

СОВРЕМЕННЫЕ ДИСКУРСЫ

Е.В. Логинов

Пирс и реальность Бога

Евгений Владимирович Логинов – кандидат философских наук, доцент кафедры истории зарубежной философии. Философский факультет Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1;

e-mail: loginov.ev@philos.msu.ru
ORCID: 0000-0001-9883-1854

Статья посвящена анализу так называемого «забытого» аргумента Чарлза Сандерса Пирса в пользу реальности Бога, который был впервые опубликован в 1908 г. Сначала демонстрируется христианский характер мышления американского философа. Предлагается общая схема анализа теистических аргументов, на основе которой далее исследуются рассуждения Пирса. Рассматриваются определения Бога и реальности по Пирсу, затем описываются формальная структура его доказательства и эпистемический стандарт, которому оно должно соответствовать. Далее приводится сам «забытый» аргумент и методологические комментарии, которыми Пирс сопровождал свое рассуждение. Также ставится и решается классификационный вопрос о месте аргумента Пирса в семействе теистических доказательств: утверждается, что, несмотря на содержательные сходства с классическими аргументами в пользу бытия Бога, аргумент Пирса скорее направлен на решение религиозной проблемы поклонения, чем на метафизическую проблему существования Бога. Обсуждаются возражения на «забытый» аргумент, встречающиеся в современной исследовательской литературе. Ключевое возражение утверждает, что аргумент Пирса не предоставляет независимых оснований для перехода от формулировки теистической гипотезы к ее принятию в качестве истинной. В заключение предлагается переформулировка аргумента, учитывающая это и другие возражения.

Ключевые слова: Пирс, теистические аргументы, теизм, атеизм, поклонение, забытый аргумент, аргумент от разумного замысла

Ссылка для цитирования: Логинов Е.В. Пирс и реальность Бога // Философия религии: аналитические исследования / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2025. Т. 9. № 1. С. 110–130.

Peirce and the Reality of God

Evgeny V. Loginov

Lomonosov Moscow State University. 1 Leninskie Gory, GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation;

e-mail: loginov.ev@philos.msu.ru

ORCID: 0000-0001-9883-1854

This paper undertakes a critical analysis of Charles Sanders Peirce's so-called "neglected argument" for the reality of God, originally published in 1908. The study begins by identifying the Christian character of Peirce's reasoning. A general analytical framework for examining theistic arguments is proposed, which serves as the basis for a detailed exploration of Peirce's reasoning. Central to this analysis are Peirce's definitions of God and reality as well as the formal structure of his argument and the epistemic standards it seeks to satisfy. The paper also examines the methodological commentary provided by Peirce in conjunction with his argument. Furthermore, the study addresses the classificatory question of where Peirce's argument stands within the broader taxonomy of theistic proofs. While acknowledging substantive parallels with classical arguments for God's existence, the paper contends that Peirce's argument is more aptly understood as addressing the religious problem of worship rather than the metaphysical problem of God's existence. The paper also engages with contemporary scholarly critiques of the neglected argument, particularly the objection that Peirce fails to provide independent justification for transitioning from the formulation of a theistic hypothesis to its acceptance as true. In response to these critiques, the conclusion proposes a reformulation of Peirce's argument that incorporates these objections, thereby offering a more robust and defensible version of his original thesis.

Keywords: Peirce, theistic arguments, theism, atheism, worship, neglected argument, argument from design

Citation: Loginov E.V. "Peirce and the Reality of God", *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2025, Vol. 9, No. 1, pp. 110–130.

0. Введение

Чарлз Пирс был христианским философом как по воспитанию и культуре, так и по личному выбору. И его вера не была чисто биографическим фактом, она оказывала серьезнейшее влияние на разные аспекты его философии¹. В 1863 г. Пирс писал: «Христианство не есть некое учение, не есть возможный закон; это действительный закон – закон царства. Какого царства? "Все покорил

¹ Видимо, сложная связь между христианством и философией существует даже в самых технических областях наследия Пирса: так, тезис о нередуцируемости трехместных отношений к двухместным, видимо, косвенно связан с отказом от антитринитаризма, а теория знаков имеет некоторое отношение к употреблению слова σημειον (знак/чудо) в Евангелии от Иоанна, которое было у Пирса любимой частью Писания, и служило поводом для критики юмовского аргумента против чудес. Все эти герменевтические вопросы я выношу за скобки в этой статье.

под ноги его²» (W 1: 107)³. В отношении мнений своего секулярного века американский философ полагал, что, будучи сам опытным экспериментальным ученым, не должен принимать публицистический материализм всерьез: «Когда наступит завершение нашего века, а скептицизм и материализм сделают свое дело, наша вера будет гораздо сильнее, чем когда-либо прежде» (W 1: 114).

Изучение религиозно-философских взглядов Пирса полезно как для общего понимания духовной ситуации в его эпоху, так и для более точной оценки его научных достижений. Однако в этой статье я сосредоточусь не на исторических, а на концептуальных вопросах. Допустим, что мы бы спросили Пирса: почему *стоит* придерживаться христианских⁴ воззрений, есть ли у нас для этого хорошие основания? Что бы он нам ответил?

Исследования этого вопроса стоит начать с того, чтобы разобраться в отношении Пирса к традиционным доказательствам бытия Бога: онтологическому, космологическому и телеологическому. Если проделать такую работу, то мы можем понять следующее⁵. Пирс считал, что мы можем рассуждать о Боге: Он не является чем-то принципиально непознаваемым. Однако классические доказательства не работают. Онтологический аргумент говорит о *существовании* Бога, а, по Пирсу, нужно, как мы увидим ниже, говорить о Его *реальности*. Космологический аргумент говорит о *сущем* в начале мира, а космология Пирса предполагает, что в начале было *ничто*. Телеологический аргумент подменяет религиозное отношение к священному калькулированием свидетельств, а потому неадекватно предмету. Почему же тогда Пирс считает, что мы можем быть теистами на разумных основаниях? Или теизм можно принимать лишь иррационально?

Если бы мы так спросили Пирса, то он бы сказал, что основанием для его теизма является прямое восприятие Бога, а не логическое рассуждение (CP 6.613⁶). Возможно, такой ответ может быть понятен человеку, у которого был мистический опыт, но все остальные вправе сказать, что у них просто такого восприятия нет, и они не доверяют отчетам такого рода. Пирс понимает эту трудность. Его ответ на нее следующий: «Рассматривая личность, [моя. – Е.Л.] философия вынуждена принять учение о личном Боге; но при рассмотрении общения она не может не признать, что если существует личный Бог, то мы должны иметь непосредственное восприятие этой личности и действительно находиться в личном общении с ним. Если это так, то возникает вопрос, как возможно, чтобы существование этого существа когда-либо вызывало сомнения у кого-либо. Единственный ответ, который я могу дать в настоящее время, заключается в том, что стоящие перед нами факты, пристально

² Евр. 2:8.

³ Здесь и далее запись типа (W x: y) указывает на Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, где x – номер тома, а y – страницы.

⁴ Теизм является родовым понятием для христианства. В этой статье я буду разбирать теистическое рассуждение, имея в виду, что целью его является обоснование именно христианского теизма.

⁵ Я проделал такую работу в: [Логинов 2024].

⁶ Здесь и далее запись типа (CP x.y) указывает на Collected Papers of Charles Sanders Peirce, где x – номер тома, а y – страницы.

