



Убила ли Бога наука?

Алистер Макграт

Резюме

В этой статье исследуется агрессивное атеистическое истолкование естественных наук, связанное с Ричардом Докинзом, вызывающее серьезные вопросы относительно своей интеллектуальной правомерности и доказательного обоснования. Стал ли бывший популяризатор науки чем-то большим, нежели просто антирелигиозным пропагандистом, использующим науку самым грубым образом для борьбы с религией, игнорируя тот очевидный факт, что столь многие ученые – религиозно верующие люди? Кажется, будто атеизм Докинза искусственно «приклеен» к его науке и лишен той строгой доказательной базы, которой мы вправе ожидать от защитника научного метода.

Я был атеистом. Когда я рос в Белфасте (Сев. Ирландия) в 1960-е, я утвердился во взгляде, что Бог – это инфантильная иллюзия, подходящая для выживших из ума стариков и религиозных мошенников. Я полностью допускаю, что такой взгляд был самонадеян, и теперь мне за него до некоторой степени совестно. Но, пусть он был самонадеян, он выражал более или менее мудрость, присущую моему тогдашнему возрасту. Религия отмирала, и уже приближалась славная заря безбожия. Или так мне казалось.

Отчасти размышления, приведшие меня к этому заключению, основывались на естественных науках. Я специализировался в математике и науке в высшей школе, готовясь к детальному изучению химии после поступления в Оксфордский университет. Хотя моей первоначальной мотивацией к изучению наук было то чарующее проникновение в удивительный мир природы, которое они делали возможным, я нашел в них также в высшей степени пригодного союзника для своей критики религии. Мне казалось, что атеизм и естественные науки связаны друг с другом самыми прочными интеллектуальными узами. И так я думал вплоть до того момента, когда в октябре 1971 года прибыл в Оксфорд.

Химия, а затем и молекулярная биофизика оказались интеллектуально воодушевляющими. Временами я чувствовал, как меня переполняет пылкий энтузиазм, и сложности естественного мира все больше и больше прояснялись. Но, помимо этого возраставшего упоения естественными науками, превзошедшими все мои надежды, я обнаружил, что переосмысляю свой атеизм. Нелегко подвергнуть критике собственные сокровенные убеждения; меня к этому подвигло растущее осознание того факта, что все не так прямолинейно, как я прежде думал. Многочисленные факторы привели к тому, что я мог бы здраво описать как кризис веры.

Я начал сознавать, что атеизм опирается на менее чем удовлетворительную доказательную базу. Аргументы, которые прежде казались смелыми, решающими и убедительными, все больше оказывались на поверку надуманными, неопределенными и неясными. Возможность говорить с



Об авторе

Проф. Алистер Макграт – преподаватель исторического богословия в Оксфордском университете и старший научный сотрудник Харрис-Манчестер-Колледжа в Оксфорде. До этого проф. Макграт читал курс химии и вел исследования в области молекулярной биофизики в Оксфорде, прежде чем начал изучать систематическое богословие. Проф. Макграт – автор многочисленных книг о науке и религии, включая такие бестселлеры, как *Бог Докинза: гены, мемы и смысл жизни* (Blackwell, 2004) и *Заблуждение*

Докинза? Фундаменталистский атеизм и отрицание божественного (SPCK, 2007).

христианами об их вере показала мне, что я довольно-таки мало знал о христианстве – в основном, я знал о нем по не всегда точным описаниям его критиков, таких как Бертран Рассел и Карл Маркс. И, что, пожалуй, еще важнее, я начал осознавать, что мое допущение автоматической и неумолимой связи между естественными науками и атеизмом было, в общем-то, наивным и неоформленным. Одним из самых важных дел, которые я должен был сделать после моего обращения в христианство, – последовательное развязывание этого мертвого узла. Я начал рассматривать естественные науки с точки зрения христианства. И начал понимать, почему другие не разделяют этой точки зрения.

В 1977 году, все еще продолжая исследовать в Оксфорде молекулярную биофизику, я прочел первую книгу Докинза *Ген-эгоист*, вышедшую за год до этого. Эта книга зачаровывала, наполняя ум идеями и являя потрясающую способность облекать эти идеи в слова. Я ее проглотил и страстно ждал новых книг этого автора. Но я был озадачен тем, что показалось мне на удивление поверхностным атеизмом, не укладывавшимся в ту научную аргументацию, которую он изложил в своей книге. Мне показалось, что атеизм Докинза не столько основан на биологии, сколько искусственно «приклеен» к ней.

