

*М.С. Сысоев*

## **Религиозное многообразие и локальный натурализм**

**Сысоев Матвей Сергеевич** – научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;

e-mail: sysoev.paritet@gmail.com  
ORCID: 00000-0003-1152-577X

В статье рассматривается решение, предложенное Александром Храмовым для проблемы многообразия религиозного опыта, которое заключается в совмещении физикализма и теизма и призвано показать преимущества теизма перед политеистическими и анимистическими религиозными практиками. В первую очередь приводятся примеры ситуаций, в которых физикалистское дополнение не позволяет исключить политеистические и анимистические трактовки. После этого рассматриваются глубинные проблемы аргумента: во-первых, противоречие между понятием причины, которое использует физикалистский тезис о каузальной замкнутости, и тем понятием причины, которое предполагает теизм, и, во-вторых, это ограничения, которые предполагаются христианским физикализмом. Наконец, рассматривается менее радикальная версия натуралистического решения проблемы. Она основана на том, что метод локального натурализма может быть совмещен с идеей сверхъестественного Бога, но позволяет исключить других сверхъестественных существ. Сделан вывод, что несмотря на недостатки этого натуралистического решения, оно более предпочтительно, чем решение Храмова, и демонстрирует неявные преимущества общего направления его рассуждений.

**Ключевые слова:** теизм, религиозный опыт, проблема религиозного многообразия, доксистические практики, натурализм, физикализм.

**Ссылка для цитирования:** Сысоев М.С. Религиозное многообразие и локальный натурализм // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2025. Т. 9. № 1. С. 32–46.

## Religious Diversity and Localized Naturalism

Matvey S. Sysoev

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation;

e-mail: sysoev.paritet@gmail.com

ORCID: 00000-0003-1152-577X

In my paper, I consider Alexander Khramov's position on the diversity of religious experience. His solution consists in combining physicalism and theism and is intended to show the advantages of theism over polytheistic and animistic religious practices. First, examples of situations in which physicalism fails to exclude polytheistic and animistic interpretations are provided. I then consider the underlying problems of the argument: first, the contradiction between the notion of cause that utilizes the physicalist thesis of causal closure and the notion of cause that theism presupposes, and, second, the limitations that Christian physicalism presupposes. Finally, a less radical version of the naturalistic solution to this problem is considered. It is based on the fact that the method of local naturalism can be combined with the idea of the supernatural God but allows for the exclusion of other supernatural beings. I conclude that despite the shortcomings of this naturalistic solution, it is preferable to Khramov's solution and demonstrate the hidden advantages of the general direction of his reasoning.

**Keywords:** theism, religious experience, the problem of religious diversity, doxastic practices, naturalism, physicalism.

**Citation:** Sysoev M.S. "Religious Diversity and Localized Naturalism", *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2025, Vol. 9, No. 1, pp. 32–46.

За последний век в философии религии активно предлагаются и обсуждаются стратегии, нацеленные на оправдание теистических убеждений. У. Олстон, один из наиболее известных представителей этой дискуссии, предложил подход [Олстон 2022], согласно которому религиозный опыт (в терминологии Олстона – мистическая практика восприятия Бога) может рассматриваться как вид доксистической практики – особого способа познания, схожей с практикой чувственного восприятия. Доксистическая практика работает как социально и культурно обусловленный способ обработки входных данных и формирования на их основе других. Важной особенностью этого подхода является то, что основания для принятия той или иной практики зависимы от их внутреннего содержания. Иными словами, нельзя выйти за пределы всех возможных практик и посмотреть на ситуацию «со стороны», нельзя обосновать практику, не ссылаясь на убеждения, полученные на основании какой-либо практики. Отталкиваясь от этого, Олстон показывает, что христианская мистическая практика перцептивного восприятия Бога может быть в достаточной степени оправдана. В работе «Эпистемология веры в духов» [Van Eyghen 2023] философ Г. ван Эйген применяет этот подход для оправдания веры в существование духов и аргументирует в пользу того, что доксистическая практика веры в духов при общем рассмотрении не уступает теистической доксистической практике. А.В. Храмов соглашается с тем, что внутренняя логика олстоновского

способа оправдания теизма не противоречит тому способу, которым его применяет ван Эйген. При этом он отмечает, что такая аргументация обостряет проблему религиозного многообразия, укрепляет эпистемологические позиции веры в абсолютно любых существ, потенциально ответственных за мистический опыт, и порождает дополнительные проблемы для теизма. Храмов предлагает собственное решение этой проблемы, основанное на совмещении теизма и физикализма. Далее я постараюсь показать, что предложенное Храмовым решение не достигает цели, и сделать несколько замечаний о том, как общее натуралистическое направление аргументации Храмова могло бы быть применено иначе.

