

ИГОРЬ ГАСПАРОВ*

ЭТИКА СОМНЕНИЯ И ФОРМИРОВАНИЕ УБЕЖДЕНИЙ**

DOI: 10.17323/2587-8719-2019-3-279-291.

«Вишь ты, — сказал один другому, — вон какое колесо! что ты думаешь, доедет то колесо, если случилось, в Москву или не доедет?» — «Доедет», — отвечал другой. «А в Казань-то, я думаю, не доедет?» — «В Казань не доедет», — отвечал другой. Этим разговор и кончился.

Н. В. Гоголь, *Мертвые души*

Знаменитое эссе Уильяма Кингдона Клиффорда «Этика веры» начинается притчей о судовладельце (Clifford, 1879: 177–178, здесь и далее перевод мой — А. Г.):

Один судовладелец собирался отправить в плавание корабль с эмигрантами. Он знал, что корабль был старый и изначально не слишком хорошо построен; он повидал множество морей и стран и часто нуждался в ремонте. Сомнения внушали ему, что он не пригоден к плаванью. Эти сомнения терзали его душу и делали его несчастным. Он думал, что, наверное, его придется полностью отремонтировать и переоснастить, хотя это приведет к изрядным издержкам. Однако прежде чем корабль отправился в плавание, ему удалось избавиться от этих меланхолических мыслей. Он сказал самому себе, что этот корабль благополучно совершил так много плаваний и выдержал так много штормов, что было бы напрасным предполагать, что он не возвратится благополучно обратно и из этого путешествия. Также он сказал себе, что необходимо положиться на Провидение, которое, конечно же, должно защитить этих несчастных, оставляющих свою родину в поисках лучшей доли в чужих краях. Кроме того, он отбросил все мелочные подозрения относительно честности судостроителей и инженеров. Такими способами он обрел искреннее

*Гаспаров Игорь Гарибович, доцент кафедры философии, Воронежский государственный медицинский университет им. Н. Н. Бурденко, i.gasparov@vsmaburdenko.ru.

**© Гаспаров, И. Г. © Философия. Журнал Высшей школы экономики. Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 18-011-00840.

и утешительное убеждение в том, что его судно абсолютно надежно и пригодно к плаванию; он с легким сердцем проводил его в путь, пожелав успеха изгнанникам на их новой родине, и затем, когда его корабль бесследно затонул посреди океана, получил причитавшиеся ему по страховке деньги.

Этой притчей автор хочет проиллюстрировать то, что он называет «долгом исследования» (*duty of inquiry*) и помещает на пересечении эпистемических и моральных обязанностей человека. Сам Клиффорд формулирует этот долг следующим образом: «Всегда, везде и для каждого неправильно верить при недостатке сведений» (Clifford, 1879: 186). Не мало копий было сломано по вопросу о содержании, границах и правомерности этой максимы, так что это противостояние породило целое направление философской литературы, получившей свое название по заголовку эссе Клиффорда «Этика веры». Обычно в качестве пионеров этой тематики указывают самого Клиффорда, что вполне естественно, а также его главного оппонента, американского прагматиста, Уильяма Джеймса, выступившего в июне 1896 года с лекцией «Воля к вере», в которой отстаивал альтернативные принципы формирования убеждений (James, 1896). Однако задолго до этих авторов существовала богатая традиция обсуждения комплекса схожих вопросов в аскетической (как христианской, так и не-христианской) литературе. Несомненная заслуга Александра Мишуры состоит в его попытке соотнести традицию православной аскетики с современной проблематикой «этики веры». В своей статье «Принцип недоверия помыслам» он утверждает, что характерный для этой традиции вышеупомянутый принцип (далее ПНП) является обоснованным в рамках православного мировоззрения, а также нормативным для формирования убеждений православного верующего и даже может быть полезным для человека, который придерживается натуралистических убеждений. А. Мишура рассматривает ПНП как нетривиальный принцип, имеющий принципиальное значение для православного христианина на пути его нравственного совершенствования. Насколько я понял, нетривиальность ПНП заключается в том, что он противоречит так называемому «другому принципу» Клиффорда, который сформулировал П. ван Инваген в своей статье посвященной обсуждению эссе «Этика веры». Ван Инваген утверждает, что в своей аргументации Клиффорд обращается не только к тому принципу, который он сформулировал эксплицитно, но и к другому, который им в явном виде не формулируется. Ван Инваген выражает его следующим

