказывает результаты новых наблюдений. В противном случае не имеет смысла спрашивать, соответствует ли теория реальности...» (с. 52). Однако если теория успешно предсказывает результаты наблюдений, Хокинг задает вопрос о соответствии теории реальности. Более того, на протяжении своей научной карьеры Хокинг опубликовал ряд книг, в которых пытается разрешить сложный философский вопрос о природе реальности, поставленный еще Г. В. Лейбницем: «Почему существует нечто, а не ничто?» Таким образом, мы снова возвращаемся к тому, что практика науки обращает ученого к явному или неявному принятию определенной формы реализма.

Однако Макграт развивает аргументы не просто в пользу научного реализма, но в пользу критического реализма, поскольку полагает, что он является единственной возможностью преодоления как наивного реализма, так и постмодернистского антиреализма. Не менее важно также подчеркнуть, что Макграт использует понятие стратифицированной реальности Бхаскара. Несомненно, признание стратифицированного характера реальности само по себе не означает принятия критически реалистской позиции, однако Макграт подчеркивает, что критически реалистская эпистемология лучше объясняет мир, чем ее конкуренты. Стратифицированный характер реальности позволяет объяснить использование различных методологий в различных науках. С точки зрения Макграта, стратификация реальности следует из факта, что научные явления могут быть объяснены на различных уровнях, т.е. «различные ученые могут предложить различные, но тем не менее истинные объяснения различных явлений, опираясь, например, на физику, химию и биологию» (McGrath, 2002, с. 221).

Вторая причина, по которой Макграт обращается к понятию стратифицированной реальности, состоит в том, что это дает ему возможность отстаивать независимость богословского метода от методологии других наук. Если реальность стратифицирована, теология может законным образом рассматривать себя как описывающую конкретный слой реальности, так же как каждая из естественных наук рассматривает свои собственные слои. Более того, Макграт исходит из принципа «онтология определяет эпистемологию» и подчеркивает, что методология каждой дисциплины определяется онтологией специфического объекта, к которому эта дисциплина обращена. Здесь очевидно, что Макграт прямо опирается на понимание сущности и задач теологии Т. Торрансом, который писал: «Мы не можем начать с независимого формирования теории, как познается Бог, и затем пытаться проверить или актуализировать ее и заполнить материальным содержанием. Как может быть познан Бог, должно быть определено с начала до конца посредством способа, каким Он действительно познается» (Torrance, 1969, с. 10).

А. Макграт полагает, что критический реализм Р. Бхаскара может послужить методологической основой для научной теологии, которая способна осуществлять конструктивный диалог с наукой. Он считает, что теология должна быть разрабатываема на различных уровнях. Задача богослова состоит в том, чтобы исследовать различные компоненты доктрины и показать, как каждая вносит вклад в целое. При этом Макграт акцентирует важность богословского реализма: «Теология не изобретает эти компоненты; она просто открывает их. Они не являются продуктом некоторого общего воображения; они уже представлены ожидающими нашего анализа» (McGrath, 2000, с. 25). Задача теологии описывается им явно с позиции критического реализма как «рациональное беспокойство по поводу тайны – признание того, что могут быть пределы того, что может быть достигнуто, но также вера в то, что эта интеллектуальная борьба стоит того и необходима» (McGrath, 2004, с. 158). Несмотря на то, что теология ориентирована на познание объективной реальности Бога, человек сталкивается с непреодолимыми ограничениями, когда приближается к описанию Бога, поскольку сталкивается с чем-то столь великим, что невозможно полностью постичь.

Подобно Р. Бхаскару, который описывает науку как социальное предприятие, а результаты науки – как объективные и независимые от социального контекста, Макграт подчеркивает, что доктрины теологии возникают в христианском сообществе, затем трансформируются в богословские теории, которые являются человеческим ответом на внешнюю реальность Бога. Но поскольку это все же человеческий ответ, критически реалистская позиция является необходимой. Более того, Макграт убежден, что только критически реалистская позиция позволяет говорить изнутри христианства таким образом, что голос христианства может простираться за рамки христианского сообщества в публичный дискурс. С точки зрения Макграта, ни фундаментализм, ни либерализм, ни тем более постлиберализм не могут обеспечить адекватным богословским методом. Фундаментализм не принимает сложности реальности всерьез, либерализм не принимает всерьез уникальной реальности христианства, постлиберализм подрывает доверие к христианскому пониманию реальности. Для того чтобы приближение к трансцендентной реальности Бога было возможно, теология должна руководствоваться реалистскими аргументами в отношении природы человеческого знания, в то же время понимая, что она представляет собой попытку приближения к реальности и никогда не будет способна описывать реальность всеохватным образом.