Теперь голос Докинза стал ведущим в хоре голосов британского атеизма. Блестящий оксфордский молодой зоолог 60-х постепенно превратился в одного из самых откровенных критиков религии, в частности – христианства. Качество его книг делает его для христианского апологета *достойным* оппонентом, а их пронзительность и агрессивность делает его оппонентом *необходимым*.

В этой статье я хотел бы рассмотреть некоторые основополагающие подходы Докинза к вопросам науки и религии. В частности, я должен подвергнуть сомнению надуманную связь между естественными науками и атеизмом, столь характерную для книг Докинза. Тут не просто мое желание раскритиковать Докинза: в конце концов, тут выражается ответственность всего научного сообщества... Моя же цель, скорее, состоит в том, чтобы рассмотреть по существу ту связь, которую Докинз предполагает, а временами и отстаивает, между научным методом и атеизмом.

В этой статье я подытожу наиболее важные моменты его атеистической критики христианства и кратко на них отвечу. Читатели, которых раздражает эта краткость, могут обратиться к моей работе *Бог Докинза*, в которой я намного более подробно изложил и подверг обстоятельной критике его атеистическое мировоззрение¹.

1. Наука устранила Бога

Для Докинза наука – и прежде всего дарвиновский эволюционизм – делает невозможной веру в Бога. До Дарвина, утверждает Докинз, можно было смотреть на мир как на сотворенный Богом; после Дарвина мы можем говорить лишь об «иллюзии сотворения». Дарвиновский мир не имеет никакой цели, и мы обманываем себя, если мыслим иначе. Если вселенную нельзя определить как «хорошую», то во всяком случае нельзя ее определить и как «плохую». Как утверждает Докинз, «у наблюдаемой нами вселенной как раз те свойства, которых нам следовало бы ожидать, если бы в ее основе не было ни плана, ни цели, ни добра, ни зла, ничего, кроме слепого и безжалостного безразличия»². Поскольку Докинз воспринимает дарвинизм скорее как мировоззрение, чем как биологическую теорию, он без колебаний выдвигает аргументы, весьма далекие от биологии. Дарвин в частности – как и наука в целом – побуждает нас к атеизму. Но как раз тут вещи начинают проявлять в отношении аргументов Докинза некое коварство: он-то ведь доказывал, что может предложить чисто *научное* описание того, что мы теперь знаем об истории и нынешнем состоянии живых организмов, – но *почему* это должно вести к выводу, что нет никакого Бога?

Хорошо известно, что научный метод неспособен вынести решение по поводу гипотезы о существовании Бога – ни положительное, ни отрицательное. Те, кто думает, будто наука доказывает или опровергает существование Бога, выводят ее метод за ее законные пределы и рискуют злоупотребить им или его дискредитировать. Некоторые выдающиеся биологи (например, Френсис С. Коллинз, директор проекта «Геном человека») утверждают, что естественные науки создают положительную предпосылку для веры; другие (такие как биолог-эволюционист Стивен Джей Гулд) считают, что естественные науки ведут к отрицанию теистических верований. Но в любом случае ни те, ни другие *ничего не дока-*

зывают. Если вопрос о Боге должен быть поставлен, то он должен быть поставлен на иных основаниях.

Эта идея не нова. В самом деле, еще во времена самого Дарвина хорошо понимали и признавали ограниченность научного метода в отношении религии. Это ясно можно видеть в текстах Т.Г. Хаксли, получившего прозвище «бульдог Дарвина». Однако на эту тему не так давно велись серьезные дискуссии. Мы рассмотрим один пример.

В 1992 году в *Scientific American* вышла статья Стивена Дджея Гулда, тогда ведущего биолога-эволюциониста, в которой он настаивал, что наука не может на законных основаниях вынести решение относительно существования Бога³. «Мы не можем его ни утверждать, ни отрицать; как ученые, мы просто не можем комментировать этот вопрос». Главная идея Гулда состояла в том, что дарвинизм в действительности не имеет никакого отношения к существованию или природе Бога. Гулд обратил внимание на тот факт, что биологами становятся как атеисты, так и теисты, и привел в качестве примеров гуманиста-агностика Дж. Дж. Симпсона и русского православного христианина Феодосия Добжанского. Из этого он заключил, что «либо половина моих коллег невероятно глупы, либо дарвинистская наука вполне совместима с традиционными религиозными верованиями – а равным образом и с атеизмом».