образом: «Всегда, везде и для всех неправильно игнорировать сведения, которые значимы для принятия убеждений, или легкомысленно отвергать сведения» (Van Inwagen, 1996: 145). А. Мишура полагает, что ПНП вполне согласуется с собственным принципом Клиффорда, но отрицает первую часть дизъюнкции «другого принципа» Клиффорда. Иными словами, не всегда, не везде и не для всякого неправильно игнорировать сведения, имеющие значение для принятия убеждений. Оправданием для игнорирования сведений, по мнению А. Мишуры, является то, что субъект, отказывающийся от рассмотрения некоторых сведений, пусть даже и значимых для формирования некоего убеждения, может избежать совершения аморального действия, которое бы он, вероятно, совершил, если бы стал эти сведения рассматривать. В своих комментариях к статье А. Мишуры я хотел бы обратиться к нескольким вопросам. Во-первых, какое отношение ПНП имеет к принципам Клиффорда? Во-вторых, какова эпистемическая природа ПНП и в чем заключается его ценность для духовной жизни человека? В-третьих, как соотносится ПНП с христианским учением о «различии духов»? И наконец, действительно ли ПНП противоречит «другому принципу Клиффорда»? Однако для того, чтобы ответить на эти вопросы, необходимо обратиться к изначальному контексту эссе Клиффорда, чтобы понять какова была интенция его написания.

1. КОНТЕКСТ И МИШЕНЬ «ЭТИКИ ВЕРЫ»

В основе опубликованного текста «Этики веры» лежит доклад, сделанный Клиффордом в 1876 году на собрании элитного британского «Метафизического общества», члены которого были заинтересованы в обсуждении и поисках выхода из того мировоззренческого кризиса, который впоследствии получил название «викторианского кризиса веры» (Madigan, 2008: 7ff). Часто принцип Клиффорда рассматривают как общеэпистемологическую норму, которая должна применяться при формировании любого осознанного убеждения. Однако, П. ван Инваген обращает внимание на избирательное применение этого принципа, отмечая, что он охотно применяется к религиозным убеждениям, но практически никогда к политическим, философским и даже научным взглядам (Van Inwagen, 1996). Ван Инваген — известный апологет христианства, и можно было бы списать его мнение по этому поводу со счетов, отнеся его к очередной попытке оправдать собственные убеждения. Однако такой видный представитель светского гуманизма, симпатизирующий взглядам самого Клиффорда, как Тимоти Мадиган, также

полагает, что возведение принципа Клиффорда в ранг общеэпистемологической нормы делает из нее «соломенное чучело» и не соответствует интенции автора. По мнению Мадигана, принцип, озвученный Клиффордом в первой части «Этики веры», следует понимать как один из наиболее радикальных вариантов ответа на «викторианский кризис веры» (Madigan, 2008: 7).

«Викторианский кризис веры» вызвал к жизни общественные дебаты о взаимоотношениях между наукой и религией, а также о роли церкви и веры в жизни общества. Знаковым событием здесь стала публичная дискуссия между активным сторонником и пропагандистом дарвинизма Томасом Хакли и англиканским епископом Сэмюэлем Уилберфорсом, состоявшаяся 30 июня 1860 года. Одним из главных вопросов, стоявших на повестке дня, был вопрос: является ли христианская вера основой общественной морали или же общественная мораль должна быть независимой от веры? А также тесно связанный с этим вопрос о том, должны ли те, кто преподает или ведет исследовательскую деятельность в университетах, исповедовать свою приверженность 39 статьям англиканского вероисповедания? Клиффорд, утративший веру под влиянием дарвинизма, во время своего обучения в Кембридже, занимал в этих дебатах позицию даже более радикальную, чем его соратник по борьбе Хаксли (ibid.: 30). Клиффорд был уверен, что именно христианские убеждения стоят на пути прогресса науки, морали и общества в целом. В этом контексте его доклад «Этика веры» представлял собой нечто иное, как «секулярную проповедь», призывающую к полной реализации познавательных способностей человека (ibid.: 9). При этом, как это часто бывает с проповедниками, Клиффорд не стеснялся быть эмоциональным и не боялся преувеличений. Так, его главной целью было показать моральную порочность религиозных убеждений, поскольку они, по его мнению, основаны на подавлении свободомыслия. Хотя в своем эссе Клиффорд нигде прямо не говорит об этом¹, на эту мысль наталкивают более внимательные размышления над его притчей о судовладельце.