на нас смотрящие, далеко не во всех случаях являются теми, которые легче всего различить. Это было замечено в незапамятные времена» (CP 6.162).

Из того, что Пирс тут говорит, следует, что даже если мы не можем доказать существование Бога и принимаем теизм на основе прямого восприятия Его, то мы все же можем пояснить, как именно прямое восприятие может в данном случае служить хорошим основанием для теизма. Потому что, как уверяет нас американский философ, если Бог есть, то у всех есть и прямое восприятие Его; просто не все это понимают. И философия должна помочь разъяснить этот вопрос.

Это Пирс и делает, предлагая так называемый «забытый» аргумент в пользу реальности Бога⁷. Он был впервые представлен в 1908 г., но долгое время не привлекал внимание исследователей. Начиная со второй половины XX в. и благодаря таким ученым, как Джон Смит, который хотел противопоставить спекулятивную философию религии тем ограничениям, которые привнес в американскую университетскую культуру логический позитивизм, интерес к этому рассуждению Пирса растет. Некоторые исследователи считают, что рассуждения Пирса предвосхищают некоторые аспекты теологии процесса [Kohatyn 1982: 66]. Такие философы и теологи, как Роберт К. Невилл, Питер Очс, Майкл Рапоса, Роберт Коррингтон, Джон Райдер и другие представляют самостоятельные философские подходы, которые отталкиваются от аргумента Пирса⁸.

«Забытый» аргумент можно рассматривать разными способами⁹. Мы можем попытаться соотнести этот материал с другими частями наследия Пирса: это историко-философская задача. Или мы можем попытаться аккуратно «вынести» этот аргумент из сложного контекста пирсовских систем мысли (их более чем одна) с целью понять, что его рассуждения могут дать людям, которые не обязаны разделять другие части его наследия: это задача философии религии. В этой статье я буду рассматривать задачу второго типа. Я собираюсь представить рассуждение Пирса в насколько возможно сильной форме и выделить положения, с которыми мог бы не согласиться разумный критик. Однако в этой статье я не ставлю задачу дать финальную оценку эффективности этого аргумента.

Для обсуждения рассуждения Пирса в рамках этого подхода полезно внести некоторые уточнения методологического характера о том, как я предлагаю анализировать аргументы в пользу теизма.

⁷ Оригинальная статья Пирса: [Peirce 1908]. Републикация: (CP 6.452–485). Также существуют «Добавление» (Additament) (CP 6.486–490) и несколько рукописей. Рассматривать этот материал принято вместе с работой «Ответы на вопросы, касающиеся моей веры в Бога» 1906 г. (CP 6.494–519). Детали см.: [Schmidt 2018].

⁸ См.: [Slater 2015: 160, 170–177].

⁹ «Забытый» аргумент часто признается одной из самых загадочных мыслей Пирса. Причем история недоумения по его поводу начинается с редактора журнала, который получил статью с этим аргументом и который спросил Пирса: «В чем же, собственно, заключается ваш забытый аргумент?» [Rohr 2019: 429]. Этот вопрос часто приходит в голову читателям рассматриваемого текста.

00. Методология

Аргумент – это последовательность высказываний, которая предлагается в качестве хорошего основания принять высказывание, которое является заключением аргумента¹⁰. Аргумент в пользу теизма должен быть такой последовательностью высказываний, а заключением должно быть высказывание «Бог есть», «Стоит верить в Бога» или нечто аналогичное. Для некоторых целей полезно различать «доказательства» и «аргумент», имея в виду, что первый термин сказывается об аподиктических рассуждениях, а второй указывает на вероятностные. Однако если мы принимаем фаллибилистскую эпистемологию (как делает это Пирс), то это различие перестает быть острым (что верно и для самого Пирса, который использует и термин “proof”, и термин “argument” в своей работе по обоснованию реальности Бога).

Тогда приведение каждого аргумента может быть представлено через следующую последовательность шагов:

1) Мы определяем, что хотим доказать: даем определение терминам «Бог» и «реальность»/«существование».

2) Мы раскрываем, что в данном случае означает «доказать»: указываем, какого стандарта рассуждения мы намерены держаться.

3) Проводим само доказательство.

4) Проверка: действительно ли доказательство: а) логически правильно; б) его посылки истинны, насколько мы это можем знать; в) проверяем релевантность или адекватность оснований аргумента заключению¹¹.

5) Решение проблемы поклонения¹².

Такое понимание структуры теистического доказательства определяет и то, как я буду анализировать аргумент Пирса.

¹⁰ Я использую слово «аргумент» как синоним слов «доказательство», «рассуждение», «довод», «указание на основание» и т.п. Однако было бы странно говорить, например, «онтологическое рассуждение» вместо «онтологический аргумент».

¹¹ По моим наблюдениям, часто встречается ситуация, когда рассуждение логически правильно, а посылки, видимо, верны, но было бы неразумно согласиться с заключением *лишь* на том основании, что рассуждение выполняет условия корректности и истинности посылок. Например: 1) если $2+2=5$, то Йошкар-Ола – столица России; (2) Йошкар-Ола не столица России, (3) значит, $2+2 \neq 5$. В данном случае рассуждение корректно, посылки истинны, но было бы нелепо считать, что $2+2 \neq 5$ *именно потому*, что Йошкар-Ола не столица России. Другой пример: (1) если Иван хочет, чтобы его статьи цитировали коллеги, он сам должен цитировать статьи коллег; (2) Иван хочет, чтобы его статьи цитировали коллеги; (3) значит, Иван должен цитировать статьи коллег. Кажется очевидным, что если Иван решит цитировать коллег *только* для того, чтобы цитировали его самого, то он будет поступать из оснований неправильного типа.

¹² Проблема поклонения заключается в следующем: даже если мы смогли доказать существование всесовершенного существа, это еще не служит достаточным основанием для утверждения о существовании Бога религиозной традиции – такого, с которым можно общаться, к которому можно обращаться в молитвах, который дарует надежду и заслуживает почитания. Этот вопрос непосредственно связывает онтологический вопрос «существует ли Бог?» с религиозной темой богообщения. Об этом см. ниже.

1.1. Определение Бога

«Бог» определяется Пирсом как имя собственное, которое обозначает необходимого творца мира (CP 6.452, CP 6.506)¹³. В этом качестве Бог постоянно творит нас и, видимо, остальной мир тоже, намереваясь сделать нас настоящим взрослыми (CP 6.507). Кроме этого о Боге Пирс считает нужным сказать следующее:

Он – *личность* (CP 6.157).

Этот творец бесконечен (W 1: 44; CP 6.494).

Он есть *бестелесный чистый ум* или *дух* (CP 6.490). Поскольку созерцание творения может вдохновить нас на какие-то великие дела, то Пирс сравнивает это созерцание с общением с великим человеком или чтением трактатов великого философа. Пирс не считает, что Богу можно *буквально* приписывать разум, ведь разум, по Пирсу, прямо связан с восприятием, а восприятие предполагает неожиданность и удивление, что, видимо, не должно быть свойственно совершенному существу. То же самое верно и в отношении приписывания Богу сознания: последнее, по Пирсу, прямо связано с телом, а у Бога, как у Бога, тела нет (CP 6.489).

