

АЛЕКСЕЙ ГАГИНСКИЙ*

МЕЖДУ ЭВИДЕНЦИАЛИЗМОМ И ФИДЕИЗМОМ**

ОБ ЭТИКЕ ВЕРЫ И МИСТИЧЕСКОМ ОПЫТЕ

Аннотация: В статье рассматривается проблематика этики веры, в рамках которой утверждается, что «всегда, везде и для каждого ошибочно верить чему-либо без достаточных сведений». Автор показывает, что строгий эвиденциализм, следующий из данного утверждения, не является логически обоснованным и оправданным прагматически, поскольку имеются сведения о том, что у нас недостаточно сведений в пользу эвиденциализма. В отношении эпистемологии религиозной веры эвиденциалистский принцип также нуждается в ограничениях, поскольку центральный предмет теологии имеет весьма специфический онтологический статус и, находясь за пределами мира, не может схватываться пропозициями, которые фиксируют только то, что имеет место в мире.

Ключевые слова: эвиденциализм, фидеизм, этика веры, мистический опыт, Бог, религия, эпистемология, теология.

DOI: 10.17323/2587-8719-2019-3-78-94.

1. ВСТУПЛЕНИЕ

Две маленькие мышки упали в ведро с молоком. Первая мышка подняла лапки и утонула. Вторая мышка не думала смириться. Она боролась за свою жизнь. Из молока она взбила масло и, наконец, выбралась¹.

Позиции этих мышек можно интерпретировать — разумеется, весьма условно — как примеры последовательного эвиденциализма и фидеизма. Первая мышка увидела, что нет достаточных оснований рассчитывать

*Гагинский Алексей Михайлович, к. филос. н., старший научный сотрудник сектора современной западной философии Института философии РАН (Москва), algaginsky@gmail.com.

**© Гагинский, А. М. © Философия. Журнал Высшей школы экономики. Первоначальный текст этой статьи обсуждался на семинаре «Этика веры», прошедшем в Институте философии РАН 25–26-го сентября 2018 г. Я выражаю благодарность участникам за высказанные замечания, которые я постарался учесть при подготовке статьи.

¹Фрэнк Абигнейл, к/ф «Поймай меня, если сможешь» (реж. С. Спилберг).

на благополучное разрешение ситуации, в которую она попала, и поступила в соответствии с имеющимися у нее сведениями (evidence)² — смирилась с судьбой и утонула. Вторая мышка тоже видела, что нет достаточных оснований рассчитывать на благополучный исход, но она верила в то, что все обойдется, и к своему удивлению стала замечать, что молоко становится плотнее. Она осталась живой благодаря упорству и *неоправданной* вере в то, что спасется, поскольку она не знала, что молоко можно сделать более плотным, превратив его в масло, и таким образом спастись. Поэтому первая мышка, придерживающаяся эвиденциалистской позиции, условно говоря, поступила логично, ее действия были *соразмерны тем сведениям, которыми она располагала*. Вера в спасение второй мышки не была соразмерна ее сведениям, однако она действовала и вопреки очевидности спаслась. Была ли оправдана ее борьба за жизнь, основанная на вере? С точки зрения эвиденциализма, никаких рациональных оснований у нее не было, поэтому все ее старания были неоправданны. Но с точки зрения прагматизма, да и вообще здравого смысла, оправданность ее действий не вызывает сомнений — она выжила³.

Этот пример я привел для того, чтобы проиллюстрировать следующую мысль. Мы не можем быть уверены, что всегда и везде обладаем достаточными сведениями о каком-либо положении дел, о какой-либо ситуации, поэтому в некоторых случаях вера является вполне оправданной, даже если у этой веры нет никаких известных нам рациональных оснований⁴. Более того, бывают ситуации, когда следует верить даже вопреки имеющимся сведениям. Именно так поступила вторая маленькая мышка. Это не значит, что фидеизм приемлем как методологическая программа, требующая *всегда, везде и для каждого* верить

²К сожалению, для понятия evidence в русском языке нет точного эквивалента, поэтому за неимением лучшего я решил остановиться на слове «сведение», которое семантически ему близко: оно происходит от славянского «вѣдати, вѣдѣти», т. е. «ведать, знать», и в перфектной форме (вѣдѣ) соответствует греческому οἶδα, «знаю» (от εἶδω — видеть, познавать). Ср.: I see — Понимаю. Таким образом, *сведение* включает в себя и аспект ведения, и аспект видения, что как раз характерно для английского evidence.

³Понятно, что данному примеру рассматривается элементарная оппозиция да/нет, тогда как стратегии, основанные на понятии вероятности, несколько усложняющие суждение, вполне допустимы и требуют дополнительного обсуждения.

⁴Вероятно, этот тезис можно обострить следующим образом: в действительности, мы никогда не можем обладать полным знанием ни об одном положении дел, поскольку, с точки зрения философии языка, например, можно бесконечно уточнять описание любого объекта.

в успех, когда для этого нет никаких оснований. Это значит лишь то, что в некоторых случаях фидеизм является более предпочтительным, чем эвиденциализм. Принятый как строгое руководство к действию, эвиденциализм *может быть* вредным и аморальным, поскольку требует поступать только в соответствии с ограниченным набором сведений, которым располагает человек. При этом определенное верование может быть неоправданным с точки зрения рациональности, но оправданным с точки зрения прагматики.