Если внимательно прочитать этот текст и сравнить его с теми местами, где сам же Клиффорд пишет об адекватных, с его точки зрения,

¹Возможно, что причиной этого является то, что среди слушателей его выступления были не только его сторонники, но и оппоненты, в том числе высокопоставленные религиозные деятели, и прямое выражение своей антипатии к религии было в этой ситуации неуместным.

принципах научного познания, то становится ясным, что автором руководит не чисто эпистемологический интерес к установлению того, как должен поступать человек, стремящийся к истине или знанию как таковому. Клиффорд обвиняет судовладельца в том, что тот, пренебрегши долгом исследования, несправедливым образом избавляется от сомнений и обретает душевный покой, а потом еще и получает выгоду от страховых выплат. Однако, вина или, как выражается Клиффорд, «грех» судовладельца заключается вовсе не в том, что из-за него затонул корабль и погибли пассажиры, а в том, что он неоправданным образом подавил свои сомнения, т. е., не смотря на возникшие у него сомнения, судовладелец поверил в то, что судно все-таки доберется до места назначения, и эмигранты смогут начать новую, более счастливую, жизнь на другом берегу океана. Чем еще может быть такой образ судовладельца, как не образом верующего в глазах атеиста? То есть человека, виновного в том, что он верит там, где верить *нельзя*. И это нельзя, этот запрет на веру, носит абсолютный, можно сказать, фидеистический характер (Ср.: Шохин, 2018). Это бесосновная вера в то, что верить нельзя. Почему я склонен считать, что вера Клиффорда имеет здесь фидеистический характер? Причина весьма проста. Дело в том, что, если посмотреть на поведение судовладельца в свете позитивных эпистемологических принципов, которые выдвигает сам Клиффорд, когда старается защитить свой принцип ошибочности веры без достаточного основания от обвинений в скептицизме во второй части своего эссе, то легко убедиться в том, что судовладелец их не нарушает.

Клиффорд пишет (Clifford, 1879: 188–189):

Нет никакой практической опасности, что эти последствия (т. е., абсолютный скептицизм — А. Г.) когда-либо воспоследуют из тщательной заботы и само-контроля в вопросах веры. Те люди, которые неукоснительно соблюдали свой долг в этом отношении, обнаружили, что некоторые великие принципы, которые, будучи наиболее подходящими для руководства жизнью, проступали все с большей и большей ясностью по мере той тщательности и честности, с которой они подвергались проверке, получая таким образом практическую достоверность. Убеждения относительно правильного и неправильного, которые руководят нашими действиями в обращении с людьми в обществе, и убеждения о физической природе, которые руководят нашими действиями в обращении с одушевленными и неодушевленными телами, они никогда не страдают от исследования, они способны позаботиться о себе сами без поддержки в виде «актов веры», протестов купленных адвокатов или утаивания сведений, говорящих в пользу противоположного. Более того,

существует множество случаев, когда нашим долгом является действие на основе вероятностей, несмотря на то, что сведения не дают нам возможности для оправдания убеждения в настоящем, потому что именно путем этого действия и наблюдения за его результатами приобретаются те сведения, которые могут оправдать это убеждение в будущем. Поэтому у нас нет оснований для страха, что привычка к тщательному исследованию станет причиной паралича нашей повседневной жизни.