Но и отличие «ума» и «сознания» Бога и нашего ума и сознания не дает нам оснований для апофатического богословия, так как «открытия науки, позволяющие нам *предсказывать* ход развития природы, убедительно доказывают, что, хотя мы и не можем мыслить ни одну мысль самого Бога, мы можем, так сказать, уловить фрагмент Его Мысли» (CP 6.502). Иными словами, у нас есть положительное представление о Боге, а не отрицательное (об этом см.: [Potter 1996: 193]).

Бог *всеведущ*. Но знание Бога настолько существенно отлично от нашего, что сам вопрос о том, что такое «действие божественного ума» (например, познавательное) не имеет смысла; тем не менее Пирс готов утверждать, что в каком-то смысле Бог всеведущ, правда, его всеведение скорее похоже на волю, чем на знание; и также Он воздерживается от многознания (CP 6.508).

Непогрешимость (infallibility). Бог стоит выше всякого самоограничения или закона, а потому не связан и моралью, но понятие Бога подразумевает «эстетическое духовное совершенство» (CP 6.510).

Всемогущество. Пирс считает несомненным, что Бог обладает таким свойством. Но вот в каком смысле – это трудный вопрос, который Пирс подробно не обсуждает. В конце концов, считает он, у нас просто нет возможностей для серьезного обсуждения способностей Бога (CP 6.509).

¹³ Пирс говорит о «трех Вселенных опыта», что отражает его представления о категориях первичности, вторичности и третичности, но обсуждение этого вопроса я выношу за скобки. Ценные комментарии о трех мирах, в частности о том, что третий мир – это нечто личностное, и это нечто, связанное с ростом и жизнью, можно найти в работе [Gilmore 2006]. Гилмор даже считает возможным сопоставлять воззрения Пирса с мнениями индийского философа Вайна Делории.

Важно отметить, что Пирс прямо отрицает, что Бог имманентен природе, что исключает определение американского философа как пантеиста или панэнтеиста¹⁴.

Дэннис Кохатин (Kohatyn) видит в CP 6.490 еще одно рассуждение о объяснении понятия Бога [Kohatyn 1982: 68–69]. Предположим, что у нас есть полное объяснение каждого факта во Вселенной. Тогда причина возникновения всей Вселенной не может быть частью Вселенной без возникновения бесконечного регресса. Поскольку причина мира тогда не может быть чем-то, то она должна быть ничем. Ничто по определению содержит в себе все противоположности. Поэтому описание того ничто будет близко к описанию вневременного бестелесного духа, мыслящего обо всем сразу. Это Пирс считает прагматическим раскрытием понятия «Бог». Если прагматизм уравнивает вещь с теми привычками, которые у нее есть (“what a thing means is simply what habits it involves”), то ничто «за пределами» мира обладает всеми привычками, а потому трудно отличимо от понятия всесущества. Однако ни Пирс, ни Кохатин не делают из этого довольно туманного пассажа собственно теистического вывода, поэтому я не буду тут подробно его рассматривать.

Исходя из этого обзора, вполне можно сказать, что Пирс принимает относительно стандартный теистический взгляд.

1.2. Определение реальности

Что такое «реальность»? Этот термин, как считает Пирс, был изобретен в XIII в. для того, чтобы обозначать нечто, что обладает свойствами, т.е. характеристиками, которые являются достаточными для идентификации носителя этих свойств, и которыми это нечто обладает независимо от мнения отдельного человека или некоторой группы людей. Так, тот факт, что спящий спит, является реальным, тогда как само содержание его сна реальным в этом смысле не является. Определенная независимость от сознания – это отрицательная характеристика реального. Положительная же его характеристика связана с пирсовской теорией истины: реальность есть предмет, представленный во мнении, к которому суждено прийти научному сообществу¹⁵. Таким образом, реальность, с одной стороны, не зависит от того, что любое конечное число людей о ней думает, а с другой, как несколько таинственно заявляет Пирс в своих эпистемологических работах, не факт, что не является независимой от мысли вообще (thought in general) (W3: 273–274).

«Реальное» нужно отделять от «существующего», потому что «существование», по Пирсу, означает реакцию или взаимодействие. В этом смысле сказать «Бог существует» нельзя, не становясь фетишистом (CP 6.495): бесконечный Бог, о котором идет речь, не может существовать, потому что существование, будучи реакцией, всегда ограничено.

¹⁴ См.: [Schmidt 2018: 7].

¹⁵ Различие положительной и отрицательной характеристики реальности см.: [Gilmore 2006], хотя он проводит это различие несколько иначе, чем я.

Таким образом, мы пытаемся обосновать тезис, что Бог независим от нашего ума, но поддается его познавательным усилиям.

2. Что значит «доказать»?

Приводя свое доказательство, Пирс разводит *аргумент* и *аргументацию*. Аргумент – это любой процесс разумного мышления, целью которого является формирование определенного убеждения. Аргументация же есть аргумент, исходящий из четко сформулированных посылок. Пирс считает, что если существует благой Бог, то мы могли бы, естественно, ожидать, что существует аргумент, который убедительно бы это доказывал. Однако довод, который хочет представить Пирс, не является аргументацией в указанном смысле, а его заключение не будет высказыванием метафизической теологии, а руководством к действию. Это замечание имеет прямое отношение к тому, что выше я назвал проблемой поклонения: если Пирсу удастся его рассуждение, то оно, в отличие от многих других теистических доводов, автоматически решает проблему поклонения. Немыслимо, что человек примет пирсовский теизм и при этом ничего не изменит в своей жизни. Но чтобы судить, успешно ли его рассуждение, надо понять, по каким стандартам нам предлагают его оценивать. Предлагая свой довод, Пирс довольно подобно рассуждает о том, как он видит процедуру доказательства.

С точки зрения Пирса, любое исследование развивается от ретродуктивной гипотезы к индуктивной проверке следствий этой гипотезы, которые получены из нее дедуктивно. При этом позитивная информация появляется только на первом этапе, ведь дедукция способна лишь прояснить, а индукция – лишь проверить эту информацию. Рассмотрим эти стадии (CP 6.468).

(1) *Ретродукция* – метод спонтанных догадок. Любое исследование начинается с обнаружения какого-то явления, которое кажется исследователю удивительным. Тогда исследователь начинает обдумывать проблему со всех доступных ему точек зрения и в итоге выдвигает гипотезу, которая ему объясняет то, что он наблюдает. Такой способ рассуждения Пирс называет ретродукцией, выводом от последствий к предшествующему¹⁶.

¹⁶ Обычно Пирс называет выдвижение гипотезы не «ретродукций», а «абдукцией». В основном исследователи считают эту терминологическую замену невинной (см. например: [Андерсон 1995: 169; Clanton 2014]). Однако Георг Беренс высказывает разумные сомнения в этом. С его точки зрения, ретродукция подразумевает просто переход от данных к гипотезе, тогда как абдукция подразумевает и такой переход, и предварительную и критическую оценку гипотезы. Беренс также обращает внимание на то, что выбор гипотезы на основании ее естественности в эпистемологии Пирса скорее соответствует априорному, а не научному методу [Behrens 1995]. Это замечание кажется мне действительно опасным для рассуждения Пирса. Однако, как будет ясно далее, Пирс все же пытается давать критическую оценку теистической гипотезе, сравнивая ее с механическим детерминизмом как альтернативным и нетеистическим объяснением всего сущего. Другое дело, делает ли он достаточно в этом направлении.

