

чества, которому придается особое значение: "Мы ...обнаруживаем, что остались одни в Универсуме, что каждое Я, по сути своей, – одиночество..." [Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., Наука, 1991. – С. 273]. Как и Гуссерль, Лаин рассматривает исходный момент встречи с "другим" как встречу сознаний, в которой возникает опыт "мы", включающий опыт отдельно взятого человека.

Основанием для разработки Лаином проблемы общения оказывается понятие одиночества. Он доказывает, что человек всегда связан в своем бытии с другими людьми. Лаин отмечает, что у древних греков вопрос об отдельном индивиде не был проблематичным, понимание Я как обособленного от других людей возникает лишь в христианском мировоззрении. Проблема одиночества человека появляется изначально в христианстве, и разрабатывается в эпоху Возрождения, а также в Новое время. В XX в. происходит поворот в понимании личности, проблема Другого ставится по-новому. Люди в это время воспринимают мир, как противостоящий человеку, и это переживается ими как ощущение одиночества. Осознание человеком причин своего одиночества ведет к самопознанию. Он осмысливает себя как Я, но одновременно он понимает, что есть нечто более глубокое, чем Я, то, что не принадлежит мне (что я не могу назвать Я) – это не-Я или Другой. Говоря о соотношении понятий Я и Ты, Лаин приходит к выводу о примирении их в идее сосуществования людей между собой.

Возможностью человеческой жизни является общение, взаимодействие одного человеком с другим. Общение людей – это передача части бытия от одного человека – другому, в общении друг с другом люди становятся личностями. Это происходит посредством принятия интересов, потребностей, жизни другого человека, как своей собственной. Другой становится личным Я человека. Тем самым оказывается, что человек, общаясь с другим, меняется сам, становится личностью, но отличной от прежней. Люди не просто общаются, в процессе общения они пытаются понять другого, принять его интересы, потребности.

В качестве главной задачи современности Лаин предлагает – изучить человека как погруженного в свое глубинное метафизическое одиночество, что, в свою очередь, поможет понять Другого и объяснить возможность личного общения с ним. Один человек, согласно философу, может общаться с другим как посредством психического или эмоционального восприятия его, так и с помощью разума. Это: "...драма, состоящая в том, что и должно и невозможно одновременно и осознавать, и осуществлять себя, быть свободой и самосознанием" [Лаин Энтральго П. Теория и реальность другого // История философии. № 1. – М., 1997. – С.183].

Непосредственное общение людей друг с другом, когда другой воспринимается как "Я" может длиться лишь недолгое время, человек все время будет возвращаться к рефлексии над своей личностью и другой уже не будет столь важен для него.

Лаин полагает, что "встреча" между людьми происходит тогда, когда человек осознает, то, что перед ним находится другой человек. Это сознательное действие, которое основывается на двух посылах: внешней реальности другого и непосредственного восприятия другого самим человеком. Лаин различает встречу первоначальную или объективную и встречу личную или воздействующую, особое внимание он уделяет второй, с целью прояснить восприятие Другого. Встреча оказывается встречей единичного (или одинокого) существования с внешней по отношению к нему реальностью, однако, одиночество здесь – лишь временное состояние, поскольку стремление к Другому – постоянное свойство человека. Философ определяет встречу как ответ человека на реальность другого, которая завершает и придает форму их общению. Другой и Я оказываются, таким образом, в двойном соединении, которое наполнено определенным содержанием. Свобода Я и свобода Другого взаимно определяют друг друга. От такого соединения зависит сущность человека, содержание его личности. Лаин различает в общении три вида связи: 1. связь объективированная (другой как объект), 2. связь личностная (другой как личность), 3. связь близости (другой как близкий).

Проблемы в общении опасны тем, что могут вернуть человека к исходному состоянию, состоянию одиночества. Среди таких проблем Лаин выделяет следующие: Человек не может принять интересы, потребности Другого как свои, Другой может оказаться для него препятствием, инструментом или объектом воздействия. Кроме этого, общение между людьми может оборачиваться молчанием, нежеланием общаться – в этом случае Другой воспринимается только как цель познания, обладания, а не полноценная личность.