Итак, Клиффорд утверждает, что в некоторых случаях мы имеем право основываться на вероятностях, и часто единственным способом выяснить нашу правоту или неправоту является прямая проверка нашего предположения соответствующим действием. Но разве это не случай судовладельца из клиффордовской притчи, если рассматривать ее с чисто эпистемологической точки зрения? *Не зная*, доберется ли его судно до цели, он, основываясь на предшествующем опыте, отправляет его в плавание. С чисто эпистемической точки зрения, вряд ли его можно упрекнуть в какой-то недобросовестности, поскольку единственный надежный способ узнать выдержит ли именно это конкретное судно именно это конкретное плавание — это совершить это плавание. Только это может дать нам абсолютную уверенность в том, судно действительно способно успешно преодолеть этот путь. Интересно, что Клиффорд прямо ничего не говорит о том, что у судовладельца есть какие-либо точные сведения о том, что его судно не способно добраться до цели. Утверждается лишь, что его охватили некие сомнения, однако природа этих сомнений не уточняется, тогда как очевидно, что некоторые сомнения имеют патологическую природу, а некоторые — действительно являются оправданными. Однако в случае судовладельца ничто не указывает на то, что его сомнения были оправданы в смысле того, что у него имелись некие объективные данные в пользу того, что судно не пригодно к плаванию. Более того, одна деталь, упомянутая в притче, косвенным образом говорит, скорее, в пользу добросовестности судовладельца. Клиффорд упоминает о том, что судовладелец получил по страховке деньги за погибшее судно. Упомянув об этом, он, вероятно, хотел подчеркнуть моральную нечистоплотность судовладельца. Однако объективно это говорит о том, что страховая компания не смогла учесть его в несоблюдении условий страхования, в которые, как правило, входит и ответственность владельца за содержание судна в исправности. Это, конечно, весьма косвенное соображение, но выплата страховой премии говорит, скорее, в пользу невиновности судовладельца в гибели судна, нежели в пользу обратного. Откуда все эти

несоответствия? Ответ, на мой взгляд, очень прост: клиффордовская история о судовладельце — это не столько эпистемологический «кейс», сколько обвинительная речь против религиозной веры, прежде всего, христианской религии. Тем не менее это не делает ее не релевантной для проблем, связанных с этикой веры. Напротив, в ней ставится весьма важный и древний вопрос о том, каково должно быть доксатическое поведение человека перед лицом возникающих у него сомнений? Именно в этом контексте, как мне кажется, и следует рассматривать тезис А. Мишуры о ПНП.

2. ПНП И СУДОВЛАДЕЛЕЦ КЛИФФОРДА

Можно ли понять клиффордовскую притчу о судовладельце таким образом, чтобы к ней был применим ПНП? Я полагаю, что да, и вот моя версия этой истории, которая призвана показать это.

Предположим, что судовладелец Клиффорда склонен к унынию. Даже мельком приходящие к нему мысли о бедах других людей делают его глубоко несчастным и заставляют думать, что мир не управляется Божьим Промыслом, а брошен на произвол судьбы. И вот, незадолго до отправки судна с переселенцами, его начинают одолевать мысли о том, что его судно непременно постигнет беда, люди погибнут и т. п. У него нет достаточных объективных сведений о том, что это так. Судно было проверено согласно техническому регламенту, представители страховой компании подписали соответствующий договор, но это не принесло спокойствия судовладельцу. По-прежнему его терзают сомнения и в голову лезут разные мысли: «Судно ведь уже старое, и порядком обветшало. Да и конструкция у него не самая надежная. Может быть, проверявшие его техники были не вполне добросовестны». Тогда он начинает приводить самому себе контраргументы вроде тех, что описываются Клиффордом, что судно уже часто благополучно возвращалось из дальних плаваний, что судостроители и инженеры знают свое дело. Однако это тоже не оказывает на него должного действия. И тогда он решает игнорировать мучающие его помыслы. Таким способом он вновь обретает внутренний покой. Далее история заканчивается так же, как и в притче Клиффорда. Судовладелец с легким сердцем отправляет судно в плавание, оно гибнет в океанской пучине, и страховая компания выплачивает ему компенсацию. Поступил ли судовладелец неправильно, проигнорировав ввергавшие его в уныние сомнения, или его поступок был оправданным?

Прежде чем отвечать на вопрос, необходимо еще раз обратить внимание на одно принципиально важное обстоятельство: у судовладельца

отсутствуют объективные сведения о неисправности судна, такие как заключение технической экспертизы или несоблюдение регламента технического обслуживания, предостережения лиц, ответственных за техническое состояние судна, и его сомнения происходят из какого-то иного источника. В противном случае судовладелец очевидным образом был бы виновен, при чем не только эпистемически. Именно отсутствие объективных сведений делают этот случай спорным с точки зрения этики веры. Насколько я понимаю, у самого Клиффорда, если не предполагается, то, по крайней мере, прямо не отрицается то, что у судовладельца отсутствуют объективные данные о непригодности судна к плаванию. По мнению Клиффорда, он виновен как раз в том, что отбросил свои сомнения, не получив однозначного доказательства безопасности своего корабля прежде, чем отправить его в плавание, но не в том, что он отправил его в плавание, имея сведения о том, что оно неисправно.