Теперь Докинз представляет дарвинизм как основную интеллектуальную магистраль, ведущую к атеизму. На самом же деле, интеллектуальная траектория, прослеживаемая Докинзом, похоже, переходит в рутинную колею агностицизма и окончательно вязнет в ней. Между дарвинизмом и атеизмом имеется большая логическая пропасть, через которую Докинз, кажется, предпочитает выстраивать мост скорее из риторики, нежели из очевидности. Но если необходимо достигнуть надежных умозаключений, то мы должны искать других оснований. Те же, кто постоянно старается нас в этом разуверить, вынуждены искать объяснений и оправданий.

2. Вера избегает иметь дело с очевидностью

Согласно Докинзу, христианство делает утверждения, которые основаны на вере, представляющей собою отход от строгой, опирающейся на факты заинтересованности в истине. Одно из главных убеждений Докинза, утомительно повторяющееся в его текстах, состоит в том, что религиозная вера есть «слепое доверие, вне очевидности и даже вопреки очевидности»⁴. Вера, доказывает Докинз, есть «вид ментальной болезни», одно из «великих мировых зол, сравнимых с вирусом оспы и с трудом искореняемых». Но так ли все просто, как внушает нам Докинз? Я и сам, конечно, так думал, будучи атеистом, и считал тогда аргументы Докинза «решающими»⁵. Тогда, но не теперь.

Давайте сначала рассмотрим это определение веры и спросим о его происхождении. Вера, говорит нам Докинз, «означает слепое доверие, вне очевидности и даже вопреки очевидности». Но почему мы должны принимать это смехотворное определение? Что это за «очевидность», относительно коей религиозные люди определяют «веру»? В этом пункте Докинз осторожничает и не приводит ни одного

1 McGrath, A.E. *Dawkins' God: Genes, Memes and the Meaning of Life*, Oxford: Blackwell (2004).

2 Dawkins, R. *River out of Eden: A Darwinian View of Life*, London: Phoenix (1995), p. 133.

3 Gould, S.J. 'Impeaching a Self-Appointed Judge', *Scientific American* (1992) 267(1), p. 118-121.

4 Dawkins, R. *The Selfish Gene*, 2nd edn., Oxford: Oxford University Press (1989), p.198.

5 Некоторые размышления на эту тему см. в: McGrath, A. *The Twilight of Atheism*, London: Rider (2004).

религиозного автора в подтверждение этой в высшей степени неправдоподобной дефиниции, которая и возникла-то, кажется, при сознательном намерении представить веру как своего рода интеллектуальное фиглярство. Я такой дефиниции веры не принимаю и вряд ли встретил бы религиозного мыслителя, который бы ее принял всерьез. Ни одна христианская деноминация ни в одной из своих деклараций веры не стала бы защищать подобного определения. Это собственное определение Докинза, сконструированное им по собственному интеллектуальному почину и представленное так, как если бы оно характеризовало тех, кого он желает критиковать.

Вера, говорит нам Докинз, «означает слепое доверие, вне очевидности и даже вопреки очевидности».

Но особенно беспокоит искренняя, видимо, убежденность Докинза в том, что вера есть «слепое доверие», вопреки тому факту, что ни один значительный христианский автор не принимает подобной дефиниции. Для Докинза это – фундаментальное убеждение, в большей или меньшей степени определяющее каждый аспект его подхода к религии и к религиозным людям. Но фундаментальные убеждения часто нуждаются в проверке. Ибо, как сам Докинз однажды заметил в связи с телеологическими идеями Уильяма Пейли, «эти убеждения восхитительным образом и в крайней степени ошибочны».

Вера, говорит нам Докинз, означает «слепое доверие, вне очевидности и даже вопреки очевидности». Так, возможно, думает Докинз, но не так думают христиане. Для давней христианской традиции характерно определение веры, предложенное У. Г. Гриффитом-Томасом (1861-1924)⁶:

[Вера] воздействует на всю натуру человека. Она начинается с убежденности сознания, основанной на точной очевидности; она продолжается в доверительности сердца или эмоций, основанной на убежденности; и она увенчивается согласием воли, посредством которой убежденность и доверие выражаются в поведении.