### Проблема религиозного многообразия

В отличие от Олстона, который не берется оценивать, в какой степени многообразие религиозных практик влияет на рациональность, и дает туманный ответ на этот вопрос [Олстон 2022: 413], Храмов полагает, что: *«...чем больше равнозначных альтернатив, тем менее рационально всерьез останавливаться на какой-либо одной из них. Если же число возможных опций бесконечно, то рациональность сделанного выбора стремится к нулю»*. Данную трактовку проблемы религиозного многообразия я приму в качестве основной для дальнейших рассуждений.

Ван Эйген и Храмов пишут о нескольких типах возможных сущностей, которым ван Эйген дает примерно следующие определения:

во-первых, Бог – наиболее совершенное сверхъестественное существо, бог монотеизма [Van Eyghen 2023: 14];

во-вторых, боги – сверхъестественные существа, обладающие более возвышенным статусом [Ibid.];

в-третьих, духи – любые сверхъестественные существа, которые не являются богами или Богом [Ibid.: 12].

Основное противостояние в обсуждаемой статье Храмова разворачивается между докстастической практикой восприятия Бога в монотеизме, с одной стороны, и докстастическими практиками восприятия духов – с другой. Вместе с тем сам ван Эйген признаёт, что граница между понятиями духов и богов, когда они рассматриваются во множественном числе, может быть достаточно размытой, что прямо отражается в его определении. Рассмотрение того или иного существа как духа или бога очень сильно зависит от контекста, и теоретически, обладая одними и теми же характеристиками, оно может иметь разный статус в разных религиях. Размытость этой границы наблюдается и в рассуждениях ван Эйгена, и в рассуждениях Храмова. Чтобы этот спорный момент не мешал нам продвинуться дальше, я буду обсуждать проблему религиозного многообразия, говоря в первую очередь о противостоянии между докстастическими практиками восприятия Бога в монотеизме, с одной стороны, и докстастическими практиками восприятия богов и духов – с другой. Первый тип религий или религиозного опыта я буду именовать *теистическим*

(или монотеистическим), а второй – плюралистическим<sup>1</sup>, поскольку, как станет ясно далее, основное его отличие в контексте этой статьи – это принципиальность веры во множество сверхъестественных существ, а не в одну. В основном я не буду выделять богов (во множественном числе) в отдельную группу, и, говоря о духах, я буду также подразумевать сверхъестественных существ в рамках плюралистических верований.

Хотя у разных практик могут быть свои преимущества и недостатки при решении тех или иных проблем, сама проблема религиозного многообразия в ее общем виде не выделяет какой-либо конкретной практики в качестве наилучшей, ведь указанный выше вывод о проблемах рациональности применим ко всем практикам. Даже если проблема многообразия и обязывает нас отказаться от определенной практики, она не может вынудить нас перейти к другой практике, по крайней мере, в отсутствие дополнительных аргументов. Однако Ван Эйген выделяет эпистемологический аспект, в котором опыт восприятия духов выгодно отличается от опыта восприятия Бога.

*«...проблемы, возникающие из-за разнообразия, не затрагивают опыт восприятия духов. Причина в том, что ни один дух не рассматривается как единственно существующий. Когда два субъекта воспринимают духа со (значительно) отличающимися качествами или атрибутами, допустим вывод, что оба только что воспринимали в опыте две разные сущности. Такой ответ недоступен для опыта восприятия Бога, если только мы не принимаем политеизм...» [Van Eyghen 2023: 63–64].*

Проще говоря, при возникновении противоречий в восприятии какой бы то ни было сущности X, сторонник плюралистического верования может утверждать, что в каждом из двух противоречащих друг другу случаев воспринимается другая сущность: X и Y. Это решение работает для духов и богов. Однако для Бога, который существует в единственном числе, это решение не подходит.

Общую идею можно выразить в форме следующего руководящего принципа<sup>2</sup>:

(М) Факт многообразия религиозного опыта лучше совместим с представлением о множественности источников религиозного опыта (богов или духов).

Свое дальнейшее рассуждение Храмов строит исходя из этой предпосылки, дополняющей общую проблему религиозного многообразия. В отличие от общей версии проблемы, которая возникает для любой религиозной практики, данная версия, если она обоснована, представляет угрозу именно для теизма.

<sup>1</sup> Следует оговориться, что это понятие никак не связывается мной с плюрализмом как взглядом на проблему религиозного многообразия. Поскольку плюрализм во втором смысле я обсуждать не буду, дальнейшее применение введенного мной термина не вызовет путаницы.

<sup>2</sup> Храмов формулирует это несколько иначе: «...теистические верования особенно чувствительны к проблеме религиозного разнообразия». Моя формулировка принципа представляется мне более удачной, поскольку учитывает тот факт, что для обсуждения содержательных противоречий опыт должен иметь место и интерпретироваться в рамках одной и той же докстической практики.