Согласно приведенному примеру, разум не давал мышке никаких рациональных объяснений, из которых следовало, что она может спастись, ее действия были иррациональными в том смысле, что она не знала, каким образом можно избежать гибели — у нее просто было недостаточно информации о реальности. Однако и человек не обладает полнотой знаний об окружающем мире и о тех ситуациях, в которых он оказывается, поэтому в некоторых случаях его действия могут быть рационально неоправданны, но в результате могут оказаться правильными. Следовательно, рациональная оправданность и правильность какого-либо действия — не одно и то же. И это неудивительно, ведь мы не все можем предусмотреть, поэтому в ряде случаев оправданно верить вопреки очевидности, вопреки тем сведениям, которыми мы располагаем. Стало быть, последовательный эвиденциализм сам по себе является неоправданным с эпистемологической, прагматической и моральной точек зрения.

Тем не менее, когда эта проблематика переносится в область философии религии, она становится не столь однозначной и требует специального рассмотрения. Например, если религия является полезным адаптивным механизмом (Norenzayan, Shariff, 2008), то даже если она порой выглядит неоправданной с точки зрения рациональности, она тем не менее может оказаться оправданной прагматически, или правильной в *конечном* итоге. Однако прежде чем обсудить эпистемологическую допустимость религиозной веры, необходимо кратко очертить ту дискуссию, в которой эта допустимость была поставлена под сомнение.

2. ЭТИКА ВЕРЫ

Одна из тем, которые начали детально разрабатывать в XX в., получила название *этика веры* — раздел, находящийся на стыке психологии, эпистемологии, этики и философии религии. Если говорить кратко, то этика веры предполагает ревизию, критическое рассмотрение наших

верований, насколько они могут оцениваться с точки зрения рациональной оправданности, моральности и вообще приемлемости. Для эпистемологии и философии религии большое значение имеет постановка ряда смежных вопросов, к числу которых можно отнести следующие. Насколько рациональны наши верования? Насколько они должны быть рациональными и должны ли они вообще быть таковыми? Все они оправданны или нет? Являются ли они моральными и в какой мере они должны быть приемлемыми для всех? Другими словами, проблема состоит в следующем:

Центральный вопрос в этих дебатах — существуют ли такого рода нормы, которые управляют нашими привычками формирования, поддержания и отказа от верований. Является ли когда-либо или всегда морально *ошибочным* (или эпистемически *иррациональным*, или практически *безрассудным*) держаться верования при недостаточных сведениях? Является ли когда-либо или всегда морально *правильным* (или эпистемически *рациональным*, или практически *благоразумным*) верить на основании достаточных сведений или воздерживаться от верования при осознании отсутствия таковых? Является ли когда-либо или всегда обязательным искать доступные эпистемические сведения для верования? Существуют ли какие-либо способы получения сведений, которые сами по себе аморальны, иррациональны, безрассудны? (Chignell, 2018).

Короче говоря, этика веры спрашивает о том, каких верований мы придерживаемся и насколько это вообще оправданно.

Такая постановка вопроса мне представляется очень важной, поскольку она побуждает внимательно рассмотреть исходные предпосылки, позволяет пролить свет на методологические презумпции, которых мы сознательно или бессознательно придерживаемся. Одним словом, проблематика этики веры сама по себе не нуждается в оправдании, ее актуальность обусловлена бесконечными разногласиями, которые порождаются не только противоположными ответами на многие жизненно важные вопросы, но зачастую и разными критериями оценок, используемыми методами и теми допущениями, которые мы принимаем и которые могут сильно различаться.

Отдельные упоминания о данной проблематике можно встретить у Р. Декарта и Дж. Локка, однако широкий резонанс она получила после доклада У.К. Клиффорда «Этика веры», который связал ее

с эвиденциализмом и философией религии (Clifford, 1999)⁵. Позиция, озвученная У. Клиффордом, является примером последовательного, или строгого эвиденциализма: «Всегда, везде и для каждого ошибочно верить чему-либо без достаточных сведений» (ibid.: 77). Конечно, в такой резкой и однозначной форме позиция У. Клиффорда вызвала скептическую реакцию, тем самым послужив точкой отсчета для развития целого направления в философии XX в., именуемого этикой веры.

Представим ситуацию, что некий человек отправился на корабле в путешествие и его застигла сильная буря: хотел бы он, чтобы капитан корабля смирился с ситуацией и просто ждал ее разрешения или он предпочел бы, чтобы капитан боролся за жизнь, даже если бы ничто не предвещало спасения? Такой вопрос следует из тезиса: «всегда, везде и для каждого ошибочно верить чему-либо без достаточных сведений». Если ничто не предвещает спасения, то ошибочно верить в него, не имея достаточных сведений. А если нет веры в спасение, то нет оснований и что-либо предпринимать: запретив себе верить, запретив действительно, всем сердцем и разумением, нельзя даже барахтаться в воде, ибо за каждым действием стоит та или иная вера⁶.