Таким образом, П. Лаин Энтральго, представляет оригинальное понимание проблемы одиночества. Он пытается отказаться от понятия одиночества, которое было выдвинуто экзистенциализмом. Одиночество в идеях философа понимается как ведущее к социальной общности людей, но переход к этой общности представляется как личностно ориентированный, в конечном счете, совместная жизнь людей формируется в результате общения людей – индивидов, отдельных личностей. Встреча людей возможна лишь вследствие их общения между собой как свободных индивидов, которые воспринимают себя таковыми посредством сознательной деятельности.

Надійшла до редколегії 01.02.12

А. С. Лысков, студ., МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва

АЛВИН ПЛАНТИНГА И ЭНТОНИ ФЛЮ: ПРЕЗУМПЦИЯ (А)ТЕИЗМА

В середине 20 в философия религии в англосаксонском мире переживала т. н. "религиозное возрождение", главными теоретическими предпосылками которого были крах неопозитивистской программы вместе с критерием верификации и философия позднего Витгенштейна, воскресившего возможность теистических суждений, объявив религию самостоятельной языковой игрой. Философия религии посчитала себя дисциплиной не просто не бессмысленной, на что ранее обрекали её последователи Венского кружка, но и заявила гораздо более сильную претензию. Философская теология, бурный расцвет которой приходится на это время, нуждалась прежде всего в ле-

гитимации своих высказываний как выражающий *знание*, а не мнение.

Самым мощным и обсуждаемым движением в этом направлении стала "реформатская эпистемология", основателем и бессменным лидером которой является Алвин Плантинга (Alvin Plantinga). Плантинга интегрировал в своём философском проекте утончённую критику эпистемологических проектов от Средневековья до Уильяма Элстона, богословский пафос кальвинистского "возражения против естественной теологии" и философский инструментарий современных эволюционистов, выдвинув собственные критерии рациональности, истинности и знания. Предельная цель его проекта –

обосновать "полнокровную христианскую веру не просто для невежественных фундаменталистов или средневековых обскурантов, а для просвещенных и образованных христиан двадцать первого века, которые прекрасно знакомы со всей артиллерией, выдвинутой против христианской веры со времен Просвещения". Плантинга заявил, что поскольку все традиционные критерии истинности и рациональности суждений после всего нескольких контрпримеров Эдмунда Геттьера никуда не годятся, единственным противоядием против всепоглощающего скептицизма и агностицизма может служить "экстерналистский" критерий истины, т. е. критерий внешний по отношению к субъекту высказывания. Только с его помощью мы сможем назвать знанием хотя бы наши "подлинно базовые" суждения (т. е. такие, которые не выводятся логически из других суждений, но сами служат для них основанием, такие как чувственное восприятие или способности памяти). Эту систему он назвал "теорией подлинной функции"; согласно ей, суждение считается не просто обоснованным истинным мнением, а знанием, только если выносится правильно функционирующими познавательными способностями в правильно функционирующей окружающей среде, заинтересованной в производстве истинных суждений [3]. А поскольку в человеке есть врожденная предрасположенность к вере в Бога, которую Жан Кальвин назвал "чувством божественного", а Плантинга причислил к "подлинно базовым" суждениям, то и эта вера, если она удовлетворяет всем критериям теории подлинной функции, объявляется обоснованной, т. е. имеющей статус знания. Чтобы придерживаться такой веры и при этом оставаться безупречно рациональным, не требуется никаких доказательств. Теистическая вера так же достоверна, как показания памяти или априорное знание, а, следовательно, она истинна, пока нет достаточных причин в ней сомневаться.