Каковы глобальные последствия принятия этого тезиса, сказать достаточно сложно. Доксаистические практики изолированы друг от друга и в ответ на одни и те же входные данные могут формировать совершенно разные результаты. Поэтому ясно, что сам факт многообразия будет различным образом взаимодействовать с тем, как работает та или иная практика. Это же касается и религий в целом: разные религии будут интерпретировать факт многообразия различным образом. Большинство, даже теистических, религий включают в себя какие-то положения, касающиеся многообразия сверхъестественных сущностей, поэтому в них уже содержится ответ на то, как факт многообразия будет интерпретирован. Например, плюралистические религии и верования вполне могут допускать расширение пантеона богов или условного перечня существующих духов. Римский пантеон богов иногда пополнялся за счет взаимного влияния с культурами других народов. Монотеистические религии, с другой стороны, также не отрицают существование духов (как действующих во имя высшего блага, так и против него). При этом их статус будет ниже, чем статус Бога, и они, так или иначе, будут ему подчинены. Возможно, что на основании этих тонких деталей конкретной религии негативный эффект тезиса (М) может быть устранен гораздо проще, чем кажется на первый взгляд. Возможно также, что теизм вполне может справиться с обилием сверхъестественных сущностей более низкого ранга. Однако, поскольку Храмов рассматривает эту проблему всерьез, и я не вижу явных причин ее отрицать, далее я буду исходить из того, что тезис (М) имеет место в качестве проблемы.

Итак, поскольку те способы показать преимущества теизма, которые Храмов рассматривает в своей статье, не срабатывают, он обращается к радикальному решению проблемы.

### **Решение А. Храмова для проблемы религиозного многообразия**

Предложение А. Храмова по решению проблемы религиозного многообразия включает в себя принятие двух физикалистских тезисов:

- (1) представление о каузальной замкнутости физического и
- (2) представление о супервентности сознания на физических свойствах мозга.

В дальнейшем я буду делать акцент на тезисе (1), который, на мой взгляд, является более важным и принципиальным для предлагаемого решения. Как именно он помогает решить проблему? С точки зрения Храмова, Бог мог бы задать изначальные условия мира таким образом, чтобы это с необходимостью привело ко всем последующим событиям, включая религиозный опыт. Иными словами, все будущие изменения будут продиктованы теми целями и задачами, которые соответствуют божественному Провидению. При принятии предлагаемых Храмовым тезисов, опыт будет являться органичной частью Провидения, свидетельствующей о Боге однозначным образом. Суть решения, по мнению автора, состоит в том, что хотя принятие

этих тезисов допустимо для теизма, оно не может быть встроено в представления о существовании духов, ведь существо, творящее мир, должно соответствовать следующим критериям<sup>3</sup>:

- (С1) Быть причиной возникновения мира, его начальных условий и законов;
- (С2) Обладать достаточными силами и познавательными способностями, чтобы предусмотреть все будущие события и предопределить желаемые варианты.

Оценивая способность духов соответствовать этим критериям, Храмов делает по этому поводу следующее заключение:

Духи не задают начальные условия существования Вселенной и не устанавливают ее законы, а это значит, что они не могут сделать естественные причинно-следственные связи проводником каких-то мистических восприятий.

Ввиду того, что духи не соответствуют критериям (С1) и (С2), а теистический Бог соответствует, то предпочтение при трактовке религиозного опыта с учетом принятия тезисов (1) и (2) следует отдавать именно монотеизму. Необходимо еще раз подчеркнуть, что важной составляющей аргументации является утверждение Храмова о том, что других альтернатив защитить теистическую позицию в контексте рассуждения ван Эйгена просто нет. Именно это обстоятельство дает стороннику теизма карт-бланш для обращения к радикальным стратегиям. Если бы другие возможности были, то и обращение к физикалистской стратегии выглядело бы значительно менее оправданным.

### **Сценарий коллегии духов или монотеизм?**

На первый взгляд, Бог теизма действительно является наилучшим кандидатом на роль существа, способного предусмотреть все будущие изменения в мире и реализовать тот сценарий, о котором говорит Храмов. Однако Он не является единственным подходящим кандидатом, если мы допускаем более широкий взгляд. Я полагаю, что этот аргумент можно опровергнуть, представив фантастический и несколько странный, но вполне соответствующий установленным критериям сценарий.

*Синхроническое творение коллегии духов:* коллегия неких сверхъестественных существ, не являющихся Богом, приводит к существованию наш мир, единым актом распределяя «зоны ответственности» и создавая его согласованным и заранее совместно спланированным образом. Все происходящее в мире оказывается результатом деятельности этой коллегии, включая религиозный опыт. Коллегия духов, таким образом, удовлетворяет условиям (С1) и (С2).