Макграт полагает, что критический реализм обеспечивает наилучшими методологическими рамками для осуществления диалога между наукой и религией. Основанием для этого диалога является представление о многоуровневом стратифицированном характере реальности. Стратификация реальности предполагает, что религия и наука используют различный язык и различные методы для описания объектов своего вопрошания. Как писал Н. Бор: «Факт, что религии на протяжении веков говорили образами, притчами и парадоксами, означает просто, что не существует другого способа понимания реальности, к которой они обращены. Но это не означает, что она не является истинной реальностью... Наука и религия могут рассматриваться как различные формы дополнительных описаний, которые, хотя и исключают друг друга, являются необходимыми для передачи богатых возможностей, проистекающих из отношения человека с центральным порядком» (Цит. по: Kallio-Tamminen, 2004, с. 242). С критически реалистской точки зрения, наука является успешной и объективной, но не полной. Естественный порядок, который открывает наука, постижимость мироздания ставят перед человеком ряд метафизических вопросов, ответ на которые выходит далеко за рамки науки. Как пишет Макграт: «Можно изучать естественный порядок и остановиться в этой точке, или кто-то может идти далее и понять, что лежит вне и позади него, признавая, что с религиозной перспективы естественный порядок побуждает нас к тому, чтобы открыть его Творца. Возможно, одно из наиболее важных различий между наукой и религией таким образом лежит не в том, как они начинаются, и не в том, как они работают, но в том, как они заканчиваются» (McGrath, 1991, с. 209). Макграт подчеркивает, что стремление понять и осмыслить мир не может заканчиваться исключительно на физическом описании мироздания в терминах математических уравнений. Природа реальности такова, что ни один метод или дисциплина не могут полностью описать ее. Более того, сам характер научного вопрошания имеет важное значение для того, какие ответы на вопросы мы желаем получить. Как подчеркивает космолог Дж. Эллис: «Во-первых, даже для того, чтобы понять только материальный мир, можно утверждать, что необходимо рассмотреть формы существования иные, чем только материальные, – например, платоновский мир математики и ментальный мир, оба из которых могут рассматриваться как существующие и быть причинным образом описанными в терминах действия на материальный мир» (Ellis, 2008, с. 49). В согласии с этим, Макграт обращает внимание, что наличие страт и различных методов их описания характеризует саму реальность, а не наблюдателя. Реальность стратифицирована независимо от наблюдателя, при этом уровни реальности являются взаимосвязанными друг с другом. Например, биология опирается на химию и физику, но не может быть сведена к химии и физике именно потому, что «биологическая страта обладает характеристиками, которые выходят за рамки тех страт, на которые она опирается» (McGrath, 1991, с. 217). Другими словами, каждая страта, будь то физическая, биологическая или культурная, должна рассматриваться как «реальная» и доступная для исследования посредством характерных для нее методов.

Богословская методология непосредственно вытекает из данной стратификации реальности. Теология является ответом на характер ее уникального объекта, а потому должна иметь собственную методологию, соответствующую ее объекту познания. Невозможно ожидать, что Бог может быть исследован теми же методами, которые используются в других науках. Природа и характер Бога доступны через Откровение, поэтому Откровение предшествует исследованию: «Научная теология таким образом мыслит себя как апостериорная дисциплина, отвечающая и предлагающая представление того, что может быть известно о Боге через откровение, принимая в полное рассмотрение стратифицированную природу этого знания о Боге» (McGrath, 2002, с. xi).