(2) *Дедукция*. Важной особенностью ретродукции является то, что истинность посылок и правильность формы рассуждения не гарантирует истинность заключения. Абдукцию нужно проверять. На этапе дедукции мы извлекаем из гипотезы все возможные эмпирически проверяемые следствия. Дедукция состоит из двух подэтапов.

(2.1.) *Прояснение* (*Explication*) состоит в логическом анализе самой гипотезы.

(2.2.) *Демонстрация, или Дедуктивное рассуждение* (*Demonstration, or Deductive Argumentation*). В пределе дедуктивное умозаключение должно быть непосредственным (*Corollarial*), т.е. заключение должно прямо, механически, следовать из посылок, а не быть опосредованным другими логическими шагами (*Theorematic*)¹⁷.

(3) *Индукция*. Получив следствия из нашей гипотезы дедуктивным методом, мы должны соотнести их с опытом. На этом этапе выясняется, является ли гипотеза вообще адекватной, нужно ли ее скорректировать и т.п. Это мы делаем в три этапа.

(3.1) Сначала мы *классифицируем*. Классификация подчиняет порядок опыта порядку идей, закладывая ожидания о том, что мы в опыте будем готовы увидеть.

(3.2) За этим следуют грубые испытания (*Probations*). В результате мы получаем грубые обобщения, которые могут быть опровергнуты любым следующим испытанием.

(3.3) И, наконец, мы занимаемся постепенной индукцией, более нюансированным и статистически выверенным вариантом индуктивного исследования, когда результат каждой пробы оценивается по его вкладу в общую оценку правдоподобности гипотезы.

Разницу между (3.2) и (3.3) может помочь уловить следующий пример. С точки зрения грубой индукции 100% больных СПИДом умирают. Постепенная индукция же оценивает вероятность смерти каждого отдельного больного с учетом индивидуальных особенностей его организма, не утверждая, что именно эта болезнь с необходимостью будет вести к летальному исходу¹⁸.

Установив то, что мы хотим доказать, и как мы хотим это сделать, самое время перейти к самому доказательству.

3.1. Аргумент Пирса

Пирс считает, что нет смысла приниматься за дело доказательства реальности Бога, если мы садимся за стол с целью взвесить все разумные доводы «за» и «против», потому что такое исследование, с его точки зрения, никогда не будет честным, мы никогда не сможем осмыслить все свои предрассудки, склоняющие нас к неискренности. Вместо этого стоит отдаться чистой,

¹⁷ Об этом нетривиальном различии см.: [Pietarinen 2014].

¹⁸ Пример взят отсюда: [Nadelman 1993].

бесцельной¹⁹, незаинтересованной игре, мечтательности, свободно обдумывая разные вещи и особенно связи между вещами (CP 6.457). Это занятие Пирс называет медитацией, или “Musement”. Для таких занятий Пирс рекомендует рассвет и сумерки. Важно не только не ставить целей, но и ограничений: для человеческого разума нет ничего принципиально непознаваемого (ср.: W 2: 213), были бы силы, время и желание разобраться.

Итак, нам рекомендуют поэкспериментировать со свободным рассуждением, которое при этом не ставит себе заранее целью сформировать теистическое убеждение, ведь это нарушило бы чистоту эксперимента. На что же нужно медитировать? Пирс рекомендует думать про красоту цветов, бабочек, деревьев и заката, а также про природу удовольствия и боли. Рассуждения на такие психологические темы естественно, считает он, приводят к размышлениям о метафизике. Тут от разнообразия мира можно перейти к его однообразию: сколько всего достигается путем комбинирования небольшого количества элементов мира, которое управляется сравнительно небольшим числом законов природы! Затем мы переходим к рассмотрению единообразия в природе²⁰. И тогда нам становится интересен феномен развития (growth).

В точки зрения Пирса, только что вы прочитали образец размышления, который неизбежно (inevitably) приведет к гипотезе о реальности Бога. Но дело не в том, что феномен роста нельзя объяснить иначе, чем постулируя творца. Напротив: его, конечно, можно объяснять действием случая. Более того, если Бог есть необходимое сущее, то так и должно быть, несколько таинственно объявляет Пирс. Но суть в том, что такого рода объяснение никак не удовлетворяет психологическую потребность в получении объяснения феноменов, над которыми вы медитируете. Почему же нельзя удовлетвориться этим объяснением? Пирс пытается ответить на этот вопрос следующим образом.

Представьте, что наука дает нам полное натуралистическое объяснение всего человеческого поведения, и это объяснение достаточно авторитетно, чтобы вы в него поверили. Но даже при этом вам будет казаться странной мысль о том, что вы и другие люди лишены разума и поступаете не по своей свободной воле.

Однако аналогия, считает Пирс, тут явно неполная, так как гипотеза о Боге в любом случае будет чем-то уникальным, потому что она постулирует бесконечно недоступный (incomprehensible) объект, в то время как любая гипотеза как таковая предполагает, что ее объект правильным образом мыслится в свете этой гипотезы. Поэтому наша гипотеза о Боге должна представлять собой нечто неопределенное (vague²¹).

¹⁹ Комментарии о бесцельности см.: [Trammell 1972: 17].

²⁰ Видимо, мы можем считать единообразие формой порядка в природе, в отношении которого Пирс считал, что никто не может разумно отрицать его наличие, но при этом любая точная формулировка сути этого порядка будет вызывать вопросы. Об этом см.: [Potter 1996: 176].

²¹ Vague – это, по Пирсу, один из видов неопределенности. Другим является общность. Например, «человек смертен» – какой человек? любой, какого ни возьми. Этот случай общности

И все же, несмотря на неопределенность гипотезы, Пирс уверен, что «любой нормальный человек, рассматривающий [все. – Е.Л.] Вселенные в свете гипотезы о реальности Бога и проводящий эту линию размышлений с научной чистотой сердца, будет до глубины души потрясен красотой этой идеи и ее великой практичностью, вплоть до искренней любви и обожания своего строго гипотетического Бога и до желания прежде всего привести все свое поведение и все источники действия в соответствие с этой гипотезой» (СР 6.458).

3.2. Структура аргумента Пирса

Уверен, что многие люди тут сочли бы своим долгом не согласиться с Пирсом. Но Пирс уверяет, что в указанном им смысле в реальность Бога верят почти все, а те ученые, которые отрицают теизм, просто не понимают своей собственной веры, потому что склонны к излишним уточнениям, а те, кто склонны давать слишком много определений, путаются²², когда речь заходит о расплывчатых понятиях здравого смысла (к которым относится и Бог) (СР 6.496, см. также 6.446).

Прежде, чем переходить к критическому анализу аргумента, полезно задержаться на том, как сам Пирс предлагал рассматривать его структуру. Он считал, что его рассуждение состоит из трех разных аргументов.

Первый аргумент Пирс называет «скромным» (humble) аргументом: свободная игра ума неизбежно приведет к вере в Бога. Дж. Калек Клантон пишет, что «на первый взгляд, скромный аргумент может вообще не показаться аргументом <...>» [Clanton 2014: 177], ср.: [Oya 2021: 90]. И это правильно, если мы понимаем под «аргументом» последовательность высказываний, которая предлагается в качестве хорошего основания принять высказывание, которое является заключением аргумента. Но, как и отмечалось выше, тут Пирс использует слово «аргумент» в смысле «любой мыслительный процесс, разумно направленный на создание определенного убеждения» (СР 6.456). Таким образом, на первом этапе нашего исследования мы просто должны о чем-то думать, а Пирс будет рассчитывать на то, что *рано или поздно, так или иначе* мы придем к мысли о реальности Бога. В таком действительно скромном виде это выглядит, полагаю, довольно правдоподобно.