---

<sup>3</sup> Данные критерии не заявляются автором, но предлагаются мной на основании анализа его позиции для целей дальнейшего обсуждения.

Теист мог бы попытаться защититься от этой альтернативы, модифицируя требование (С2) следующим образом:

(С2') Быть всесильным и всеведающим, чтобы предусмотреть все будущие события и предопределить желаемые варианты.

Разумеется, мы не знаем, какие силы требуются для сотворения мира и как сделать выбор между (С2) и (С2'). Модификация тезиса по своей сути является лишь уточнением для той ситуации, когда достаточность совпала с наиболее совершенной степенью возможных характеристик существа. Предположим, что мир действительно устроен так, что для выполнения этой задачи требуется неиссякающая сила, например, он бесконечен в пространстве и во времени. В этом случае можно предложить сценарий сколь угодно большой или даже бесконечной «коллегии духов». Кажется, что постулирование бесконечного числа каких-либо сущностей является очевидно избыточным. Однако здесь я еще раз обращаю внимание на то, что переход к тезису (С2') обусловлен не тем обстоятельством, что для творения необходимым образом требуется некая абсолютная сила, а тем, что сила должна быть достаточна во всех ситуациях, когда это требуется, но таких ситуаций может оказаться бесконечное число. По этой причине бесконечность «коллегии» может быть реализована диахронически в следующей модификации сценария.

*Диахроническое творение коллегии духов:* коллегия сверхъестественных существ, не являющихся Богом, согласует поэтапное творение мира, распределяя «зоны ответственности» не только в пространстве, но и во времени. Все духи реализуют свою часть плана в тот момент существования мира, когда это становится необходимо<sup>4</sup>. Все происходящее в мире является результатом деятельности этой коллегии духов, включая религиозный опыт. Данное собрание существ, таким образом, удовлетворяет условиям (С1) и (С2).

Очевидно, что оба вышеуказанных сценария не являются правдоподобными ни для классического физикалиста, ни для монотеиста. Но синхронический и диахронический варианты указанных стратегий согласуются с физикализмом и требованиями аргумента Храмова не меньше, чем монотеизм.

### Глубинные проблемы аргумента

Возможность указанного выше сценария для аргументации Храмова является лишь поверхностным следствием более глубоких недостатков предложенной им стратегии. Все дело, как я полагаю, в попытке совместить теизм с физикализмом, и, в частности, с тезисом (1). Согласно самой идее каузальной замкнутости физического, у явлений не может быть никаких других

<sup>4</sup> Хотя для основного варианта сценария это не требуется, мы могли бы также предположить, что духи могут творить более слабых духов при наличии такой необходимости. Это помогло бы избежать возражения об изначально слишком большом числе духов, стоящих у истоков мира.

причин, кроме физических [Parineau 2009]. Вместе с тем, согласно обычным теистическим представлениям, Бог является творцом мира, то есть, в том или ином смысле, его причиной. Поэтому, принимая стратегию Храмова, теист оказывается перед необходимостью принять дополнительно один из следующих тезисов:

- (3) Бог является физической причиной;
- (4) Бог является допустимым исключением из принципа каузальной замкнутости;
- (5) Термин «причина» применяется к Богу в более широком смысле.

Вариант (3) вынуждает произвести существенную корректировку одного из используемых понятий. Не существует релевантных понятий «физического», которые позволили бы непротиворечиво приписать эту характеристику Богу монотеизма, любая попытка это осуществить повлечет расширение понятия, граничащее с лишением его какого-либо смысла. Другим вариантом корректировки понятий является отказ от традиционных представлений о Боге. Например, если Бог нумерически тождественен пространству-времени, и последнее относится к физической категории, то и Бог рассматривается как пример чего-то «физического» [Хадсон 2013: 314]. Подобные решения представляют сложность для авраамических религий, в то время как для абстрактного философского теизма – это вполне допустимый ход. Или другой вариант: если пространство-время является аспектом Бога, то Бог является физическим в данном конкретном аспекте [Gasser 2019: 51], даже если это не единственный его аспект. Однако я не вижу никаких оснований, по которым можно запретить применение того же хода, чтобы оправдать сценарий «коллегии духов». Следует сказать даже больше: существование духов, имеющих физическую природу или отдельно взятый физический аспект, кажется более правдоподобным, чем существование «физического Бога» в том или ином смысле. Понятие духа как некоторого бестелесного существа допускает, что он вполне может подчиняться неким внешним законам, что мешает ему подчиняться и некоторым физическим законам? В случае с Богом монотеизма это гораздо более проблематично. Кажется, что единственным способом избежать подобного хода мысли могло бы стать обращение к тезису (4) либо на основании принятия его как аксиомы или постулата, либо путем представления некоторого внешнего обоснования предпочтительности теизма. Первый вариант совершенно не убедителен ввиду своей произвольности, а второй, если бы он мог быть найден, сделал бы всю остальную аргументацию Храмова попросту избыточной.