Таким образом, теология как рефлексия в отношении божественного Откровения имеет уникальную методологию, отличную от методов естественных наук и агностических утверждений Р. Докинза. Макграт критикует Докинза за определение веры как «слепого доверия». Докинз основывает большую часть своей критики на этом конкретном понятии веры, «несмотря на факт, что никто из христианских авторов не принимает такого определения» (McGrath, 2004, с. 86). Как известно, Макграт является автором ряда книг и публичным полемистом с Р. Докинзом, а потому практическое выстраивание диалога между наукой и религией невозможно без критики взглядов Докинза. Так, Докинз часто в публичных диспутах утверждает крайнюю невероятность Бога. Макграт указывает на спорность этого суждения, поскольку остается не ясным, на основе каких свидетельств можно достичь такого вывода. Докинз просто приписывает научному знанию привилегированный эпистемический статус, полагая, что другие дисциплины такого статуса не имеют. Макграт в ответ на это подчеркивает, что «эпистемология имеет неразрывную связь с онтологией» (McGrath, 2004, с. 90), указывая, что реальность определяет метод познания. Поэтому совершенно некорректно ожидать, что методы естественных наук будут применимы в области богословия. Наука и богословие имеют разные объекты познания – Творца и творение, а потому их методы с необходимостью будут различны. Макграт полагает, что критический реализм открывает путь к построению научной теологии, которая может подчеркнуть свой статус специфической и законной интеллектуальной дисциплины, «развить свое собственное понимание источников и методов... и прояснить свое соотношение с другими дисциплинами в естественных и социальных науках» (McGrath, 2001, с. 212).

Следующим важным аспектом методологии критического реализма для диалога науки и богословия является убежденность в том, что мир характеризуется регулярностью и постижимостью, и, с точки зрения Макграта, это представление является наиболее очевидной параллелью между естественными науками и христианской теологией. Еще А. Эйнштейн подчеркивал, что «самая непостижимая вещь заключается в том, что мир является постижимым, что его можно осмыслить и понять» (Цит. по: Vallentin, 1954, с. 24). Макграт подчеркивает, что порядок и постижимость мироздания не могут быть объяснимы в рамках натурализма. Христианский теизм, опирающийся на представление о Премудрости Божией, предполагает, что тварный мир является в некотором смысле отображением этой премудрости. «То, что вынуждены предполагать естественные науки, что не может быть формально продемонстрировано без попадания в некоторую форму кругообразной аргументации... христианское понимание “мудрости” позволяет утверждать на основе божественного Откровения, проистекающего из существования трансцендентного Творца Бога, ответственного за упорядочивание мира, и способности человека понимать и различать это» (McGrath, 2001, с. 222). Макграт категорически не соглашается с утверждением И. Канта, что порядок в мире обязан своим существованием ноэтической деятельности разума. Напротив, Макграт соглашается с Т. Торрансом, что «концепция порядка возникает в наших умах вследствие прямого интуитивного контакта с постижимой природой реальности...» (Torranse, 1996, с. 135). Будучи критическим реалистом, Макграт, конечно, признает, что человеческий разум может накладывать порядок на то, что существует в мироздании. Однако, во-первых, такое суждение в общем случае не является результатом эмпирических данных. Во-вторых, возможность существования объективного порядка во вселенной не может быть исключена просто в силу того факта, что люди иногда склонны конструировать собственные системы. Критический реализм позволяет проанализировать те структуры, которые формирует человеческий разум, и проверить посредством наблюдений и экспериментов, являются ли они просто накладываемыми на окружающий мир или все-таки отражают реальную структуру мироздания. Предсказательная сила науки является одним из важнейших аргументов в пользу того, что наши теории не просто накладываются на мир, но отражают его реальную структуру.