Тем не менее всякий ответил бы, — да и сам Клиффорд, побывавший в подобной ситуации, — что предпочтительнее, несмотря ни на что, чтобы капитан придерживался последней позиции и пытался спасти пассажиров даже в том случае, если бы не было (достаточных) оснований верить в то, что это возможно. Отсюда следует, что в некоторых ситуациях оправданно не придерживаться эвиденциалистской точки зрения, а значит, недопустимо полагать, что всегда, везде и для

⁵Подробнее о развитии темы см.: Chignell, Dole, 2005. Вообще говоря, при желании данную проблематику можно найти уже в античной философии, но поскольку настоящая статья преследует не историко-философские цели, этим обстоятельством можно пренебречь.

⁶Характерно, что и сам Клиффорд приводит такие примеры, в которых вера рассматривается не отвлеченно, а в контексте различных действий (пример с судовладельцем). Вполне допустимо рассматривать веру как феномен, который глубочайшим образом связан с познавательной и практической деятельностью человека, хотя нельзя отрицать и того, что имеются такие верования, которые не приводят ни к каким действиям. Тем не менее в данной статье речь идет о вере именно в ее связи с деятельностью, ибо о тех верованиях, которые ни к чему не приводят, мы ничего и не знаем. Иной подход, разумеется, возможен, но тогда это будет уже другая статья. Собственно, я и не ставил себе целью исчерпать все возможные аспекты этики веры, но сделал акцент лишь на том, что меня более всего интересовало в данном вопросе.

каждого ошибочно верить чему-либо без достаточных сведений. В конце концов, мы лишь верим в то, что можем обладать соразмерными, или достаточными сведениями для каждого верования⁷. Поэтому можно утверждать, что некоторые верования, несоизмеренные сведениям, являются оправданными, а в ряде случаев даже необходимыми.

3. ЭТИКА ВЕРЫ И РЕЛИГИЯ

Но как обстоит дело с религиозными верованиями? Например, кто-то верит в воскресение мертвых, которое наступит в конце истории. Кто-то верит в Бога, который помогает людям. Является ли такая вера оправданной? Пример, который приводит У. Клиффорд, хорош тем, что он выявляет очень важную психологическую черту верующего сознания: человек может надеяться на Бога и по этой причине не предпринимать каких-либо важных действий. Иначе говоря, бывают «злонамеренные верования». К сожалению, среди верующих такое сплошь и рядом встречается. У. Клиффорд приводит пример с судовладельцем, который экономит на ремонте судна и надеется на то, что Бог не оставит людей без помощи, причем с точки зрения этики совершенно неважно, потонет корабль или нет — судовладелец проявил халатность, утешив себя верой во всемогущего Бога. Можно привести и другой пример: человек не поможет нуждающемуся, но помолится за него, а нуждающийся вскоре погибнет. Или: человек регулярно размещает сообщения в социальных сетях о том, что кому-то нужна помощь, но при этом сам никому не помогает, надеясь на то, что «Бог все управит» или другие люди помогут.

Увы, такое нередко случается, но надо отметить, что данное поведение обусловлено не содержанием религиозной веры (по крайней мере, христианской), но позицией *пассивного фидеизма*, которая распространяется в те области, где она является недопустимой и даже аморальной. Такая позиция является халатностью и лицемерием, прикрытым маской религиозности, но не обусловлена самой религиозной верой. Достаточно вспомнить о притчу про доброго самарянина (Лк. 10:25–37) или о том, что «вера без дел мертва» (Иак. 2:26). Или о том, как говорит Василий Великий, что предосудительно не только содеянное зло, но

⁷Иначе говоря, аксиоматичные для какой-либо теории положения принимаются без доказательств. В случае эвиденциализма таким положением является требование, чтобы каждое верование подкреплялось достаточными сведениями, хотя для самого этого требования таких свидетельств нет. Такого рода критика содержится в известной статье А. Плантинги (Плантинга, Карпов, 2014b).

и несодеянное добро⁸. Стало быть, та проблематика, которую выявил У. Клиффорд, имеет лишь косвенное отношение к этике *религиозной* веры: судовладелец повинен не только перед людьми, которых он невольно погубил, но и перед Богом, поскольку из-за лени и алчности создал такую ситуацию, при которой не только могли пострадать люди, но и Бог был бы опорочен. И все же религиозная вера является одной из разновидностей более широкого комплекса верований, присущих человеку, а потому включается в обсуждение безотносительно к тому, насколько лицемерно могут поступать адепты той или иной религии. Таким образом, речь теперь идет о ревизии верований в принципе, в том числе и религиозных.

4. УТОЧНЕНИЕ ПОНЯТИЙ

Современных трактовок эвиденциализма довольно много, и все же определение данного понятия проблематично (Kelly, 2014)⁹. Например, одна из трактовок звучит так: «Нужно иметь степень веры n в то, что p , если и только если основания или свидетельства подкрепляют истину p до степени n » (Adler, 2002: 40). Вот еще одно определение эвиденциалистского принципа: «Соразмеряй силу своей веры со сведеньями; верь только тому, что оправданно сведеньями, и верь этому в полной мере, но только до такой степени, которая оправданна сведеньями» (Wood, 2008: 9). Короче говоря, различные трактовки эвиденциализма можно суммировать следующим образом: «...верование оправданно только если „оно соразмерно сведениям“» (Forrest, 2018). Понятно, что наши сведения оправдывают далеко не все верования, которыми мы располагаем, поэтому определение У. Клиффорда уточняется, но основной принцип сохраняется: допустимо верить только тому, что оправданно сведеньями.