отличается от следующего рода примеров: «В этом месяце случится что-то великое» – тут термин «что-то великое» объективно vague, тут нельзя сказать «какое ни возьми» [Potter 1996: 175]. Поттер также показывает, что именно vagueness позволяет нам иметь представление о Боге, корректируя антропоморфные соображения о священном и давая доступ к мышлению о бесконечном [Potter 1973: 249]. Брэндон Дэниел-Хьюз совершенно разумно добавляет, что любое более специальное представление о Боге, например, представление Символа веры, вряд ли было бы совместимо с духом свободной медитации [Daniel-Hughes 2015: 124].

²² Вне зависимости от того, верно ли это объяснение Пирса и действительно ли верят в Бога те, кто говорят, что не верят, и вне зависимости от того, что будет правильно думать о «забытом» аргументе, мы должны с большим скепсисом относиться к любым заявлениям, которые исходят из «логики подозрения» и претендуют на чтение в чужих душах.

Второй аргумент, который Пирс называет собственно, «забытый аргумент», показывает, что скромный аргумент является естественным плодом свободной медитации, поскольку каждое сердце будет восхищено красотой идеи о реальности Бога. Идея тут в том, что скромный аргумент основан на чувстве, которое доступно, как считает Пирс, всякому, а поэтому этот аргумент «обращается к любому уму – от самого некультурного хама до самого сильного аналитического философа (to the most powerful analytic philosopher)» (MS 844²³).

Третий аргумент показывает, что скромный аргумент – это случай первой стадии любого исследования. Дуглас Андерсон называет этот аргумент «научным аргументом» [Anderson 1990: 350], Гэри Э. Кесслер – «абдуктивным аргументом» [Kessler 1998: 112]. Грубо говоря, суть тут в том, что рассуждение Пирса о Боге – это не некоторая странная медитация, а обычный процесс выдвижения гипотез.

Соотношение этих трех аргументов верно, на мой взгляд, объясняет Боуман Кларк: ««скромный аргумент» – это основной аргумент в пользу реальности Бога. Остальные аргументы “гнезда”²⁴ – это, в некотором смысле, аргументы о природе “скромного аргумента”» [Clarke 1977: 277]. Андерсон остроумно увязывает скромный аргумент, забытый аргумент и научный аргумент с тремя способностями: чувство, воление и мышление [Anderson 1990: 351].

3.3. Вопрос классификации

Исследователи по-разному характеризуют трехступенчатый аргумент Пирса. Кесслер считает, что рассуждение Пирса явно не является традиционным теистическим доказательством, потому что это не переход от посылок к заключению [Kessler 1998: 111], а Джордж Беренс полагает, что забытый аргумент вполне вписывается в традицию доказательств бытия Бога [Behrens 1995: 202]. Я не считаю, что мы должны уделять особое внимание различию аргумента и аргументации (мы всегда можем формулировать послышки в неточных терминах), которое предлагает Пирс. Применительно к обсуждению Бога также не вижу разницы между метафизическими истинами и высказываниями, прямо применимыми к жизни (directly applicable to the conduct of life – (CP 6.457)), если под этим различием не иметь в виду проблему поклонения. Поэтому позиция Беренса кажется мне более взвешенной.

²³ Эта рукопись, входящая в корпус документов о «забытом» аргументе, была создана в 1908 или 1910 гг. (первое более вероятно). Разумеется, речь не идет об «аналитической философии» в современном историографическом смысле, потому что такого смысла в начале XX в. еще не существовало, хотя соответствующее ему явление уже было: и Рассел, и Мур уже опубликовали некоторые из своих наиболее влиятельных работ. У Пирса речь идет просто про человека, занимающегося анализом философских проблем.

²⁴ Так сам Пирс называет совокупность скромного, забытого и научного аргументов.

Кто-то видит в аргументе Пирса версию онтологического аргумента²⁵, кто-то – космологического аргумента²⁶ или аргумента от разумного замысла [Clarke 1977: 278]. Что ж тогда забытого в забытом аргументе? С точки зрения Пирса, забыт не этот довод, а доводы про этот довод: «...аргументы, называемые космологическими, апостериорными и т.д., подобны этому [аргументу], только не учитывают духовную и чувственную стороны, они становятся обычными “аргументами” за счет отсутствия религиозного элемента в их заключениях» (MS 861, цит. по: [Anderson 1990: 359]).

С моей точки зрения, самое академически щедрое понимание аргумента Пирса будет полагать, что он пытается обосновать не тезис «существует Бог» или «Бог реален», а тезис «Стоит верить в Бога», где под «верой» мы понимаем в широком смысле понятие богообщение. Такое понимание позволяет учесть фокус на эмоциональной составляющей того восхищения красотой мира, который присутствует в тексте Пирса. Этот аспект должен быть применен к решению проблемы поклонения: рассуждение Пирса должно сформировать теистическое убеждение такого типа, чтобы сам вопрос о том, заслуживает ли Бог нашего поклонения, был бы бессмысленным. В этом смысле, с точки зрения классификации, я бы сгруппировал «забытый» аргумент скорее вместе с аргументом воли к вере У. Джеймса и пари Паскаля, которые тоже можно рассматривать как скорее предлагающие разумные основания для веры в Бога, а не для выражения ученого согласия с тезисом «Бог есть». При этом аргумент Пирса отличается от рассуждений Паскаля и Джеймса тем, что не концентрируется на получении *пользы* от веры, а скорее упирает на *красоту*.

4.1. Анализ аргумента Пирса

Полагаю, что многие могут сказать, что либо вообще не видят тут никакого доказательства, либо что рассуждения Пирса довольно слабые и не дают хороших оснований принимать теизм. Вполне очевидно, что тут в лучшем случае есть гипотеза, но нет ни дедукции, ни индукции, чего требуют собственные стандарты Пирса. Совершенно неясно, как неопределенность Бога, которая является, согласно Пирсу, условием его теистического рассуждения, сочетается с весьма конкретными характеристиками совершенной

²⁵ Например, Смит считает, что между классическим онтологическим аргументом и аргументом Пирса есть нечто существенно общее: они делают упор на медитацию, а не на формальную аргументацию, как современные версии онтологического аргумента [Smith 1981]. Рапоза считает, что аргумент Пирса нужно понимать как экспериментальный вариант онтологического аргумента [Raposa 2020: 227]. В письме У. Джеймсу 1905 г. Пирс пишет, что принимает некоторую форму онтологического аргумента (CP 8.262), что противоречит его собственным оценкам этого рассуждения на протяжении всей его жизни. Вполне можно допустить, что Пирс тут и имеет в виду свое рассуждение, представленное в 1908 г.

²⁶ Хизер Л. Наделман считает, что аргумент Пирса содержит элементы как космологического, так и онтологического аргумента [Nadelman 1993: 87].