Вариант (5), предполагающий обращение к широкому понятию «причины», выглядит более перспективно. В обыденной жизни мы часто используем такое широкое понятие. Например, отвечая на вопрос «почему ты резко выскочил на нас из-за угла?», можно назвать причину в узком смысле (предшествующее событие): «меня толкнули» или «я отпрыгнул от опасности». А можно указать целевую причину (будущее событие): «чтобы вы испугались» или даже указать на нормативность (безотносительно времени): «потому что это был правильный поступок». Сама форма предложения указывает на то, что мы имеем дело с причинностью, но это не тот тип причинности, который

подразумевается в тезисе (1). Возвращаясь к философским примерам широкого понятия «причины», можно указать отношение конституирования. Рассмотрим утверждение физикалиста: ментальное состояние организма В имеет место, *потому что* имеет место физическое состояние А. В данной фразе может подразумеваться и причинность в узком смысле, и причинность в широком смысле, поскольку состояние А не обязательно предшествует состоянию В во времени. Состояние А может влечь за собой В как ввиду каузальных связей, так и ввиду особых метафизических отношений между ними [Schaffer 2016]. Поэтому фраза «Бог является причиной мира» могла бы указывать на какую-то иную связь, выходящую за рамки узкого понятия «причины» в тезисе (1), что позволило бы избежать требования, что причины всех событий обязательно должны быть физическими.

Однако это порождает две проблемы. Во-первых, как и в случае с вариантом (3), это потребовало бы перехода к особым подходам [Gasser 2019]: пантеизму (Бог тождественен миру) или панентеизму (мир – это часть Бога), поскольку мир, согласно этой точке зрения, творится не *ex nihilo*, а создается в самом Боге и из самого Бога. Детали здесь могут быть различны, но суть будет такова: мы не можем указать на сотворенный мир, не указав при этом на какую-то часть или на какой-то аспект Бога. Эта стратегия вполне допустима для широкого понимания теизма, но при этом весьма специфична. Вопрос о совместимости этой идеи с каузальной замкнутостью физического является сложным, и я не буду на нем останавливаться подробно. Главное, что мы вновь не можем защититься от сценария «коллегии духов»: как и Бог, духи могли бы быть причиной мира в широком смысле, при этом каждый дух мог бы конституировать какой-то закон природы, иной аспект или иную часть реальности. В случае с конституированием выглядит еще более осмысленным диахронический сценарий, который снимает ряд ограничений. В конце концов, монотеист либо вынужден вернуться к тезису (4) и вновь ссылаться на неубедительные постулаты, либо обратиться к некоторой внешней аргументации.

Таким образом, обращение к идее каузальной замкнутости не выполняет поставленную задачу и в некоторых случаях даже может усложнять ситуацию, в которой оказался теизм.

### Границы христианского физикализма

Чтобы еще глубже погрузиться в основания рассуждений Храмова, обратимся к тому, что он пишет о натурализме и физикализме. Сначала он указывает, что теисты должны «*обратиться за помощью к своим заклятым врагам, физикалистам и натуралистам*», а затем ссылается на так называемый христианский физикализм, а именно – на П. ван Инвагена и А.С. Павлова, который, в свою очередь, возводит этот современный подход также к идеям П. ван Инвагена. У меня нет возможности проанализировать исчерпывающим образом такое сложное явление, как христианский физикализм, но я должен привести две цитаты, чтобы показать важное ограничение для его применения.

Обратимся к одной из ключевых для этого подхода работ, в которых ван Инваген излагает свою позицию, а именно к статье «Материалистическая онтология человеческой личности»:

Сам я считаю, что мы – материальные<sup>5</sup> субстанции. Следовательно, я, в некотором смысле этого слова, материалист. Я, можно так сказать, локальный материалист. Я противопоставляю локальный материализм глобальному. Глобальный материалист считает, что все (или каждая конкретная вещь) материально. Я не являюсь глобальным материалистом, поскольку верю, что Бог существует и что Бог не является ни материальным, ни абстрактным (и, несомненно, ангелы, в которых я также верю, являются конкретными вещами, которые не являются материальными). Я считаю, что человеческие личности – это материальные объекты (живые человеческие организмы), и у них нет ни одной части или аспекта, которые в какой-либо степени нематериальны [van Inwagen 2007: 206].

А.С. Павлов, на которого ссылается Храмов, также указывает на то, что христианский физикализм – это тезис о человеке:

Мы имеем здесь дело с антропологическим монофизитством, поскольку душа и тело, как полагают христианские физикалисты, являются вещами одной и той же онтологической природы [Павлов 2022: 101].