Итак, оправданно ли не воздерживаться от убеждения при возникновении сомнений относительно этого убеждения и при отсутствии объективных сведений в пользу его ложности? Как мне представляется, ответ на вопрос зависит от природы сомнений, о которых идет речь. С одной стороны, сомнение представляет собой своего рода защиту от заблуждений, к которым может быть склонен познающий субъект. Например, если некто легковерен, то сомнения могут оказаться для него благом, так как не позволят ему впасть в заблуждение или сформировать неоправданное убеждение. Однако как и другие психологические механизмы, связанные с познанием, сомнения также могут дать сбой, работать неправильно, не выполняя своей главной функции или выполняя ее неадекватно. В этом случае сомнения, напротив, не позволяют субъекту достичь истины или сформировать оправданное убеждение. Кроме того, дисфункция сомнения может иметь как психологический, так и духовный аспекты. В первом случае она может приводить не только к эмоциональному дискомфорту, но и сделать индивида нерешительным, неспособным к совершению действий, необходимых в той или иной ситуации. Во втором случае дисфункция сомнения может при определенных условиях привести к тому, что человек лишится веры, надежды и в конечном итоге любви, которые рассматриваются здесь как духовные дары, несовместимые с определенным видом сомнения. Таким образом, дисфункция сомнения может лишить человека различных благ, в том числе психологических, моральных и духовных. В связи с этим возникает вопрос — имеет ли человек, подверженный дисфункции сомнения, право сопротивляться ему и каковы оправданные

способы такого сопротивления? Как представляется, ПНП является одним из вариантов такого сопротивления. Однако в том виде, в каком он сформулирован А. Мишурой, ПНП кажется мне слишком радикальным и потому требующим определенной квалификации.

3. ФИДЕИСТИЧЕСКАЯ ПРИРОДА ПНП

Насколько я понял, А. Мишура предлагает следующую модель нормативного функционирования ПНП. Существуют некие базовые, необоснованные, в смысле витгенштейновской достоверности, убеждения, которые, в свою очередь, являются основаниями для ПНП. Таким образом, ПНП оказывается обоснованным относительно определенной системы убеждений и потому способен для тех, кто разделяет эту систему убеждений, выполнять нормативную функцию при принятии или отбрасывании тех или иных мысленных содержаний. При этом ПНП дает субъекту право отбрасывать без исследования любые пропозиции безотносительно их истинности, если они возникают в сознании субъекта спонтанно, т. е. представляют собой то, что А. Мишура называет помыслами. Такое право возникает у субъекта в силу того, что причиной помыслов могут быть действия злых духов, которые способны использовать дурные склонности самого субъекта для того, чтобы привести его к морально дурным действиям, или же влияние собственных греховных особенностей субъекта, искажающих правильное функционирование его познавательных способностей. Поэтому, если субъект знаком с особенностями своего характера, то он имеет полное право отбросить соответствующий помысел, без рассмотрения сведений в пользу истинности его содержания. Таким образом, кажется, что предлагаемый А. Мишурой вариант ПНП близок фидеизму, только не атеистическому, как в случае Клиффорда, а религиозному, поскольку предполагает, что обоснование того или иного убеждения возможно только в рамках некой системы убеждений, предельные основания которой сами основания не имеют. Многие, конечно, зависят от того, как понимать, что предельные основания сами не имеют оснований. Например, если считать, что имеется в виду, что они не выводимы из другие более фундаментальных оснований, то это утверждение тривиально, так как понятно, что предельные основания некой системы не могут быть выведены из более предельных оснований той же системы. Сам А. Мишура не проясняет этого вопросы, ссылаясь позицию Л. Витгенштейна из его заметок «О достоверности», которые, как известно, являются предметом весьма