И все же имеются такие неоправданные верования, которые являются правильными, поскольку *оправданность и обоснованность еще не обеспечивают истинность* какого-либо верования¹⁰. Как известно

⁸ ἡ τῶν ἀγαθῶν ἔργων ἔλλειψις (PG 31. 673.10–11).

⁹ Я бы лишь отметил тенденцию в сторону эмпиризма, которая характерна для понимания эвиденциальности. Ср. трактовку сведений у Б. Рассела, Р. Карнапа и У. Куайна в смысле чувственных данных (Quine, 1968: 73–75). Как отмечает Т. Келли, «похоже, что „сведение“ также имеет некую эмпирическую коннотацию, которой „основание верить“ лишено» (Kelly, 2014).

¹⁰ Поскольку обладание полной информацией недостижимо, принцип эвиденциализма может ограничиваться таким образом, чтобы обоснованность верования определялась

со времен Платона, человек может придерживаться обоснованного верования, которое является ложным (см. об этом «Теэтет»). Например, сторонники геоцентрической модели Солнечной системы могли обосновывать свое верование и успешно полемизировать с Галилеем, однако время показало, что их точка зрения была ошибочной. Следовательно, поскольку наличие сведений относительно какого-либо верования не гарантирует, что оно является истинным, постольку допустимо предполагать, что в некоторых случаях опираться следует не только на сведения, но использовать и какие-то другие эпистемические стратегии. Поэтому *неоправданное, несоразмерное верование* (по крайней мере, некоторые из них) еще не означает, что оно ложно, иррационально или неприемлемо, скорее, в *указанном контексте* (и только в нем) оно может пониматься как *неопределенное*¹¹. Например, какая-нибудь гениальная догадка, возникшая в голове ученого, но еще не оправданная сведениями, эпистемически может быть не менее важна, чем другие теории, уже прошедшие проверку практикой и временем.

5. ЭВИДЕНЦИАЛИЗМ И ВОЗМОЖНЫЕ СОБЫТИЯ

Итак, эвиденциализм предполагает соразмерность наших верований и тех сведений, которые у нас есть. Как сказано выше, сведения — это информация о чем-либо, те данные, которые мы имеем, однако в таком случае речь идет только о чем-то наличном, т. е. о существующем в настоящем, включая его причины в прошлом, а потому эвиденциалистский принцип крайне проблематичен в отношении возможных будущих событий¹².

Еще раз: какое-либо верование оправданно только если оно соразмерно сведениям. Но какого рода сведения у нас могут быть о возможных будущих событиях? Если речь идет о сведениях как эмпирических данных, то очевидно, что таковые касаются только настоящего, ибо мы не можем видеть или слышать будущие события. Если же речь идет о наших прогнозах на будущее, знании закономерностей, о нашем

лишь объемом пропозиций, которые доступны конкретному человеку (ср.: Williamson, 2002: 184–208). Однако в таком случае главная проблема сохраняется: имеются истинные необоснованные верования, которые сторонник эвиденциализма должен отвергать.

¹¹ Однако следует иметь в виду, что существует опасность оправдания различного рода заблуждений, которые могут паразитировать на указанной неопределенности. Впрочем, истоки таких намерений отнюдь не в желании докопаться до истины.

¹² Впрочем, такого рода события проблематичны не только для эвиденциализма, но и для эпистемологии в целом. См.: Пирожкова, 2015.

понимании того, что произойдет, то следует учитывать, что у нас могут быть сведения о каком-либо событии в будущем, однако в настоящий момент оно является *возможным*, а не действительным (Лукасевич, 1999), т. е. оно может и не произойти, а потому такого рода сведения, будучи лишь вероятными, не могут быть знанием, а потому и не дают полной уверенности, которой требует эвиденциализм¹³.

Допустим, у двух человек есть примерно одинаковые сведения о том, что завтра в Донбассе могут разгореться военные действия. Первый, будучи пессимистом, верит в то, что это обязательно состоится. Второй, будучи оптимистом, верит в то, что этого не произойдет. Чье верование является оправданным? По всей видимости, ответить на этот вопрос нельзя, ибо эти верования, несмотря на то, что они противоположны, в обоих случаях соразмерны сведениям. Иначе говоря, нельзя сказать, что верование оптимиста более оправданно, чем верование пессимиста, и наоборот. Следовательно, принцип эвиденциализма в таком случае просто не работает, поскольку решение обусловлено не когнитивными механизмами¹⁴. Мы не знаем, что произойдет в будущем, потому что наши верования и подкрепляющие их сведения еще не соответствуют действительности, они не ложны и не истинны, а потому лишь возможны.

Из этого следует, что принцип эвиденциализма ограничен в отношении будущих возможных событий. Но это касается и настоящего времени, поскольку нет оснований полагать, как уже отмечалось, что в каждой ситуации мы располагаем исчерпывающими или хотя бы достаточными сведениями. Например, 22 декабря 1849 г. на Семеновском плацу Николаю Григорьеву и другим петрашевцам, среди которых присутствовал молодой Ф. М. Достоевский, был зачитан «приговор

¹³О таком жестком критерии упоминает П. Форрест: «Эвиденциализм предполагает, что полная религиозная вера оправдана только если для этого имеются убедительные сведения. Из этого следует, что если доказательства существования Бога, включая любые доводы от религиозного опыта, являются в лучшем случае вероятными, то никто не может оправданно иметь полную веру в то, что Бог существует» (Forrest, 2018). Тем не менее, как будет показано ниже, довод от религиозного опыта все же может служить основанием для «полной веры» в Бога.