В той работе, на которую ссылается Храмов, Павлов совершенно не обсуждает вопрос о том, как физикалистская онтология могла бы быть совмещена с теизмом на глобальном уровне. Это вполне понятно и объяснимо, учитывая, что христианский физикализм не является полноценной онтологической системой: во-первых, он является лишь ответом на вопрос об онтологическом статусе человеческой личности, во-вторых, он не касается Бога, и, в-третьих, он вряд ли может касаться сверхъестественной части тварного мира – ангелов, а значит, он не должен влиять и на существование других духов. По этим причинам ссылка на христианский физикализм никак не может оправдать обращение к глобальной физикалистской онтологии, даже для всего тварного мира. Я не вижу оснований, по которым локальный физикализм мог бы заблокировать возможность сценария коллегии духов.

### **Возможна ли менее радикальная стратегия?**

Теперь я хотел бы отрешиться от проблем предложенного Храмовым подхода и рассмотреть вопрос о том, насколько вообще необходимы такие радикальные меры. В ситуации, в которую нас помещает тезис (М), можно выйти, лишь предложив некоторое дополнение к теизму, которое по меньшей мере восстановит равное положение подходов, а в наилучшем варианте – поставит теизм в более выгодную позицию. У нас есть выбор из двух альтернатив: методологические и онтологические дополнения.

---

<sup>5</sup> Далее я вслед за П. ван Инвагеном, А.С. Павловым и самим А.В. Храмовым буду исходить из того, что в данном контексте материализм и физикализм – это примерно равнозначные понятия.

Хорошей методологической защитой против тезиса (М) и сценария коллегии духов могли бы стать принципы простоты и экономии, которые предостерегают нас от введения лишнего числа сущностей: *при равных условиях выбирать те подходы, которые предполагают меньшее число сущностей*. Однако в узком контексте обсуждения обозначенного ранее тезиса (М) такой ход может быть справедливо оспорен, ведь сам этот тезис прямо указывает на то, что многообразие религиозного опыта способствует большей правдоподобности плюралистических установок. Так что произвольное принятие принципа экономии для аргументации против тезиса, который ему прямо противоречит, являлось бы предрешением основания. Можем ли мы найти другие методологические установки, не связанные с предвзятостью по отношению к этой проблеме? Я сомневаюсь, что у нас есть готовые решения, но я могу предложить первые шаги, которые могли бы быть сделаны в этом направлении.

Подход Храмова является скорее онтологическим, поскольку он предлагает внести изменения не в методологию, а в утверждения о самой реальности. Несмотря на все вышеуказанные недостатки, идея Храмова привлечь ограничения натуралистического мировоззрения для решения обсуждаемой проблемы представляется мне достаточно перспективной. Ошибочными, на мой взгляд, являются две детали: придание этому решению физикалистской формы, о чем я уже сказал ранее, и исключение методологических аспектов натурализма. О втором аспекте я скажу далее.

Из рассуждений Храмова можно заключить, что какой-либо значимой границы между физикализмом и натурализмом он не проводит. Вместе с тем это различие, как я полагаю, очень существенно в контексте его попытки решить проблему, поскольку именно натурализм, а не физикализм, мог бы быть более эффективным способом минимизировать трудности теизма, возникающие в связи с тезисом (М). В первую очередь необходимо четко провести границу между этими подходами. Чтобы избежать детального рассмотрения этого сложного вопроса, я сошлюсь на авторитетное мнение одного из наиболее известных физикалистов, которому принадлежат многие важнейшие тексты по проблемам физикализма – Д. Кима. В одной из работ, где подробно обсуждается натурализм, он указывает, что различие между физикализмом и натурализмом достаточно очевидно, и приводит следующие тезисы, где тезис (N) – натуралистический, а тезис (P) – физикалистский:

- (N) Естественный мир – это весь мир;
- (P) Физический мир – это весь мир [Kim 2011: 109].

Там же Ким замечает, что второй тезис влечет за собой первый, но не наоборот, поскольку естественный мир может и не ограничиваться только физическими свойствами, а сторонник натурализма не обязан принимать физикализм. Есть случаи, когда это может навредить [Ibid.]. Возвращаясь к обсуждаемой ситуации: если натуралистические ограничения помогут справиться с многообразием духов, то обращение к физикалистским ограничениям является избыточным.

### Вариант натуралистического решения проблемы

Несмотря на то, что понятие естественного свойства может показаться несколько более размытым по сравнению с понятием физического свойства, в этом отношении они примерно равны<sup>6</sup>. Понятие «естественного» при этом обладает преимуществом – оно, будучи примененным к какой-либо части мира, исключает сверхъестественные сущности уже по своему определению. При этом обращение к натурализму не отменяет необходимости воспринимать это дополнение как локальный тезис: мы должны заранее оговориться, что применяем натурализм к конкретным сущностям, иначе теизм в его классической форме сохранить не удастся. Рассмотренный ранее сценарий коллегии духов показывает, что любая попытка неким произвольным образом добавить к натурализму особые исключения может быть применена не только к Богу, но и к духам. Поэтому необходимо предложить такой способ локализации натурализма, который не повлечет негативных последствий для теизма и позволит аргументированно указать на его преимущества.