личности, которую он описывает. Действительно ли возможно столь бесцельное рассуждение, которого требует Пирс? Мы можем сомневаться в том, что медитирующий неизбежно придет к гипотезе о реальности Бога²⁷. Разве не может быть так, что медитация окончится ничем? Разве не может прийти в голову не теистическая, а пантеистическая, панэнтеистическая, политеистическая, атеистическая и т.п. гипотеза, гипотеза о слабом Боге, гипотеза о безличном Абсолюте, о Дао или о природе Будды и т.п.? А если кому-то на ум пришла именно теистическая гипотеза, то «и что с того?» [Kessler 1998: 113]. Мало ли какие мысли приходят нам в голову. Эту конкретную мысль Пирс считает естественной? Почему это должно быть интересно кому-то, кроме биографов самого Пирса? А если это действительно естественно, то разве мы не можем совершать ошибки, выдвигая естественные на первый взгляд объяснения²⁸?

Иными словами, мы можем свести все эти сомнения к двум пунктам:

1. Возможно, что я не сформулирую гипотезу о Боге.
2. Возможно, что я сформулирую эту гипотезу, но воздержусь от ее поддержки в силу отсутствия достаточных на то оснований.

Я полагаю, что второе возражение опаснее первого. В конце концов, мы можем считать слово «неизбежно», которое использовал Пирс, риторическим преувеличением. Главное, что существует множество людей, которые могут сформировать теистическую гипотезу. Таким образом, главная проблема аргумента в том, что есть разница между тем, чтобы сформулировать какую-то гипотезу и принять ее как истинную. Есть ли Пирсу что ответить на эту проблему?

Пирс сам прямо ставит вопрос о том, какого рода обоснованность (validity) присуща результату первого этапа его исследования (CP 6.475). В текстах Пирса можно выделить три связанные между собой стратегии ответа на этот вопрос.

Первая стратегия состоит в опоре на принцип: мы не можем не принимать гипотезу, если мы уже ее приняли. Излишне говорить, что это крайне неудовлетворительный ответ. И Пирс это понимает: этот ответ просто описывает положение дел и не дает теоретического обоснования, которое подобает предоставлять разумному существу (CP 6.476). Идея Пирса тут, видимо, состоит в том, что гипотезы, которые формулирует наш разум, не случайны, и их происхождение нельзя объяснить механически, дарвинистски. Более того, он говорит, что знает целых три или четыре независимых способа вычисления, которые демонстрируют нелепость детерминистических объяснений прогресса в науке²⁹. Впрочем, это и неважно, так как даже при истинности материализма

²⁷ Знаменитый пирсовед Кристофер Хуквей писал, что, следуя рекомендациям Пирса, он не может достичь того эффекта, который тот описывает (по: [Clanton 2014: 181]). См. также: [Оуа 2021: 94].

²⁸ Каталог подобных сомнений см. в работах: [Behrens 1995; Kessler 1998; Clanton 2014; Daniel-Hughes 2015].

²⁹ Как можно понять из рукописей, которые цитирует Дж.А. Шмидт, Пирс имеет в виду, что наши гипотезы о мире слишком легко оказывались верными, чтобы это было возможно при

у нас сохраняется разум, и этот разум определяет наши действия. «В ходе научного прогресса присутствует разум, интерпретация, логика, и это неопровержимо доказывает <...>, что человеческий ум должен быть настроен (at-tuned to) на истину вещей для того, чтобы открыть то, что он открыл. Это самая основа логической истины» (CP 6.476; CP 6.503).

Верно это или нет, но это ответ на другой вопрос. Спрашивалось о том, каков эпистемический статус теистической гипотезы, которая пришла кому-то в голову при медитации. В ответ нам сказали, что в целом люди склонны искать и находить истину. Насколько я понимаю, эти два положения могут иметь независимые друг от друга истинностные оценки.

Второе основание, которое Пирс предлагает в пользу своего теизма: он является более простой гипотезой (видимо, чем атеистический материализм). Но простоту Пирс понимает не как «логическую простоту» (количество типов постулируемых сущностей), а как «легкость» (facile) и «естественность», как «то, что подсказывает инстинкт», в конце концов, «если у человека не будет естественных наклонностей, соответствующих природе, у него вообще не будет шансов понять природу» (CP 6.477). Однако ясно: из того, что у нас есть в принципе успешные познавательные способности, не следует, что стоит принимать любую гипотезу, которую они формулируют.

Третье основание, которое можно найти в материалах, близких к «Забытому аргументу...», касается теории сомнения Пирса (CP 6.500). Он считает, против Декарта, что сомнение в чем-то – это не возможность представить обратное, а реальное и неприятное состояние сознания, вызванное тем, что у нас есть серьезные доводы против какого-то положения. Утверждение, что нечто сомнительно, нужно обосновывать так же, как и любое другое заявление: недостаточно сказать, что мы *можем* это не принимать (“silly rarer doubts”). Тогда то, в чем мы не сомневаемся, должно рассматриваться нами как истинное.

Это звучит довольно убедительно, однако это никак не помогает теизму. Когда мы рассматриваем доказательства реальности Бога, то нам интересно, есть ли основания считать, что Он – не фантазия, а не то, есть ли основания у нас сомневаться в теизме. Даже если у нас нет оснований сомневаться в теизме, может быть так, что у нас нет оснований и его принимать. Например, у меня нет никаких оснований сомневаться в истинности истории, которую рассказывает «Энума Элиш». Я никогда не видел оснований не согласиться с этой историей: в ней нет противоречий и нет фактов, которые исключают ее истинность. Я не принимаю ее как истину, потому что *в пользу* этого нет оснований, а не потому, что *против* есть достаточно хорошие основания. Но я вполне допускаю, что созерцание истоков Тигра и Евфрата зародило бы во мне мысль: «А может быть, все возникло из смешения Тиамат и Апсу...?». Вряд ли Пирс хочет сказать, что в таком случае мне стоило бы обязательно согласиться с этой мыслью. Иными словами: дело не в том, есть ли у кого-то

простом переборе случаев: так, он считает, что орбиту Марса верно описали с 18-ой попытки, хотя число возможных гипотез чуть ли не бесконечно [Schmidt 2018: 6].

основания критиковать теизм, а в том, есть ли у кого-то основания принимать теизм.

Итак, наша проблема была в том, что неясно, как от формулировки гипотезы перейти к ее принятию. Доводы Пирса тут не кажутся достаточными. Я не думаю, что мы можем дать такие основания, которые сделают этот переход *обязательным*. Можно, конечно, использовать материалы обсуждения современного космологического аргумента от тонкой настройки, указывать на то, что константы в мире имеют такое значение, что это повышает вероятность истинности теистической гипотезы. Вне зависимости от того, весомы эти соображения или нет, они относятся к «теологии свидетельств», которую Пирс отбрасывает как неадекватную священному статусу обсуждаемого предмета³⁰. Поэтому наиболее перспективный путь переформулировки аргумента Пирса состоит не в том, чтобы дать дополнительные основания для перехода от формулировки теистической гипотезы к ее принятию, а к обходу этой проблемы.

4.2. Новая формулировка аргумента Пирса

Основная идея моей переформулировки состоит в следующем: если человек уже сформировал теистическое убеждение, размышляя над порядком и красотой мира, то для него будет рационально приемлемо верить в Бога до тех пор, пока вес атеистических или антиатеистических аргументов не заставит его передумать. Почему это может быть убедительно?