¹⁴По-видимому, оптимизм и пессимизм — феномены не когнитивного характера, из чего можно увидеть, что эвиденциалистский принцип не распространяется за пределы рациональной сферы, которая, надо заметить, отнюдь не исчерпывает нашей ментальной деятельности, ответственной за принятие решений. Стало быть, алчный судовладелец может прекрасно понимать, какой грех он совершает, и тем не менее его страсть может быть сильнее его совести, что, разумеется, не является оправданием для него.

смертной казни расстреливанием, за политическое преступление», однако в последний момент этот приговор был заменен ссылкой на каторгу. Тем не менее Григорьев не дождался отмены — он не выдержал ожидания казни и сошел с ума, поскольку, как и другие осужденные, «в промежутке между двумя приговорами, двадцать минут или по крайней мере четверть часа, он прожил под несомненным убеждением, что через несколько минут он вдруг умрет» (Достоевский, 1988–1996: 62–63; см. также: Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского: 1821–1881, 1993). Было ли разрушительное для его психики верование соразмерно тем сведениям, которыми он располагал? Несомненно. Он не имел ни малейшего представления о том, что смертная казнь была инсценирована для устрашения и вразумления. И именно это стало причиной того, что его психика не выдержала. Стало быть, даже относительно настоящего времени мы бываем ограничены в сведениях, причем порою и не подозреваем об этом¹⁵.

Исходя из этого я полагаю, что последовательный эвиденциализм следует рассматривать не как удовлетворительный эпистемический принцип, но как принцип регулятивный, который говорит о том, что мы должны критически относиться к собственным верованиям и стремиться к их уточнению и прояснению, но в некоторых случаях можем и не ограничиваться доступными сведениями. Иначе говоря, несмотря на то, что эвиденциалистский принцип не может и не должен быть в полной мере реализован на практике, нужно стремиться к тому, чтобы соразмерять наши верования со сведениями, которыми мы располагаем, что будет побуждать нас расширять и углублять имеющиеся знания. Из этого вытекает, что нечто вроде *разумного фидеизма* является необходимым элементом эпистемологии¹⁶. При этом следует учитывать, что *мы обладаем сведениями о том, что не обладаем достаточными сведениями для реализации эвиденциалистского принципа*, ведь известно,

¹⁵Я отнюдь не хочу сказать, что неполнота информации может быть приравнена к необоснованности, а утверждаю лишь то, что эвиденциализм ограничивает верования только имеющимися сведениями. Более того, здесь не учитывается то обстоятельство, как справедливо указал один из рецензентов этой статьи, что наше понимание «событий» и «сведений» зависит от интерпретации наблюдателя, в силу чего разные наблюдатели могут конфигурировать разные «события» при сходных сведениях.

¹⁶Вероятно, такой подход в какой-то мере можно связать с релейабиллизмом, если последний понимать как подход к эпистемологическому обоснованию, который может быть описан как утверждение, что *S* знает *P*, только если *S* верит, что *P*, и *P* истинно (Рокмор, 2009: 25).

что некоторые наши верования могут или даже должны быть несоразмерны нашим сведениям. Поэтому в некоторых случаях мы обязаны иметь или формировать несоразмерные нашим сведениям верования, руководствуясь какими-то другими критериями, кроме эвиденциализма.

Теперь можно вернуться к философии религии и спросить, каким образом данная проблематика влияет на наши религиозные верования?

6. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ЭВИДЕНЦИАЛИЗМ

Если верования относительно будущих событий не являются ни истинными, ни ложными, то суждения типа «чаю воскресения мертвых и жизни будущего века» (христианский Символ веры) вполне допустимы с эпистемологической точки зрения, будучи выражением такого верования, которое не может быть обосновано или подтверждено. У этого верования есть определенные основания, поэтому оно может иметь разную степень убедительности¹⁷, но в настоящий момент оно является лишь неопределенным, или возможным. Поэтому обсуждение, как правило, сводится к ревизии тех оснований, из которых почерпнуто это верование.

Но как обстоит дело с утверждением «я верю в Бога»? Прежде всего надо заметить, что применение эвиденциалистского принципа к религиозным верованиям является вполне естественным: сфера духовной жизни весьма консервативна и часто включает такие элементы, которые вступают в конфликт с современными представлениями о мире и человеке, она может содержать весьма архаические и мифологические верования, может иметь деструктивный характер, а потому ревизия такого рода верований является скорее даже необходимой. Впрочем, это касается и секулярного общества, наполненного предрассудками и суевериями, однако в случае религии такое требование обусловлено еще и содержанием самой веры: «Возлюбленные, не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире» (1 Ин:4.1). При этом дальше сказано: «Бога никто никогда не видел» (1 Ин:4.12). Как известно, корень понятия эвиденциализм (от *evidence*) восходит к латинскому *videre* — *видеть* (*evident* — очевидный), отсюда его семантическая связь с такими словами, как

¹⁷В русской православной традиции эти степени иногда различаются посредством такой шкалы: доверие, верность, вера, уверенность. Эта шкала отражает степень субъективной убедительности для человека его верования в Бога, что еще можно соотнести с похожей шкалой: раб, наемник, сын.