Это хорошее и надежное определение, синтезирующее главные элементы христианского понимания веры. Читатель, вероятно, отметил четкое утверждение, что эта вера «основана на точной очевидности». Думаю, не стоит утомлять читателей подтверждающими это мнение цитатами из других христианских авторов разных времен. В любом случае, ответственность за неадекватное и абсурдное определение присущей христианству «веры» через аргумент «очевидности» лежит всецело на Докинзе.

Едва выставив своего лжесвидетеля, он тотчас сбивает его с ног. Это не слишком сложный интеллектуальный акт. Вера, говорят нам, инфантильна – и ладно еще, если ею пичкают впечатлительные умы малых детей, но в отношении взрослых это уже безнравственно и с интеллектуальной точки зрения просто смешотворно. Вот мы выросли – и нам нужно двигаться дальше. К чему нам верить в вещи, которые не могут быть доказаны наукой? Верить в Бога, утверждает Докинз, – это все равно что верить в Санта-Клауса или в Зубную Фею. Вы растете – и вырастаете из всего этого.

Это – аргумент школьника, случайно пробравшийся во взрослую дискуссию. Настолько же любительский, насколько и неубедительный. Нет никакого серьезного доказательства, что люди рассматривают Бога, Санта-Клауса и Зубную Фею под одной рубрикой. Я перестал верить в Санта-Клауса и Зубную Фею, когда мне было шесть лет. Несколько лет я был атеистом, но потом, в восемнадцать, нашел Бога и никогда не смотрел на Него как какую-то инфантильную регрессию. Как я отметил в своей недавней книге *Сумерки атеизма*, большое число людей приходит к вере в Бога в позднем возрасте – когда они уже «взрослые». Надо еще поискать тех, кто к старости проникается верой в Санта-Клауса или в Зубную Фею!

Если бы у примитивного аргумента Докинза была какая-то правдоподобность, он бы выявил реальную аналогию между Санта-Клаусом и Богом – но этого он сделать не в состоянии. Всем известно, что вера в Бога относится к иной категории, чем эти детские верования. Разумеется, Докинз утверждает, что как Бог, так и Санта-Клаус – нечто несуществующее. Но здесь налицо элементарное смешение между выводом и предпосылкой.

Немалая ирония таится в наблюдении, что вера, с такой готовностью отвергаемая Докинзом как относящаяся к Зубным Феям, есть та же вера, что поддерживает древнее интеллектуальное наследие его собственного университета, да и его собственной интеллектуальной дисциплины, ведь роль христианских натурфилософов в возникновении биологических наук хорошо задокументирована.

Еще один поражающий аспект атеизма Докинза – это та уверенность, с которой он настаивает на неизбежности этого атеизма. Эта уверенность нелепа и для тех, кто знаком с философией науки, кажется совершенно неуместной. Как часто отмечал Ричард Фейнман (1918-1988), получивший в 1965 г. Нобелевскую премию за труды в области квантовой электродинамики, научные знания образуют совокупность утверждений различной степени достоверности – одни из них более надежны, другие менее, но абсолютно надежных научных утверждений не существует.

3. Бог – это вирус разума

Идея Бога есть зловредно-агрессивная инфекция, поражающая здоровые умы. Ключевой аргумент Докинза состоит в том, что вера в Бога возникает не на основе разума и очевидности: она есть результат инфицирования агрессивным вирусом, похожим на те, что создают хаос в компьютерных сетях⁷. Веру в Бога нужно рассматривать как зловредную инфекцию, заражающую чистые умы. Образ, конечно, мощный, хотя его доказательная и опытная база на удивление слаба: вся эта идея базируется на отсутствии подтверждаемой опытом очевидности.

Тут не только отсутствует какое бы то ни было доказательство того, что идеи вообще подобны вирусам или распространяются подобно вирусам, – но вызывает тревогу и та легкость, с которой Докинз замалчивает отсутствие такого доказательства. Нет смысла толковать, что вирусы одного типа – «добрые», а другого – «злые». Что касается отношений между организмами и паразитами, то здесь мы видим пример дарвиновской эволюции в действии. Это ни плохо, ни хорошо – просто таковы вещи. Если уж сравнивать идеи с вирусами, то нельзя их описывать ни как «хорошие» или

6 Griffith-Thomas, W. H. *The Principles of Theology*, London: Longmans, Green & Co (1930), p. xviii.

7 Dawkins, R. *A Devil's Chaplain*, London: Weidenfeld & Nicolson (2003), p. 121.

«плохие», ни даже как «правильные» или «неправильные». Это привело бы к заключению, что все идеи следует оценивать всецело в зависимости от успешности их повторения и рассеивания – иными словами, от успешности их распространения и выживаемости.

