

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 "презюмции 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 презюмция атеизма аналогична презюмции невиновности: человек считается невиновным (а Бог несуществующим), пока обвинение (утверждающая сторона, теизм) не докажет обратного. При этом, как и с презюмцией невиновности, презюмция (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-

вела к формированию трех ключевых для когнитивного религиоведения положений. Во-первых, поскольку любой человеческий опыт строится на основании используемой для его объяснения каузальной атрибуции, нельзя говорить о "религии" как таковой – можно говорить только о событиях, которые считаются "религиозными" в силу атрибуции их причин религиозным агентам (богам, духам и т. п.) посредством свойственной нашему мышлению "системы обнаружения действующей силы" [Barrett J. L. *Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds*. – West Conshohocken, PA: Templeton Press, 2011. – P. 114–116]. Во-вторых, представления о религиозных агентах непосредственно связаны с тремя домено-специфическими областями – "обыденной физикой", "обыденной биологией" и "обыденной психологией", формирующими наши интуитивные ожидания по отношению к различным понятиям – их "каузальные схемы" или "естественные онтологии". Религиозные понятия обладают "несхематическими" свойствами, нарушающими их "естественные онтологии", при этом определенное сочетание интуитивных и контринтуитивных представлений образует так называемый "когнитивный оптимум", при котором эти понятия сохраняют свою неестественность, но тем не менее легко запоминаются [Boyer P. *The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion*. – Berkeley, L.: 1994. – P. 68–88, 91–124]. В-третьих, при интерпретации событий люди неосознанно приписывают религиозным агентам антропоморфные качества [Guthrie S. E. *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*. – New York: Oxford University Press, 1993. – P. 177–204]. Основываясь на данных концепциях, Дж. Барретт провел эмпирические исследования, позволившие ему сформировать теорию о существовании двух уровней концептуализации религиозных агентов: "базового", используемого при обработке информации в реальном времени, и "теологического", используемого при обсуждении качеств религиозных агентов в отсутствие дополнительной когнитивной нагрузки [Barrett J. L. *Cognitive Constraints on Hindu Concepts of the Divine // Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1998. – Vol. 37. – P. 616].

Именно "базовый" уровень, как полагает Барретт, свидетельствует о том, какое воздействие оказывает и

какие ограничения накладывает на концептуализацию божественного наша когнитивная архитектура. Этот уровень аналогичен естественному языку и представляет собой "естественную религию", т. е. набор "нерефлексивных" представлений, выражающих различные естественные тенденции, содержательно наполняющие наши представления о богах и соответствующие им концепты и практики. Компонентами "естественной религии", согласно Барретту, являются следующие "нерефлексивные" представления: 1) элементы природного мира целенаправленно организованы неким агентом или агентами, обладающими сверхчеловеческими силами; 2) причиной происходящих в мире событий являются невидимые агенты, отличные от людей или животных; 3) у людей есть внутренние компоненты (сознание, душа/дух), не являющиеся телесными; 4) моральные нормы неизменны; 5) аморальное и моральное поведение приводит к неудаче и удаче соответственно; 6) ритуальное поведение может защитить от невидимых угроз; 7) определенные наделенные действующей силой компоненты человека могут после смерти существовать без земного тела; 8. "у богов... есть мысли, желания, намерения и свобода воли действовать"; 9) "боги могут быть невидимыми или бессмертными, но они не существуют вне времени и пространства"; 10) боги взаимодействуют с природным миром и людьми; 11) обычно боги обладают неким сверхзнанием; 12) боги могут вознаграждать или наказывать за совершение определенных действий; 13) поскольку боги обладают сверхчеловеческой силой, их деятельность имеет перманентный характер, а значит, религиозные ритуалы не нуждаются в постоянном воспроизведении [Barrett J. L. *Cognitive Science, Religion, and Theology*. – P. 130–133].

Безусловно, сама попытка выделить некую "естественную религию", свойственную всем человеческим культурам, не нова, но сделанные религиоведами-когнитивистами открытия, их эвристическая значимость и последствия для религиоведения, философии и теологии нуждаются в дополнительной рефлексии. Как минимум, предложенная ими концепция позволяет преодолеть столь характерные для современного религиоведения культурный редукционизм и эпистемологический релятивизм.

Надійшла до редколегії 01.02.12

В. В. Мудраков, здобувач, ЧНУ ім. Юрія Федьковича, Чернівці

РЕЛІГІЙНІ КОНОТАЦІЇ ФІЛОСОФСЬКИХ ШУКАНЬ РАНЬОГО Ф. НІЦШЕ

Філософські погляди Ф. Ніцше викликають дуже широкий спектр різних думок і позицій у багатьох поколіннях мислителів. Дехто вважає його епохально значущим письменником і моралістом, а дехто "інкримінує" йому дилетантизм, нігілізм, імморалізм, цинізм. "Аристократ за інстинктами, палко відданий істині та красі, сильний й інтелектом, і почуттям, з душею владною і пристрасною, мислитель, учений, музикант і поет – Ніцше є натурою напрочуд багатою і складною" [Лихтенберже Анри. *Філософія Ніцше*. – СПб., 1901. – С. 31]. Таку характеристику натури Ф. Ніцше подібуємо у А. Лихтенберже. Хоча з дня смерті філософа пройшло вже понад сто років його філософські ідеї не втрачають актуальності й донині. Йдеться не про "затребуваність" чи тим більше своєчасність у нинішніх умовах ідей "найнесвоєчаснішого" філософа, а про сміливість Ф. Ніцше, який кидав виклик не лише своїй епосі, а всім і будь-якій із них. Тому простежити становлення поглядів мислителя на релігію є особливо **актуальним**, беручи до уваги перш за все те, що мав на увазі Ж. Дельоз, коли твер-

див про необхідність нашого становлення іншим, тим, що діє наперекір теперішньому й минулому [Дел'єз Ж. Ніцше [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.nietzsche.ru/look/xxb/delez/>. У цьому контексті ідейний пласт Ф. Ніцше ініціює величезний простір все нових і нових смислів, змушуючи нас з новою силою та натхненням філософувати над порушеними ним проблемами. Сьогодні Ф. Ніцше популярний по-новому. З ним жваво полемізують і частіше за інших цитують у новітніх філософських текстах, де його думка продовжує ініціювати та стимулювати пошуки нових смислових координат і значень. Задані філософські тональність і ритм дали життя та вектор розвитку багатьом мисленевим і мистецько-культурним напрямкам а, "стилістика мислення, методологія і мовні парадигми стали надовго зразками і нормами європейської ментальності" [Румянцева Т. Г. *Ніцше // История философии: Энциклопедия*. – Мн. : Интерпрессервис ; Книжный Дом, 2002. – (Мир энциклопедий). – С. 712–715].