Природа, с точки зрения Макграта, нуждается в объяснении, нежели в простом описании, и в человеческой культуре есть множество способов прочтения природы. Природа не может быть объяснена с нейтральной позиции, поскольку сам концепт природы является человеческой конструкцией: «Не существует единого “правильного” понятия природы, но множество конкурирующих понятий» (McGrath, 2002, с. 36). Поэтому, когда используются термины «природа», «естественное», «натурализм», в них уже присутствует априори определенная онтология реальности: «Мы рассматриваем мир через теоретические очки, признаем мы это, или нет. Мы не просто “видим” природу; мы видим ее определенным способом. Так какой лучший способ видения природы?» (McGrath, 2002, с. 44). Макграт полагает, что существующие способы понимания природы определяются изначальными метафизическими рамками, однако отсюда не следует, что реальности не существует. Скорее, эти метафизические рамки могут в большей или меньшей степени соответствовать реальности. При этом христианская интерпретация природы предлагает большее правдоподобие, нежели натурализм, поскольку отвечает на более широкий спектр вопросов, нежели натурализм. Таким образом, натурализм не столько отвергается вообще, сколько воспринимается в рамках более всестороннего описания природы. С точки зрения Макграта, христианская доктрина творения обеспечивает лучшим объяснением успеха естественных наук: «Рациональность и порядок вселенной обеспечивают возможность предсказательного успеха науки. Христианская традиция объясняет, почему этот порядок существует» (McGrath, 2001, с. 125). В то же время главный конкурент этого прочтения – философский натурализм – имеет меньшую объяснительную силу, поскольку полагает, что ничего не находится вне формы научного объяснения. Проблема заключается в том, что этот тезис является философским, а не научным утверждением, и не может быть проверен посредством методов естественных наук. Поэтому, отмечает Макграт, натурализм «накладывает эмбарго на трансцендентное, не предлагая какого-либо научного оправдания делать так» (McGrath, 2001, с. 130). Таким образом, христианская доктрина творения имеет преимущество перед натурализмом, поскольку способна объяснить предсказательный успех естественных наук. Каково следствие такой богословской позиции?

Во-первых, Макграт подчеркивает, что не существует никакой априорной теологии, поскольку теология является артикуляцией опыта, данного в божественном Откровении. В результате Макграт полагает, что не может быть успешно реализован проект естественной теологии «снизу-вверх», которому стремился дать обоснование Дж. Полкинхорн (2000). Любой такой проект изначально должен иметь некоторое предварительное понимание мироздания в определенных метафизических рамках, соответственно, он до конца определен этими метафизическими рамками и не может выйти за их границы. Макграт дает новое определение естественной теологии, которая должна быть понимаема как «общее предприятие по исследованию символических и дискурсивных корреляций между естественным миром и Богом... Понимаемая таким образом, естественная теология раскрывает и допускает богатую область исследования на пересечении естественных наук и христианской теологии» (McGrath, 2019a, с. 8). Естественная теология в понимании Макграта должна быть представлена как богословие творения, опирающееся в своих базисных концепциях на данные Откровения: «Естественная теология не может стать полностью автономной дисциплиной, независимой от откровения, в том, что она зависит от откровенного понимания, что Бог есть Творец естественного порядка» (McGrath, 2001, с. 296). Таким образом, критически реалистская формулировка концепции природы служит в качестве обоснования естественной теологии, осуществляемой исходя из понимания ее как творения, данного в самооткровении Бога.