Допуская некоторые оправданные упрощения, можно сказать, что локальный натурализм делит реальность на две условных «части». Это не регионы пространства, а скорее две подсистемы со сложной структурой отношений. В одной из них наличие сверхъестественного допускается, а в другой – нет. В той «части» реальности, к которой мы будем применять локальный натурализм, сверхъестественных сущностей быть не может. Существование естественных явлений и так очевидно, поэтому отдельные тезисы на этот счет не нужны. Поскольку речь идет о локальном натурализме, мы должны допустить существование сверхъестественных сущностей и их возможность воздействия на естественные сущности. Далее, исключительно для целей рассуждения, я не буду подвергать сомнению сам факт восприятия тех или иных сверхъестественных сущностей: для простоты я исхожу из того, что если сущность X воспринимается, то она, в той или иной форме, существует. Однако мы не должны предполагать и существование конкретных типов сущностей. Поэтому общее онтологическое ограничение натуралистического тезиса таково:

- (6) Сверхъестественная часть реальности существует и неким образом влияет на естественные явления.

Влияние, например, может выражаться в рассмотренном ранее отношении конституирования или в каузальном воздействии. В этом случае, даже если мы не воспринимаем сверхъестественную реальность напрямую, мы можем допустить ее воздействие на нас посредством естественных явлений. Основную роль на стороне натурализма будет играть следующий методологический тезис:

---

<sup>6</sup> Проблема заключается в том, что у термина «физическое» нет стабильного и содержательного значения. Достаточно лишь обратить внимание на то, что Д. Папино, на которого ссылается Храмов, определяет физические свойства как не-ментальные просто потому, что все другие определения, с его точки зрения, не выполняют своей роли [Papineau 2023].

- (7) Воспринимая некоторую произвольно взятую сущность  $X$ , мы должны, в отсутствие прямых доказательств, предполагать, что она является естественной, если такое предположение не может быть сразу же исключено.

Как именно будет детализирован тезис (7), не так уж важно. Например, мы можем принять, что сущность является сверхъестественной только в том случае, если ее обнаружение не может быть истолковано с использованием уже имеющихся законов, путем уточнения или добавления нового естественного закона. Обращу внимание на то, что в тезисах (6) и (7) мы ничего не предполагаем ни о существах, составляющих сверхъестественную часть реальности, ни об их числе. Таким образом, локальный натурализм остается непредвзятым по отношению тезису (М). Из тезиса (7) мы можем заключить лишь то, что существует *как минимум* одна сверхъестественная сущность и допускаем, что их может быть больше. Более того, мы не предполагаем, что эта изначально принимаемая нами сущность является Богом, она может быть и богом, и духом. Мы можем признать, что их больше, если на это укажет религиозный опыт того или иного рода.

Теперь вернемся к тому, как именно работает преимущество плюралистических подходов, утверждаемое тезисом (М). Такие подходы избегают проблему противоречия между разными практиками или убеждениями с помощью предположения о существовании еще одной сверхъестественной сущности. Посмотрим на эту процедуру в контексте методологии локального натурализма. В опыте обнаруживается некоторая сущность  $X$ , существование которой не может быть истолковано с использованием уже имеющихся законов природы. Если корректно уточнить или расширить научные представления не удастся, то мы можем заключить, что данная сущность является сверхъестественной. Исходя из тезиса (7), мы должны предполагать, что она является естественной, если такое предположение не может быть сразу же исключено.

Опыт, который мы определяем как характерный для духов, еще не позволяет сделать вывод о том, что это именно сверхъестественные существа. Как уже отмечалось ранее, любой отдельно взятый дух вполне мог бы оказаться естественным существом при сохранении основных черт своей природы, т.е. большей части своих основных характеристик. В случае Бога ситуация выглядит совершенно иным образом: Бог не может быть естественным существом, оставаясь тем же существом, которым мы его считаем, особенно если Богу приписывается роль Творца. Являясь по определению сверхъестественным, Бог не может быть подвергнут редукции к естественному, которая устанавливается тезисом (7). По этим же причинам, если мы сталкиваемся с некоторым опытом, который для нас по умолчанию имеет характер сверхъестественного, то, исходя из соображений локального натурализма, Бог является его более удачным объяснением, чем духи.