Естественные науки можно интерпретировать атеистически или теистически; но они не нуждаются ни в тех, ни в других интерпретациях.

И опять же, если все идеи – это вирусы, то оказывается невозможным на научных основаниях провести различие между атеизмом и верой в Бога. Механизм, предлагаемый для их передачи, не позволяет оценить их интеллектуальные или моральные достоинства. Очевидность не нуждается ни в теизме, ни в атеизме, хотя с ней можно согласовать и то, и другое. Достоинства подобных идей следует определять на иных основаниях, и для этого требуется выход за пределы научного метода.

Но каким может быть эмпирическое доказательство наличия этих гипотетических «вирусов разума»? В реальном мире вирусы не опознаются исключительно по их симптомам; они могут быть уловлены, подвергнуты строгому эмпирическому изучению и подробно охарактеризованы по своей генетической структуре. Напротив, «вирусы разума» носят гипотетический характер; они постулируются на основе сомнительного аналогического аргумента, а не прямого наблюдения, и их невозможно подтвердить концептуально на основе предлагаемого Докинзом метода. Можем ли мы наблюдать эти вирусы? Какова их структура? Их «генетический код»? Их локализация в человеческом теле? И, что самое важное, если учесть интерес Докинза к их распространению, каким образом они передаются?

Эти проблемы можно резюмировать в трех пунктах.

1. Реальные вирусы можно увидеть, например, используя криоэлектронный микроскоп. Культурные же и религиозные вирусы Докинза – всего лишь гипотезы. Их существование не подтверждается наблюдением.
2. Нет никакого экспериментального доказательства, что идеи суть вирусы. Может казаться, что идеи в некоторых отношениях «ведут» себя так, как если бы они были вирусами. Но между аналогией и тождеством – немалая дистанция, и, как это ярко демонстрирует история науки, последняя идет наиболее ложным путем, если принимает аналогию за тождество.
3. Лозунг «Бог как вирус» так же хорошо применим и к атеизму – еще одному мировоззрению, по сути выходящему за пределы эмпирической очевидности. Докинз, конечно, отказывается это признавать, считая атеизм неизбежным и надлежащим выводом из научного метода. Но это так. Естественные науки можно интерпретировать как теистически, так и атеистически; но они не нуждаются ни в одной из этих интерпретаций.

4. Религия – дурная вещь

В заключение, я вернусь к тому ключевому убеждению, которое вдохновляет писания Докинза, – что религия есть сама по себе нечто дурное и ведущее к другим дурным вещам. Ясно, что это как интеллектуальный, так и моральный приговор. Отчасти Докинз рассматривает религию как дурную вещь из-за того, что она основана на вере, избегающей обязанности человека к мышлению. Мы уже видели, что это

в высшей степени сомнительный пункт, не поддерживаемый очевидностью.

Моральная сторона вопроса, конечно, намного серьезнее. Каждый согласится, что иные деяния религиозных людей вселяют тревогу. Но, вводя это словечко «иные», Докинз тем самым сразу обескровливает свою аргументацию. Ибо возникает целый ряд контрвопросов. Как много таких людей? В каких обстоятельствах они совершают упомянутые деяния? Сколь часто? Возникает и параллельный вопрос: а как много людей с *антирелигиозными* взглядами, также совершающих деяния, вселяющие тревогу? А как только мы зададим такой вопрос, мы должны будем покончить с дешевым и несложным иронизированием над своими интеллектуальными оппонентами и предстать перед темными и тревожащими аспектами человеческой природы как таковой. Хотя некогда было модно, вслед за Зигмундом Фрейдом, считать религию своего рода патологией, теперь этот взгляд отступает перед лицом возрастающего числа свидетельств, ведущих к заключению (хотя и не окончательному), что многие формы религиозности действительно могут быть хорошими. Конечно, бывают и патологические и даже разрушительные формы религии. Однако другие производят благотворное впечатление. Разумеется, этим не доказывается, что Бог существует. Но этим подрывается основной стимул атеистического крестового похода Докинза – его убежденность в том, что религия – дурное дело.

По статистике, собранной в 2001 году⁸, 79% опрошенных находят по крайней мере одну положительную связь между религией и благополучием человека; 13% – не находят никакой связи между ними; 7% усматривают весьма запутанную связь между религией и благополучием; и лишь 1% видит между ними отрицательную связь. Все мировоззрение Докинза зиждется на той отрицательной связи между религией и благополучием, которую лишь 1% опрошенных однозначно утверждает, тогда как 79% однозначно ее отвергают.