Пусть мы начинаем некоторое философское исследование, сталкиваясь с каким-то фундаментальным вопросом: существует ли Бог? есть ли свобода? существует ли внешний мир? есть ли объективная мораль? и т.п. Мы пытаемся ответить на этот вопрос, отталкиваясь от тех убеждений, которые мы уже имеем в тот момент, когда мы оказались поставлены перед вопросом. И мы вправе их держаться до тех пор, пока мы не поймем, что вес контраргументов существеннее, чем наша привязанность к некоторому уже принятому убеждению. Мы не можем начинать исследования с чистого листа, притворяясь, что «подвесили» все свои убеждения. Если мы так сделаем, то нам просто не от чего будет отталкиваться. Поэтому если некто уже сформировал теистическое убеждение, рассматривая красоту и упорядоченность мира, то он вполне вправе придерживаться своей точки зрения.

Такой взгляд на познание позволяет нам обойти случай, когда человек сформулировал теистическую гипотезу, но не принял ее, так как не нашел достаточных на то оснований. Мы должны признать, что аргумент Пирса не обладает дедуктивной силой и не является аподиктическим силлогизмом. Вполне может быть, что два человека одновременно сформировали некоторую гипотезу, но при этом один ее принял, а другой – нет. Но это просто означает, что они выбирали себе разные входные платформы для дальнейшего исследования. Применительно к нашему случаю это значит следующее. Теист,

³⁰ Об этом см.: [Логинов 2024].

который перешел от формулирования гипотезы к ее принятию, должен будет рассматривать атеистические аргументы, чтобы понять, нужно ли ему менять свои взгляды. Атеист должен делать то же самое в отношении теистических аргументов. Одна платформа тут не является более привилегированной, чем другая.

Однако мы не можем использовать такие стандарты рассуждения бесконтрольно. Хотя все мы действительно неизбежно начинаем любое рассуждение с каких-то вещей, которые кажутся нам правдоподобными, мы не можем одобрять ситуацию, при которой кто-то из нас начинает с каких угодно убеждений. Представьте, что нам нужно спорить с человеком, который заявляет, что он всерьез верит в концепцию Великой Силы из «Звездных войн»³¹. Вправе ли он требовать от нас оснований против его позиции, а не в пользу того, что его позиция не имеет оснований? Кажется, это было бы неоправданно по отношению к нам, *too much to ask*. Поэтому нам нужны какие-то критерии, пусть самые общие, которые позволили бы нам разделить абсурдные убеждения и те, которые мы должны воспринимать всерьез. Как раз тут мы и используем идею Пирса о естественности теизма.

Попробуем представить весь аргумент более формально.

1. Мы хотим обосновать, что *стоит верить в Бога*, при этом под «верой» мы понимаем богообщение, включающее надежду на Его милость, покорение Его воле, доверие Его слову, восхищение Его могуществом и т.п.
2. Под обоснованием мы понимаем указание на основания, в силу которых мы придерживаемся тех или иных взглядов.
3. Мы должны принять *принцип доверия познавательным способностям*: если убеждение сформировалось естественным образом, то это скорее означает, что мы должны его принять, чем отказаться от него.
4. Мы должны принять *принцип консерватизма в отношении убеждений*: если было принято некоторое убеждение и при этом пока неизвестны основания против этого убеждения, то стоит продолжать принимать это убеждение.
5. Принимая это убеждение, мы естественно решаем проблему поклонения, так как существует мотивирующая связь между восхищением красотой Вселенной и благодарностью Создателю этой красоты.

Тогда,

1. Если теистическая гипотеза сформировалась естественным способом, то не будет интеллектуально предвзятым, если вы ее примете.
2. Если теистическая гипотеза сформировалась в результате осмысления красоты и упорядоченности мира, то она сформировалась естественным способом.

³¹ Возможно, эту идею тоже можно воспринимать всерьез. Но я имею в виду абсурдный случай, когда человек просто поверил в вымышленную духовную систему, а не вполне нормальный случай, когда художественное произведение вдохновило кого-то на духовный поиск.

3. Фактически теистическая гипотеза сформировалась в результате осмысления красоты и упорядоченности мира.
4. Следовательно, она сформировалась естественным способом.
5. Следовательно, это скорее означает, что не будет интеллектуально предосудительным, если вы с ней согласитесь.

Хотя термины «естественный» и «интеллектуально предосудительный» являются нечеткими и могут вызывать вопросы, все же настоящая проблема касается посылки (2). Верна ли она? В ее поддержку мы можем использовать три утверждения.

А. *Социологическое предложение*. Кажется правдоподобным, что люди на самом деле часто приходят к теизму на основании чего-то вроде «народной» версии аргумента от разумного замысла (так же как они часто отказываются от веры в Бога на основании «народной» версии проблемы зла). Это предположение должно быть эмпирически обосновано.

В. *Историческое обобщение*. Представляется не слишком грубым обобщением утверждение, что уже в древних культурах божественное прочно ассоциировано с порядком. Мы можем видеть это в достаточно древней ассоциации Ра с Маат, Мардука с упорядочиванием, Ахура-Мазды с ашей, ведических богов с ритой и т.п. Нечто подобное, хотя и в сильно редуцированном виде, можно найти и в китайской культуре. Это положение требует дальнейшего исследования в рамках истории религии.

С. *Признание философов*. Кажется, *естественность* связи между Богом и порядком признается многими философам из числа тех, кто являются критиками аргумента от разумного замысла. Я приведу только трех, подразумевая, что этот список легко расширить: Дэвид Юм, Иммануил Кант (В652), Дэниел Деннет. Это положение должно уточняться историками философии.

Это рассуждение соответствует той формальной структуре, которая, согласно Пирсу, у него должна быть: гипотеза, дедуктивный вывод (что должно быть верно, если гипотеза верна), указание на индуктивную проверку (ее требуют положения А-С).

Если положения А-С дают основания согласиться с (2) и если принимают принципы доверия и консерватизма, то мы вполне можем разумным образом получить основания принимать теистическую позицию без того, чтобы эти основания носили решающий характер. Такое понимание «забытого» аргумента Пирса, как мне представляется, может быть полезно в современных обсуждениях проблемы доказательств бытия Бога и рациональности веры. Любопытно, кто с ним не согласен, теперь может указать на то положение, которое представляется ему или ей неправдоподобным.

Список литературы

Логинов 2024 – Логинов Е.В. Пирс и доказательства существования Бога // Историко-философский ежегодник. 2024. Т. 39. С. 140–210.

Anderson 1990 – Anderson D.R. Three Appeals in Peirce's Neglected Argument // Transactions of the Charles S. Peirce Society. 1990. Vol. 26. No. 3. P. 349–362.

Anderson 1995 – *Anderson D.R.* Peirce's God of Theory and Practice // *Revista Portuguesa de Filosofia*. 1995. Vol. 51. No. 1. P. 167–178.

Behrens 1995 – *Behrens G.* Peirce's "Third Argument" for the Reality of God and Its Relation to Scientific Inquiry // *The Journal of Religion*. 1995. Vol. 75. No. 2. P. 200–218.

Clanton 2014 – *Clanton J.C.* The Structure of C.S. Peirce's Neglected Argument for the Reality of God: A Critical Assessment // *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. 2014. Vol. 50. No. 2. P. 175–200.

Clarke 1977 – *Clarke B.L.* Peirce's Neglected Argument // *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. 1977. Vol. 13. No. 4. P. 277–287.

CP – *Peirce C.S.* *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. In 8 vols / Ed. by C. Hartshorne, P. Weiss, A.W. Burks. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931–1935, 1958.