А. Макграт использует критический реализм для развития пересмотренной версии естественной теологии. При этом, как было показано, он использует следующую последовательность шагов обоснования: 1) научный реализм; 2) критический реализм; 3) богословский реализм; 4) критический богословский реализм. Проблема, однако, состоит в том, что, как было показано нами ранее (Кириянов, 2021, с. 1675), защита научного реализма сама по себе не является аргументом в пользу богословского критического реализма. Возражая критическим реалистам, В. Дриз пишет: «Я не был убежден ходом мысли, который предлагает Макграт: от аргумента в пользу научного реализма к защите формы богословского реализма. Есть огромная пропасть между науками и теологией в отношении их успеха, измеренного инструментально, посредством опытной эффективности или интеллектуальной когерентности...» (Drees, 2003). Признавая справедливость аргументации Дриза, Макграт полагает, что критический богословский реализм имеет обоснование не в самом научном реализме или критическом научном реализме, но в природе объекта, к которому обращена теология. Макграт пишет: «Научная теология принимает взгляд, что богословская рефлексия парадоксальным образом начинается с действительного признания Бога и в свете этого стремится вопрошать о том, как это знание возможно» (McGrath, 2002, с. 269). Если Дж. Полкинхорн и А. Пикок пытались выстроить «путь от науки к Богу», то линия рассуждений Макграта не предполагает выстраивания такого пути. Путь от науки к Богу возможен только при условии априорного принятия определенной метафизической позиции в отношении мира, который существует вокруг нас. Таким образом, Макграт по существу предлагает ученым, вступающим в диалог с религией, принять христианские метафизические рамки как некоторый предварительный и более всеобъемлющий инструмент объяснения мироздания, нежели натурализм. Как указывает Ф. Уорд, «для Макграта естественная теология не является формой апологетики, но способом видения природы» (Ward, 2012, с. 231), который он предлагает рассмотреть ученым. Разумеется, что такой подход вряд ли найдет много сторонников в научном сообществе. Впрочем, сам Макграт все же признает необходимость по крайней мере «педагогической нейтральности» в осуществлении такого диалога (McGrath, 2010, с. 336), в то же время предлагая в рамках дискуссий расширить метафизические рамки, поскольку «нам необходим более масштабный нарратив, чтобы видеть смысл в своей жизни и в своем мире, нарратив, в котором естественным образом переплетаются множество других нарративов, уровней и карт, и который дает нам более адекватную картину реальности» (Макграт, 2016, с. 345).

Вторая линия критики критически реалистского подхода А. Макграта к диалогу науки и богословия касается его взгляда на рациональность человека. Макграт отрицает возможность доступа к реальности с нейтральной перспективой. Как следствие, Макграт не принимает тезис об универсальном характере человеческой рациональности, в особенности критикуя его просвещенческую версию. Люди в прошлом и настоящем обладали и продолжают обладать несоизмеримыми и спорными представлениями в отношении того, что разумно, истинно и правильно, и каким образом эти качества могут быть оправданы. Демонстрации этого факта и критике просвещенческой модели рациональности посвящена одна из последних книг Макграта – «Территории человеческого разума: наука и религия в век множества рациональностей» (McGrath, 2019b). Несмотря на это, он утверждает, что Бог создал людей с некоторым видом общей рациональности, посредством которой они способны обнаружить рациональность тварного порядка (McGrath, 2001, с. 197) Макграт соглашается с Дж. Полкинхорном, который пишет: «Если есть глубоко укорененное соответствие рациональности, которая присутствует в наших умах, рациональности, которая присутствует в мире, чтобы найти истинное объяснение, оно несомненно должно лежать в некоторой более глубокой причине, которая является основанием обеих. Такая причина должна быть обеспечена рациональностью Творца» (Polkinghorne, 1988, с. 22) Но если в критическом реализме Полкинхорна и его методе «снизу-вверх» явное место отдается именно этой универсальной рациональности человека, соизмеримой с постижимостью творения, то в критическом реализме А. Макграта с его акцентом на множественности рациональностей этот тезис оказывается проблемным. Либо следует принять тезис о множественности рациональностей, избавившись от любого вида империализма рациональностей, либо все же следует признать, что некоторый тип рациональности является в некотором смысле универсальным и объяснить, почему этот тип рациональности более ценен, чем просвещенческая модель. К сожалению, Макграт ограничивается только критикой универсальности просвещенческой рациональности, отставив тезис о множестве рациональностей, и в этой парадигме множественности он не способен обосновать универсальность теистического типа рациональности, проистекающего из понимания человека как образа Божия.

Заключение

Проект научной теологии А. Макграта, опирающийся на философию критического реализма Р. Бхаскара, несомненно, является важным вкладом в современный диалог науки и религии. Представленный нами анализ критически-реалистской методологии А. Макграта позволяет сделать следующие выводы.

Во-первых, обращение А. Макграта к форме критического реализма Бхаскара, разработанного в рамках социальной философии, является приглашением к диалогу, и это приглашение к диалогу уже принесло определенные плоды, поскольку критический реализм Бхаскара вышел далеко за рамки социальной философии и философии науки в такие области, как наука и религия, а также библейская герменевтика и библейская экзегетика (Wright, 2013).