Результаты опроса ясно показывают одно: этот предмет мы должны обсуждать, основываясь на научно подтверждаемой очевидности, а не на личных предрассудках. Я и не думаю утверждать, будто эта очевидность однозначно доказывает, что религиозная вера – дело хорошее. В еще меньшей мере я хотел бы заявить, будто эта очевидность доказывает существование Бога. Но я не могу не дать понять, что все это существенно подрывает аргументацию Докинза, построенную на предпосылке, согласно которой вера – дело дурное; подобный взгляд просто не поддерживается очевидностью. Религия дурна? Но где доказательство? Аргументация Докинза подобна слабому облачку, постепенно тающему под влиянием противоположной очевидности.

Для Докинза все элементарно: все сводится к вопросу – что вам дороже: благополучие или истина. Раз религия дурна – а эта его безапелляционная идея повторяется во всех его текстах, – то верить безнравственно, какие бы выгоды это вам ни сулило. Однако аргументы Докинза невняты. Может быть, поэтому он добавляет к ним тот «аргумент»,

8 Koenig, H.G., and Cohen, H.J. *The Link between Religion and Health: 'The heavens declare the glory of God' (Ps. 19:1). Psychoneuroimmunology and the Faith Factor*, Oxford: Oxford University Press (2001), p. 101. For other works of relevance to this critically important point, see Miller, W. R., and Thoreson, C.E. 'Spirituality, Religion and Health: An Emerging Research Field', *American Psychologist* (2003) 58, 24-35; Galanter, M. *Spirituality and the Healthy Mind: Science, Therapy, and the Need for Personal Meaning*, Oxford: Oxford University Press (2005).

что религия – дело дурное. Все возрастающее число свидетелей того, что религия в самом деле ведет к благополучию, ставит Докинза в особенно затруднительное положение. Это не только низлагает критическую аргументацию атеизма, но и ставит под вопрос саму его правомерность.

Заключение

В этой статье я коснулся главных аспектов критики, с которой Ричард Докинз обрушивается на религию вообще и на христианство в частности. У меня не было здесь возможности ни изложить подробнее аргументы Докинза, ни полнее ответить на них, но я надеюсь, что мой краткий очерк поможет читателю сориентироваться в затронутых проблемах. Мой вывод прост и, по-моему, неоспорим: Докинз может показать лишь то, что естественные науки ведут к атеизму при незаконном расширении научного метода, которое не имеет никакого веса в научном сообществе. Сравним это с мнением сэра Питера Медавара (Medawar), получившего несколько лет назад Нобелевскую премию по медицине: «Существование предела для науки доказывается ее неспособностью дать ответ на по-детски элементарные вопросы

о первых и последних вещах: «Как все началось?»; «Зачем мы живем здесь?»; «В чем смысл жизни?»⁹. Я бы хотел показать, что начало научной мудрости – в компетентном и почтительном признании ее пределов. Реальность такова, что естественные науки интеллектуально пластичны и открыты для интерпретации теистической, агностической или атеистической. Великий спор между атеизмом и теизмом начат вовсе не естественными науками – и не мог быть ими начат. Докинз представляет лишь один способ «истолкования» природы, но существуют и другие способы. Один из них, который я открыл много лет назад и до сих пор нахожу жизнеспособным и духовно обогащающим, можно выразить так: «Небеса возвещают славу Божию» (Пс 18:1).

⁹ Medawar, P. *Advice to a Young Scientist*, London, Harper and Row (1979), p. 31; *The Limits of Science*, Oxford: Oxford University Press (1984), p. 66.

Фарадеевские доклады

Фарадеевские доклады публикуются Фарадеевским институтом по науке и религии (St Edmund's College, Cambridge, CB3 0BN, UK), благотворительной учебно-исследовательской организацией (www.faraday-institute.org). Этот доклад был переведен с английского Андреем Лукьяновым. Мнения, выраженные в докладах, принадлежат авторам и не обязательно представляют взгляды института. В фарадеевских докладах рассматривается широкий спектр тем, связанных с взаимодействием науки и религии. Полный список фарадеевских докладов можно найти на сайте www.faraday-institute.org, где их можно бесплатно скачать в формате pdf.

Дата публикации: март 2011. © The Faraday Institute for Science and Religion.