свидетель, свидетельство, сведения. Иначе говоря, первоначальный смысл данного понятия восходит к непосредственному зрительному контакту, в котором трудно сомневаться. Однако Бога никто не видел, Он не очевиден, поэтому нужно испытывать свидетельства о Нем, ибо они могут быть ложными. А поскольку обсуждение, как правило, сводится к ревизии тех оснований, из которых почерпнуто это верование, ложные свидетельства о Нем ставят под сомнение и Его самого. Это значит, что ревизия необходима и с теологической точки зрения.

Итак, несмотря на то, что вера в Бога является весьма распространенной, вопрос о сведениях в этой области всегда вызывает дискуссии. Как уже отмечалось, с точки зрения эвиденциализма, религиозная вера оправдана только в том случае, если имеются убедительные сведения, однако доказательства существования Бога и доводы от религиозного опыта являются лишь вероятными, поэтому «никто не может оправданно иметь полную веру в то, что Бог существует» (Forrest, 2018). Согласно упомянутой выше шкале убедительности, человек может *довериться*, быть *верным*, иметь *веру*, но не может достичь *уверенности* в существовании Бога. Предпосылка такой позиции заключается в том, что религиозный опыт не рассматривается в качестве надежного свидетельства, которое может сделать существование Бога достаточно убедительным. Однако можно ли принять эту предпосылку? Рассмотрим этот вопрос.

Если у человека есть опыт присутствия Бога, то он имеет субъективную уверенность не меньшую, как правило, но гораздо большую, чем какие-либо доказательства¹⁸. Иначе говоря, данный опыт находится в ряду таких сведений, как зрительный контакт, а потому его эвиденциальность не следует недооценивать. Тем не менее в дискуссиях об эвиденциализме такого рода опыт выносится за скобки и к сведениям не относится, поскольку он является субъективным. И хотя о нем можно рассказать, но если другой такого опыта не имеет, то рассказ не будет иметь необходимой степени очевидности, убедительности. Однако эвиденциализм подразумевает, что полная религиозная вера оправданна только если для этого имеются убедительные сведения, при этом предполагается, что эти сведения должны быть доступны всем людям, т. е.

¹⁸Ср. описание мистических опытов как исключительных, экстраординарных, которые оказывают глубокое влияние на человека, оставляя след на всю жизнь (Джеймс, Малахиева-Мирович и Шик, 1993).

могут быть верифицированы (вероятно, именно в этом их убедительность и состоит). Но если допустить, что имеются такого рода феномены, которые нельзя объективировать в принципе, например, опыт счастья, любви, мистический опыт, то нужно будет признать субъективный характер некоторых сведений. Например, я бываю счастлив и потому уверен, что счастье есть. Разумеется, имеется необъективируемый опыт, который не может быть признан подлинным, например галлюцинации, но для начала следует признать, что такой опыт вообще имеет место, а потом уже анализировать его с точки зрения истинности.

Тем не менее, с точки зрения рациональности, речь о Боге должна вестись на объективно значимом языке. С одной стороны, иначе не было бы никакой возможности для теологии или философии религии, с другой же, объект этих дисциплин столь неординарен, что требуются постоянные уточнения для того, чтобы соответствующий дискурс хотя бы в какой-то степени соответствовал своему предмету. Прежде всего, проблема состоит в том, что онтологический статус Бога отличается неопределенностью, вследствие чего эпистемология религии сталкивается с существенным затруднением: если Бог вне времени, то может ли Ему соответствовать какое-либо суждение? Ведь если *знание* есть соответствующее *действительности* обоснованное верование¹⁹, то мы можем что-то знать о Боге, только если Он находится во времени, ибо действительное есть не что иное, как *настоящее* (с поправкой на то, что у нас есть опыт прошлого). Однако это противоречит базовой установке классического теизма, согласно которой Бог вне времени²⁰. А если нельзя существовать никак иначе, кроме как во времени, то получается, что о Боге нельзя сделать никаких утверждений, которые могли бы квалифицироваться как знание, ибо последнее включает в себя истинность и относится к тому или иному положению дел в мире, т. е. связана с бытием и временем. Однако Бог как творец мира находится за его пределами и вне времени, а потому о Нем не может быть достоверного знания.

¹⁹Часто говорят о том, что после Э. Геттиера такое определение знания невозможно (Gettier, 1963). Тем не менее я считаю, что его примеры лишь уточняют прежнее определение знания, но никак не отменяют его (Гагинский, 2013: 133–135).

²⁰Относительно дискуссии о вечности в теологии см.: Stump, Kretzmann, 1981; Плешков, 2017. Я занимаю классическую позицию, согласно которой Бог вечен и находится вне времени, и при этом сомневаюсь в допустимости аналогии в сфере теологии (о некоторых возражениях против аналогии см.: Плантинга, Карпов, 2014а).

Стало быть, подобно знанию случайных будущих событий, знание о Боге можно охарактеризовать как вероятностное²¹, а значит к нему нельзя применять те же требования, что и к знанию о каком-либо положении дел в мире. Если знание о Боге и можно квалифицировать именно как знание, то следует указать, что оно весьма специфично и требует релевантных способов верификации. Поэтому мистический опыт, который обеспечивает человека сведениями о Боге, можно рассматривать как достаточное условие легитимности религиозных верований, учитывая то обстоятельство, что никакие пропозициональные утверждения, фиксирующие знания о мире, не могут охватить то, что находится вне мира.

7. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сказанное позволяет сделать следующие выводы.

Сама по себе концепция последовательного эвиденциализма достаточно сомнительна, поскольку человек обладает каким-то количеством верований, которые он может даже не осознавать, поэтому требование руководствоваться лишь имеющимися сведениями нужно рассматривать как регулятивный принцип, т. е. как полезное правило, которое побуждает критически относиться к собственным верованиям, но при этом допускает иметь и такие, которые несоизмеримы сведениям.

В случае религии с эвиденциалистским принципом дела обстоят еще хуже. Если Бог вне мира, то требования эвиденциализма либо изначально несоизмеримы своему предмету, поскольку в принципе нет таких сведений и знаний, которые давали бы отчетливое представление о Боге, либо мистический опыт, который не ограничивается никакими формальными критериями, следует признать легитимным свидетельством в пользу возможности знания о Боге.

СОКРАЩЕНИЯ

PG 31 *Basiliius Magnus*. S. P. N. Basilii opera omnia quae exstant. Partie 3 / Ed. J.-P. Migne. — Paris : Garnier Fratres, 1857. — (Patrologia Graeca ; 31).

²¹ Я в данном случае оставляю в стороне вопрос о том, как интерпретировать божественные имена (любовь, благо и проч.), и говорю о вероятностном знании в контексте эпистемологии религии. Тем не менее стоит отметить, что знание о Боге может быть охарактеризовано как аппроксимационное или какое-то иное, однако уточнение этих вопросов не входит в задачу настоящей статьи.

ЛИТЕРАТУРА

- Гагинский А. М. Критерий, знание, истина // Эпистемология и философия науки. — 2013. — Т. 37, № 3. — С. 129–140.
- Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / пер. с англ. В. Г. Малахеевой-Мирович, М. В. Шик. — М. : Наука, 1993.
- Лукаевич Я. О детерминизме // Философия и логика Львовско-Варшавской школы. — М. : РОССПЭН, 1999. — С. 179–198.
- Пирожкова С. В. Предвидение как эпистемологическая проблема. — М. : ИФ РАН, 2015.
- Плантинга А. Бог и аналогия // Аналитический теист : Антология Алвина Плантинги / сост. Д. Ф. Сеннета ; под ред. В. К. Шохина ; пер. с англ. К. В. Карпова. — М., 2014а. — С. 47–73.
- Плантинга А. Разум и вера в Бога // Аналитический теист : Антология Алвина Плантинги / сост. Д. Ф. Сеннета ; под ред. В. К. Шохина ; пер. с англ. К. В. Карпова. — М., 2014б. — С. 189–274.
- Плешков А. Понятие «вечность» в современной аналитической теологии : вызов темпорализма // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. — 2017. — Т. 35, № 2. — С. 264–289.
- Рокмор Т. Натурализм как антикантианство / пер. с англ. Е. В. Востриковой // Эпистемология и философия науки. — 2009. — Т. 22, № 4. — С. 14–29.
- Adler J. E. *Belief's Own Ethics*. — Cambridge (MA) : The MIT Press, 2002.
- Chignell A. *The Ethics of Belief* / *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* ; ed. by E. N. Zalta. — 2018. — URL: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-belief/> (visited on Sept. 10, 2019).
- Chignell A., Dole A. *The Ethics of Religious Belief : A Recent History* // *God and the Ethics of Belief : New Essays in Philosophy of Religion* / ed. by A. Chignell, A. Dole. — Cambridge : Cambridge University Press, 2005. — P. 1–16.
- Clifford W. K. *The Ethics of Belief* // *The Ethics of Belief and Other Essays* / ed. by T. Madigan. — Amherst (MA) : Prometheus, 1999. — P. 70–96.
- Forrest P. *The Epistemology of Religion* / *Metaphysics Research Lab, Stanford University* ; ed. by E. N. Zalta. — 2018. — URL: <https://plato.stanford.edu/entries/religion-epistemology> (visited on Nov. 18, 2018).
- Gettier E. *Is Justified True Belief Knowledge?* // *Analysis*. — 1963. — Vol. 23, no. 6. — P. 121–123.
- Kelly T. *Evidence Can Be Permissive* // *Contemporary Debates in Epistemology* / ed. by M. Steup, J. Turri, E. Sosa. — Oxford : Wiley-Blackwell, 2014. — P. 298–312.
- Norenzayan A., Shariff A. F. *The Origin and Evolution of Religious Prosociality* // *Science*. — 2008. — Vol. 322. — P. 58–62.
- Quine W. V. *Ontological Relativity and Other Essays*. — NY : Columbia University Press, 1968.
- Stump E., Kretzmann N. *Eternity* // *Journal of Philosophy*. — 1981. — Vol. 78, no. 8. — P. 429–458.

Williamson M. Emotions, Reason and Behaviour : A Search for The Truth // Journal of Consumer Behaviour. — 2002. — Vol. 2, no. 2. — P. 196–202.

Wood A. The Duty to Believe According to the Evidence // International Journal for Philosophy of Religion. — 2008. — Vol. 63. — P. 7–24.