Философским антагонистом Плантинги стал "самый отъявленный атеист в мире" Энтони Флю (Antony Flew). Флю утверждал ровно противоположное тому, о чём говорил Плантинга. Если для Плантинги теистическая вера разумна до и без всяких доказательств, и христианин должен вступать в спор, будучи уверенным в существовании Бога так же, как и в существовании внеш-

него мира, т. е. исходя из здравого смысла, то Флю исходя из здравого смысла требует от верующих начинать с "презумпции атеизма". "Бремя доказательств", считает он, лежит на плечах тех, кто что-то утверждает, а не тех, кто отрицает. Поэтому пока теист не предоставит непротиворечивую концепцию Бога и достаточные, рациональные основания считать, что за этим словом что-то скрывается – пока он этого не сделает, единственной допустимой позицией в религиозной дискуссии должна быть позиция "негативного атеизма". Негативный атеист, в отличие от позитивного, не утверждает, что Бога нет, но просто не считает его даже возможным, пока для такого утверждения нет достаточных оснований. Этим презумпция атеизма аналогична презумпции невиновности: человек считается невиновным (а Бог несуществующим), пока обвинение (утверждающая сторона, теизм) не докажет обратного. При этом, как и с презумпцией невиновности, презумпция (негативного) атеизма не означает, что заранее предполагается, что Бога нет, она является "процедурной рамкой", в которой должна начаться дискуссия.

Учитывая, что И Плантинга, и Флю приводят массу разумных доводов в пользу своего понимания "здравого смысла" и того набора убеждений, с которого стороны религиозной полемики должны начинать диалог, – очевидно, что причины такого разительного контраста разумнее искать не в их аргументации (это было бы провальным долгим путем), а в их не философских, но личных убеждениях. С моей точки зрения, обширная аргументация Плантинги приводит к тому, что являлось имплицитным допущением с самого начала – рациональность религиозной веры. То же (только в зеркальном отражении) можно сказать и о Флю (который, правда, как *негативный* атеист, находится в гораздо более выгодном положении). Эти две выдающиеся фигуры в истории современной западной мысли являются яркими примерами того, что личные (или культурные) убеждения сильнее мощной рациональной аргументации обуславливают исход философских размышлений. Тем более феномен этого противостояния интересен в общем контексте аналитической философии, претендующей на строгость и непогрешимость выводов.

Надійшла до редколегії 01.02.12

Т. В. Малевич, асп., МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва

ПОНЯТИЕ "ЕСТЕСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ" В КОГНИТИВНОМ РЕЛИГИОВЕДЕНИИ

Когнитивное религиоведение является относительно новой междисциплинарной областью исследований, направленных на объяснение религиозных феноменов с точки зрения современных когнитивной и эволюционной психологии и антропологии [см.: Sørensen J. Religion in Mind: A Review Article of the Cognitive Science of Religion // Numen. – 2005. – Vol. 52. – P. 465–466]. Одной из центральных тем данных исследований является проблема, давно получившая признание в сравнительном религиоведении и кросс-культурной психологии, а именно вопрос о причинах регулярного воспроизведения и повторения некоторых паттернов религиозных представлений и поведения во всех человеческих культурах, т. е. вопрос о том, "что делает религию настолько "естественной" [Boyer P. Religious Thought and Behaviour as By-products of Brain Function // Trends in Cognitive Sciences. – 2003. – Vol. 7. – P. 119].

В основе ответа на данный вопрос лежит ряд открытий когнитивной психологии. Во-первых, это двухфакторная теория эмоций С. Шахтера и Дж. Сингера, утверждающая, что когнитивные факторы являются

"главными детерминантами выбора эмоциональных "ярлыков"", а каузальная атрибуция выступает в качестве одного из ключевых механизмов интерпретации событий [Шахтер С., Сингер Дж. Э. Когнитивные, социальные и физиологические детерминанты эмоционального состояния // Психология мотиваций и эмоций / Под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, М. В. Фаликман. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 444–445, 458]. Во-вторых, идея о домено-специфической организации познания, предполагающая, что у людей есть ряд биологически обусловленных, узко специализированных и локализованных в специфических областях мозга когнитивных систем [Chomsky N. Rules and Representations. – Oxford: Basil Blackwell, 1980. – P. 39]. В-третьих, открытие когнитивного бессознательного, означающее, что процессы обработки информации большей частью находятся ниже уровня когнитивной осознанности, а потому недоступны нашему сознанию [Lakoff G., Johnson M. Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought. – New York, 1999. – P. 10]. Интерпретация религии в свете данных открытий при-