Во-вторых, отстаиваемый Макгратом тезис критического реализма Бхаскара о стратифицированном характере реальности позволяет ему построить конструктивный диалог с наукой. Стратификация реальности подчеркивает, что никакая область человеческого вопрошания не может дать целостного понимания всей реальности. Это подразумевает не только то, что естественные науки должны отказаться от претензии на всеохватность и универсальную значимость, это также означает, что и теология не может претендовать на универсальную значимость и игнорировать другие области человеческого вопрошания. В Средние века теология стояла на вершине человеческого знания, что предполагало, что она является царицей всех наук. Сегодня такое место теологии невозможно не только по причине того, что ее статус как академической дисциплины оспаривается извне, но также и по той причине, что любые науки, находящиеся на верхних этажах стратификации, ограничиваются науками, находящимися на нижних этажах. Таким образом, с точки зрения понимания самой теологии, она не может находиться на верхнем этаже стратификации, но должна скорее находиться на более фундаментальном уровне, обеспечивая пониманием все остальные этажи знания. Это вполне соответствует той роли, которую Макграт определяет христианской теологии.

В-третьих, принятие предложенных Макгратом метафизических рамок позволяет объяснить рациональность и успех всего научного предприятия в целом, эффективность научных методов и способов их использования. Макграт находится здесь в длительной традиции европейской научной мысли от И. Кеплера до Ж. Леметра, которая связывает рациональность и постижимость природы с христианской теологией творения. Более того, даже те ученые, кто не связывает себя с теизмом, например, Р. Пенроуз, прямо говорят о том, что «физическая реальность описывается с такой поразительной точностью посредством абстрактной области математики, что это прямо вопиет об объяснении» (<https://www.premierchristianradio.com/Shows/Saturday/Unbelievable/Unbelievable-blog/Roger-Penrose-can-t-escape-an-ultimate-explanation-for-the-universe>).

В то же время, само приглашение Макграта к ученым принять христианские метафизические рамки является недостаточно обоснованным. Проблема состоит в том, что свидетельства в пользу научного реализма проистекают из предсказательного успеха наук, в то время как свидетельства в пользу богословского реализма не могут опираться на подобные аргументы. Богословы не могут просто декларировать, что они изучают другую, не менее важную страту реальности, и тем самым достичь автоматического согласия с научным сообществом. Скорее, следует говорить о том, что стратифицированная картина реальности позволяет предложить рамки для возможного диалога ученых и богословов о вопросах, которые имеют важное мировоззренческое значение.

Перспективы дальнейшего исследования применения методологии критического реализма А. Макграта мы видим в возможности на его основе исследовать ряд ключевых вопросов взаимодействия между наукой и религией, такие как взаимоотношение эволюционной и религиозной антропологии, космологии и богословия творения, возможности переосмысления действия Божия в мире в контексте современной науки.

Финансирование | Funding



Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта № 21-011-44038, проект «Фундаментальные темы диалога науки и религии».



The reported study was funded by the RFBR according to research project № 21-011-44038 “Fundamental themes in the dialogue between science and religion”.

Источники | References

1. Барбур И. Религия и наука: история и современность. М.: ББИ, 2000.
2. Кирьянов Д. В. Критический реализм в диалоге науки и религии: подход И. Барбура и Дж. Полкинхорна // Манускрипт. 2021. Т. 14. Вып. 8.
3. Макграт А. Кто изобрел Вселенную? Страсти по божественной частице в адронном коллайдере и другие истории о науке, вере и сотворении мира. М.: АСТ, 2016.
4. Полкинхорн Дж. Вера глазами физика. Богословские заметки мыслителя «снизу-вверх». М.: ББИ, 2000.
5. Хокинг С. Черные дыры и молодые Вселенные. СПб.: Амфора, 2001.
6. Bhaskar R. A Realist Theory of Science. Leeds: Leeds Books, 1975.