Важно заметить, что в описанном рассуждении нет никакой предвзятости по вопросу существования тех или иных сущностей или возможности того, что такого рода сущности могли бы быть сверхъестественными, сомнению

подвергается только то, что некоторые из них *необходимо* сверхъестественны. Я не исключаю возможности, что тот или иной дух, которого мы рассматриваем как естественную сущность, мог бы оказаться сверхъестественным существом, если для этого будут основания. Эту разницу можно продемонстрировать на примере коллегии духов. Согласно представленным ранее рассуждениям, творение может осуществить либо Бог, либо коллегия духов (в т.ч. богов). В этом случае любой естественный дух, существование которого мы признали, мог бы оказаться сверхъестественным и войти в состав коллегии духов, сотворившей мир. Однако в условиях локального натурализма такое заключение гораздо менее правдоподобно и гораздо менее методологически оправдано, чем заключение о том, что творцом является Бог.

Замечу, что предложенное мной решение нельзя признать окончательным, но оно, по крайней мере, показывает, что идея привлечения натурализма для защиты теизма от проблемы религиозного многообразия, которую предлагает Храмов, интересна для дальнейшей разработки.

### Список литературы

Павлов 2022 – Павлов А.С. Христианский физикализм: на рубежах православной антропологии и аналитической философии сознания // Вопросы философии. № 6. С. 98–108.

Олстон 2022 – Олстон У.П. Восприятие Бога. Эпистемология религиозного опыта. М.: Академический проект, 2022. 471 с.

Хадсон 2013 – Хадсон Х. Всеприсутствие // Оксфордское руководство по философской теологии / Сост. Т.П. Флинт, М.К. Рей; пер. с англ. В.В. Васильева; ред. М.О. Кедрова. М.: Языки славянской культуры, 2013. С. 307–331.

Gasser 2019 – Gasser G. God's omnipresence in the world: on possible meanings of 'en' in panentheism // International Journal for Philosophy of Religion. 2019. Vol. 85. P. 43–62.

Kim 2011 – Kim J. From Naturalism to Physicalism: Supervenience Redux // Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association. 2011. Vol. 85. No. 2. P. 109–34.

Papineau 2009 – Papineau D. The Causal Closure of the Physical and Naturalism // The Oxford Handbook of Philosophy of Mind / Ed. by B. McLaughlin, A. Beckermann, S. Walter. N.Y.: Oxford University Press, 2009. P. 53–65.

Papineau 2023 – Papineau D. Naturalism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2023 Edition) / Ed. by E.N. Zalta, U. Nodelman [<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/naturalism/>] (accessed on 10.02.2025).

Schaffer 2016 – Schaffer J. Grounding in the image of causation // Philosophical Studies. 2016. Vol. 173. P. 49–100.

Van Eyghen 2023 – Van Eyghen H. The Epistemology of Spirit Beliefs. N.Y.: Routledge, 2023. 159 p.

van Inwagen 2007 – van Inwagen P. A materialist ontology of the human person // Persons: Human and Divine / Ed. by P. van Inwagen, D. Zimmerman. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 199–215.

### References

Alston, W.P. *Vosprijatie Boga. Jepistemologija religioznogo opyta [Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience]*. Moscow: Akademicheskij proekt Publ., 2022. 471 p. (In Russian)

Gasser G. "God's omnipresence in the world: on possible meanings of 'en' in panentheism", *International Journal for Philosophy of Religion*, 2019, Vol. 85, pp. 43–62.

Hudson H. Vseprisutstvie [Omnipresence]. *Oksfordskoe rukovodstvo po filosofskoj teologii* [The Oxford handbook of philosophical theology]. Compiled by T.P. Flint, M.K. Rea; transl. from Engl. V.V. Vasil'eva; red. M.O. Kedrova. Moscow: Jazyki slavjanskoj kul'tury Publ., 2013, pp. 307–331. (In Russian)

Kim J. "From Naturalism to Physicalism: Supervenience Redux", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 2011, Vol. 85, No. 2, pp. 109–34.

Papineau, David, "Naturalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2023 Edition). Ed. by E.N. Zalta, U. Nodelman [<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/naturalism/>] (accessed on 10.02.2025).

Papineau, D. "The Causal Closure of the Physical and Naturalism", *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*. Ed. by B. McLaughlin, A. Beckermann, S. Walter. New York: Oxford University Press, 2009, pp. 53–65.

Pavlov, A.S. "Christian Physicalism: on the Frontiers of Orthodoxy Anthropology and Analytic Philosophy of Mind", *Voprosy filosofii*, 2022, Vol. 6, pp. 98–108. (In Russian)

Schaffer J. "Grounding in the image of causation", *Philosophical Studies*, 2016, Vol. 173, pp. 49–100.

Van Eyghen, H. *The Epistemology of Spirit Beliefs*. New York: Routledge, 2023. 159 pp.

van Inwagen P. "A materialist ontology of the human person", *Persons: Human and Divine*. Ed. by P. van Inwagen, D. Zimmerman. Oxford: Oxford University Press, 2007, pp. 199–215.