Gaginskiy, A. M. 2019. "Mezhdru evidentsializmom i fideizmom [Between Evidentialism And Fideism]: ob etike very i misticheskoy opyte [On Ethics of Belief and Mystical Experience]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* III (3), 78–94.

ALEKSEY GAGINSKIY

PHD IN PHILOSOPHY; RESEARCHER FELLOW AT THE DEPARTMENT
OF CONTEMPORARY WESTERN PHILOSOPHY,
INSTITUTE OF PHILOSOPHY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES, MOSCOW

BETWEEN EVIDENTIALISM AND FIDEISM

ON ETHICS OF BELIEF AND MYSTICAL EXPERIENCE

Abstract: The article deals with the problem of ethics of belief, posed by William Clifford in his famous essay. According to his view, "it is wrong always, everywhere, and for anyone, to believe anything upon insufficient evidence". The author shows that strict evidentialism, which follows from this statement, is not logically and pragmatically justified, since there is evidence that we do not have enough evidence in favor of evidentialism. With respect to the epistemology of the religious belief, the main principle of evidentialism also needs some limitations, since the central subject of theology has a very specific ontological status and, being outside the world, cannot be grasped by propositions that fix only what there is in the world.

Keywords: Evidentialism, Fideism, Ethics of Belief, Mystical Experience, God, Religion, Epistemology, Theology.

DOI: 10.17323/2587-8719-2019-3-78-94.

REFERENCES

- Adler, J. E. 2002. *Belief 's Own Ethics*. Cambridge (MA): The MIT Press.
- Basilius Magnus. 1857. *S. P. N. Basilii opera omnia quae exstant* [in Greek]. Ed. by J.-P. Migne. Bk. 3. *Patrologia Graeca* 31. Paris: Garnier Fratres.
- Chignell, A. 2018. "The Ethics of Belief." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Accessed Sept. 10, 2019. <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-belief/>.
- Chignell, A., and A. Dole. 2005. "The Ethics of Religious Belief: A Recent History." In *God and the Ethics of Belief : New Essays in Philosophy of Religion*, ed. by A. Chignell and A. Dole, 1–16. Cambridge: Cambridge University Press.
- Clifford, W. K. 1999. "The Ethics of Belief." In *The Ethics of Belief and Other Essays*, ed. by T. Madigan, 70–96. Amherst (MA): Prometheus.
- Dzheymys, U. [James, W.] 1993. *Mnogoobraziye religioznogo opyta [The Varieties of Religious Experience]* [in Russian]. Trans. from the English by V. G. Malakhiyeva-Mirovich and M. V. Shik. Moskva [Moscow]: Nauka.

- Forrest, P. 2018. "The Epistemology of Religion." Metaphysics Research Lab, Stanford University. Accessed Nov. 18, 2018. <https://plato.stanford.edu/entries/religion-epistemology>.
- Gaginskiy, A. M. 2013. "Kriteriy, znaniye, istina [Criterion, Knowledge, Truth]" [in Russian]. *Epistemologiya i filosofiya nauki* 37 (3): 129–140.
- Gettier, E. 1963. "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis* 23 (6): 121–123.
- Kelly, Th. 2014. "Evidence Can Be Permissive." In *Contemporary Debates in Epistemology*, ed. by M. Steup, J. Turri, and E. Sosa, 298–312. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Lukasevich, Ya. 1999. "O determinizme [On Determinism]" [in Russian]. In *Filosofiya i logika L'ovsko-Varshavskoy shkoly [Philosophy and Logic in the Lwów-Warsaw School]*, comp. V. A. Smirnov and V. L. Vasyukov, 179–198. Moskva [Moscow]: ROSSP-EN.
- Norenzayan, A., and A. F. Shariff. 2008. "The Origin and Evolution of Religious Prosociality." *Science* 322:58–62.
- Pirozhkova, S. V. 2015. *Predvideniye kak epistemologicheskaya problema [Providence as an Epistemological Problem]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: IF RAN.
- Plantinga, A. 2014a. "Bog i analogiya [God and Analogy]" [in Russian]. In Plantinga 2014, 47–73.
- . 2014b. "Razum i vera v Boga [Reason and Faith]" [in Russian]. In Plantinga 2014, 189–274.
- Pleshkov, A. 2017. "Ponyatiye 'vechnost' v sovremennoy analiticheskoy teologii [The Concept of 'Eternity' in Modern Analytical Theology]: vyzov temporalizma [The Challenge of Temporalism]" [in Russian]. *Gosudarstvo, religiya, Tserkov' v Rossii i za rubezhom* 35 (2): 264–289.
- Quine, W. V. 1968. *Ontological Relativity and Other Essays*. NY: Columbia University Press.
- Rokmor, T. 2009. "Naturalizm kak antikantianstvo [Naturalism as Anti-Kantianism]" [in Russian], trans. from the English by Ye. V. Vostrikova. *Epistemologiya i filosofiya nauki* 22 (4): 14–29.
- Stump, E., and N. Kretzmann. 1981. "Eternity." *Journal of Philosophy* 78 (8): 429–458.
- Williamson, M. 2002. "Emotions, Reason and Behaviour: A Search for The Truth." *Journal of Consumer Behaviour* 2 (2): 196–202.
- Wood, A. 2008. "The Duty to Believe According to the Evidence." *International Journal for Philosophy of Religion* 63:7–24.