7. Bhaskar R. *Dialectic: The Pulse of Freedom*. L.: Verso, 1993.
8. Bhaskar R. *From East to West: Odyssey of a Soul*. L. - N. Y.: Routledge, 2000.
9. Bhaskar R. *Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary Philosophy*. L. - N. Y.: Verso, 1989.
10. Collier A. *Critical Realism. An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy*. L. - N. Y.: Verso, 1994.
11. Dress W. Review of Reality, by Alister E. McGrath // *Ars Disputandi*. 2003. Vol. 3.
12. Ellis G. Issues in the Philosophy of Cosmology. 2008. URL: <https://archive.org/details/arsiv-astro-ph0602280>
13. Huyssteen J. W. *Theology and the Justification of Faith*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1989.
14. Kallio-Tamminen T. *Quantum Metaphysics: The Role of Human Beings within the Paradigms of Classical and Quantum Physics*. Helsinki, 2004.
15. Knight Ch. *Science and Christian Faith. A Guide for Perplexed*. N. Y.: St. Vladimir Seminary Press, 2020.
16. Lopez J., Potter G. *After Postmodernism: An Introduction to Critical Realism*. L.: Athlone, 2001.
17. Losch A. *Critical Realism - A Sustainable Bridge between Science and Religion?* // *Theology and Science*. 2010. Vol. 8. Issue 4.
18. McGrath A. E. *A Scientific Theology: in 3 vols*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001. Vol. 1. Nature.
19. McGrath A. E. *A Scientific Theology: in 3 vols*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002. Vol. 2. Reality.
20. McGrath A. E. *Dawkins' God: Genes, Memes and the Meaning of Life*. Oxford: Blackwell, 2004.
21. McGrath A. E. *Evangelical Theological Method: The State of Art* // *Evangelical Futures: A Conversation on Theological Method*. Grand Rapids: Baker Books, 2000.
22. McGrath A. E. *Loving Science, Discovering God: An Autobiographical Reflection on Science and Theology* // *Theology and Science*. 2019a. Vol. 17. Issue 4.
23. McGrath A. E. Response to Willem B. Drees' Review of Science and Religion: A New Introduction // *Theology and Science*. 2010. Vol. 8. Issue 3.
24. McGrath A. E. *The Foundations of Dialogue in Science and Religion*. Oxford: Blackwell, 1991.
25. McGrath A. E. *The Territories of Human Reason: Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities*. Oxford: Oxford University Press, 2019b.
26. McMullin E. *A Case for Scientific Realism* // *Scientific Realism* / ed. by J. Leplin. Berkley: UCP, 1984.
27. Polkinghorne J. C. *Quarks, Chaos and Christianity*. L.: SPCK, 2005.
28. Polkinghorne J. C. *Science and Creation: The Search for Understanding*. L.: SPCK, 1988.
29. Russell R. J. *Ian Barbour's Methodological Breakthrough: Creating the "Bridge" between Science and Theology* // *Theology and Science*. 2017. Vol. 15. Issue 1.
30. Torrance T. F. *The Transcendental Role of Wisdom in Science* // *Facets of Faith and Science: Historiography and Modes of Interaction*. Lanham: University Press of America, 1996.
31. Torrance T. F. *Theological Science*. Oxford: OUP, 1969.
32. Vallentin A. *Einstein: A Biography*. N. Y.: Doubleday, 1954.
33. Ward F. Review: *A Fine Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology*. By Aliser E. McGrath. *The 2009 Gifford Lectures* // *Anglican and Episcopal History*. 2012. Vol. 81. № 2.
34. Welker M. *Processes of Discovery in Science and Theology: Bottom-up Approach, Critical Realism and Interdisciplinary Inspiration* // *God and the Scientist. Exploring the Work of John Polkinghorne* / ed. by F. Watts, C. C. Knight. Farnham: Ashgate Publishing, 2012.
35. Wright A. *Christianity and Critical Realism. Ambiguity, Truth and Theological Literacy*. L.: Routledge, 2013.

Информация об авторах | Author information



Кириянов Дмитрий Викторович¹, к. филос. н.

¹ Тобольская духовная семинария



Kiryanov Dmitry Viktorovich¹, PhD

¹ Tobolsk Theological Seminary

¹ frdimitry@mail.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 16.10.2021; опубликовано (published): 20.11.2021.

Ключевые слова (keywords): А. Макграт; Р. Бхаскар; критический реализм; наука и религия; философия науки; А. McGrath; R. Bhaskar; critical realism; science and religion; philosophy of science.