Daniel-Hughes 2015 – *Daniel-Hughes B.* The Neglected Arguments of Peirce's Neglected Argument: Beyond a Theological Dead-End // *American Journal of Theology and Philosophy*. 2015. Vol. 36. No. 2. P. 121–139.

Gilmore 2006 – *Gilmore R.* Existence, Reality, and God in Peirce's Metaphysics: The Exquisite Aesthetics of the Real // *The Journal of Speculative Philosophy*. 2006. Vol. 20. No. 4. P. 308–319.

Kessler 1998 – *Kessler G.E.* A Neglected Argument // *The Paideia Project On-Line (Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy in Boston, MA, 10–15 August 1998)*, URL: <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Reli/ReliKess.htm>] (дата обращения: 23.11.24).

Kohatyn 1982 – *Kohatyn D.* Resurrecting Peirce's "Neglected Argument" for God // *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. 1982. Vol. 18. No. 1. P. 66–74

Nadelman 1993 – *Nadelman H.L.* Baconian Science in Post-Bellum America Charles Peirce's "Neglected Argument for the Reality of God" // *Journal of the History of Ideas*. 1993. Vol. 54. No. 1. P. 79–96.

Oya 2021 – *Oya A.* Charles S. Peirce's Natural Foundation for Religious Faith // *Teorema: International Journal of Philosophy*. 2021. Vol. 40. No. 3. P. 87–99.

Peirce 1908 – *Peirce C.S.* A Neglected Argument for the Reality of God // *The Hibbert Journal*. No. 7. 1908. P. 90–112.

Pietarinen 2014 – *Pietarinen A., Bellucci F.* New Light on Peirce's Conceptions of Retroduction, Deduction, and Scientific Reasoning // *International Studies in the Philosophy of Science*. 2014. Vol. 28. No. 4. P. 353–373.

Potter 1973 – *Potter V.* Vaguely Like a Man: The Theism of C.S. Peirce // *Roth R.* (ed.) *God Knowable and Unknowable*. N.Y.: Fordham University Press, 1973. P. 241–254.

Potter 1996 – *Potter V.G.* C.S. Peirce's Argument for God's Reality: A Pragmatist's View // *Potter V.G.* *Peirce's Philosophical Perspectives*. N.Y.: Fordham University Press, 1996. P. 169–194.

Raposa 2020 – *Raposa M.L.* *Theosemiotic*. N.Y.: Fordham University Press, 2020.

Rohr 2019 – *Rohr D.* The Humble Argument Is Musement on God's Great Argument // *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. 2019. Vol. 55. No. 4. P. 429–453.

Schmidt 2018 – *Schmidt J.A.* A Neglected Additament Peirce on Logic, Cosmology, and the Reality of God // *Signs*. 2018. Vol. 9. P. 1–20.

Slater 2015 – *Slater G.C.S.* *Peirce and the Nested Continua Model of Religious Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Smith 1981 – *Smith J.E.* The Tension between Direct Experience and Argument in Religion // *Religious Studies*. 1981. Vol. 17. No. 4. P. 487–497.

Trammell 1972 – *Trammell R.L.* Religion, Instinct and Reason in the Thought of Charles S. Peirce // *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. 1972. Vol. 17. No. 4. P. 487–497.

W1 – Peirce C.S. Writings of Charles S. Peirce. Vol. I. 1857–1866. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1982.

W2 – Peirce C.S. Writings of Charles S. Peirce. Vol. II. 1867–1871. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1984.

References

Anderson, D.R. “Peirce’s God of Theory and Practice”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, 1995, Vol. 51, No. 1, pp. 167–178.

Anderson, D.R. “Three Appeals in Peirce’s Neglected Argument”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 1990, Vol. 26, No. 3, pp. 349–362.

Behrens G. “Peirce’s ‘Third Argument’ for the Reality of God and Its Relation to Scientific Inquiry”, *The Journal of Religion*, 1995, Vol. 75, No. 2, pp. 200–218.

Clanton, J.C. “The Structure of C.S. Peirce’s Neglected Argument for the Reality of God: A Critical Assessment”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 2014, Vol. 50, No. 2, pp. 175–200.

Clarke, B.L. “Peirce’s Neglected Argument”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 1977, Vol. 13, No. 4, pp. 277–287.

Daniel-Hughes, B. “The Neglected Arguments of Peirce’s Neglected Argument: Beyond a Theological Dead-End”, *American Journal of Theology and Philosophy*, 2015, Vol. 36, No. 2, pp. 121–139.

Gilmore, R. “Existence, Reality, and God in Peirce’s Metaphysics: The Exquisite Aesthetics of the Real”, *The Journal of Speculative Philosophy*, 2006, Vol. 20, No. 4, pp. 308–319.

Kessler, G.E. “A Neglected Argument”, *The Paideia Project On-Line* (Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy in Boston, MA, 10–15 August 1998) [<http://www.bu.edu/wcp/Papers/Reli/ReliKess.htm>] (accessed on 23.11.24).

Kohatyn, D. “Resurrecting Peirce’s ‘Neglected Argument’ for God”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 1982, Vol. 18, No. 1, pp. 66–74.

Loginov, E.V. “Pirs i dokazatel’sstva sushhestvovaniya Boga” [Peirce and the Proofs for the Existence of God], *Istoriko-filosofskii ezhegodnik* [History of Philosophy Yearbook], 2024, Vol. 39, pp. 140–210. (In Russian)

Nadelman, H.L. “Baconian Science in Post-Bellum America Charles Peirce’s ‘Neglected Argument for the Reality of God’”, *Journal of the History of Ideas*, 1993, Vol. 54, No. 1, pp. 79–96.

Oya, A. “Charles S. Peirce’s Natural Foundation for Religious Faith”, *Teorema: International Journal of Philosophy*, 2021, Vol. 40, No. 3, pp. 87–99.

Peirce, C.S. “A Neglected Argument for the Reality of God”, *The Hibbert Journal*, 1908, No. 7, pp. 90–112.

Pietarinen, A., Bellucci, F. “New Light on Peirce’s Conceptions of Retroduction, Deduction, and Scientific Reasoning”, *International Studies in the Philosophy of Science*, 2014, Vol. 28, No. 4, pp. 353–373.

Potter, V. “Vaguely Like a Man: The Theism of C.S. Peirce”, in: *God Knowable and Unknowable*, ed. by R. Roth. New York: Fordham University Press, 1973, pp. 241–254.

Potter, V.G. C.S. “Peirce’s Argument for God’s Reality: A Pragmatist’s View”, in: Potter V.G. *Peirce’s Philosophical Perspectives*. New York: Fordham University Press, 1996, pp. 169–194.

Raposa, M.L. *Theosemiotic*. New York: Fordham University Press, 2020.

Rohr, D. “The Humble Argument Is Musement on God’s Great Argument”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 2019, Vol. 55, No. 4, pp. 429–453.

Schmidt, J.A. "A Neglected Additament: Peirce on Logic, Cosmology, and the Reality of God", *Signs*, 2018, Vol. 9, No. 1, pp. 1–20.

Slater, G. *C.S. Peirce and the Nested Continua Model of Religious Interpretation*. Oxford University Press, 2015.

Smith, J.E. "The Tension between Direct Experience and Argument in Religion", *Religious Studies*, 1981, Vol. 17, No. 4, pp. 487–497.

Trammell, R.L. "Religion, Instinct and Reason in the Thought of Charles S. Peirce", *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 1972, Vol. 17, No. 4, pp. 487–497.