непростым для понимания. Так или иначе, у меня сложилось впечатление, что А. Мишура полагает, что предельные основания системы являются необоснованными в том смысле, что они не нуждаются *ни в каком* эпистемическом оправдании, что позволяет квалифицировать его позицию как близкую к фидеизму. Как мне кажется, эта позиция сталкивается с вопросом: как некое не-базовое убеждение может быть обоснованным (оправданным) в рамках некой системы убеждений, если неясно, что делает эту систему убеждений в целом обоснованной (оправданной). Ведь не так просто понять, почему некое убеждение, которое может быть обоснованно другими убеждениями, должно считаться обоснованным, если обосновывающие его убеждения сами являются необоснованными. Выводимость явно не может служить оправданием, поскольку, как замечает сам Витгенштейн в самом начале цитируемых А. Мишурой заметок (Wittgenstein, 1969: 7):

Когда кто-то говорит, что какое-то суждение не может быть доказано, то, конечно, это не означает, что оно не может быть выведено из других суждений; любое суждение может быть выведено из других. Но они могут быть не более обоснованны (certain), чем оно само.

А. Мишура указывает на то, что базовые необоснованные убеждения неким образом являются условиями самой возможности деятельности субъектов этих убеждений. Как он утверждает, верующие во Христа не делали бы того, что они делают, если бы не знали, что Христос — Бог. Но разве атеисты не вели бы себя иначе, если бы не считали, что Бога нет? Или разве человек, подверженный галлюцинации, не ведет себя *неадекватно* именно потому, что он переживает галлюцинацию? Конечно, можно сказать, что в каком-то смысле *для него* его поведение является оправданным, однако вряд ли это тот вид оправдания/рациональности, о котором идет речь в дебатах об оправданности / рациональности религиозных или иных мировоззренческих систем.

4. «НЕДОВЕРИЕ ПОМЫСЛАМ» И «РАЗЛИЧИЕНИЕ ДУХОВ»

Не совсем ясно, рассматривает ли А. Мишура ПНП как некий отдельный и самостоятельный принцип этики веры. Как мне кажется, это действенное применение ПНП невозможно без другого принципа, который обычно называют «различением духов». В христианской литературе неоднократно встречаются призывы исследовать природу той или иной мысли, приходящей в сознание человека, принимая или отвергая ее в зависимости от ее характера и причины. Например, апостол

Иоанн в своей Первом послании говорит: «...не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире» (1 Ин. 4:1). Апостол Павел, наставляя фессалоникийцев, пишет: «Все испытывайте, хорошего держитесь» (1 Фес. 5:21). Впоследствии церковная традиция выработала многочисленные рекомендации и правила различения духов. Эти правила не носят индивидуалистический характер, так как не всегда отдельный человек способен понять, какой дух действует в нем. Тем не менее заповедь различения духов всегда предполагается прежде принятия или отвержения той или иной мысли, независимо от того, способен ли тот или иной христианин самостоятельно различать действующих в нем духов. Апостол Павел в Первом послании к Коринфянам пишет о том, что христианам даны различные духовные дары, которыми они должны служить друг другу, упоминая при этом и дар различения духов (1 Кор. 12:4–11):

Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех. Но каждому дается проявление Духа на пользу: одному дается Духом слово мудрости; другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному *различение духов* (курсив мой — А. Г.), иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно.

Таким образом, прежде, чем игнорировать ту или иную мысль необходимо установить ее природу. Это может быть сделано как самим человеком, если он способен на это, либо с помощью тех, кто обладает соответствующей способностью. Однако, вряд ли разумно просто игнорировать ту или иную мысль, приходящую в сознание, пусть даже это происходит и спонтанно, просто так. В обычной жизни, конечно, довольно затруднительно исследовать природу и происхождение *каждого* помысла, однако стоит обращать внимание, на, по крайней мере, сильные движения души, в особенности если они относятся к важным делам.

Вернемся к модифицированному случаю с судовладельцем. Его терзают сомнения по поводу исхода плавания его судна. То есть, его ум находится в состоянии неопределенности между двумя взаимоисключающими пропозициями «Плавание будет удачным» и «Плавание будет неудачным». Поскольку все доступные ему в настоящее время способы проверки состояния судна исчерпаны, и нет однозначного указания на то, что он *должен* произвести его ремонт, то, кажется, он имеет право

игнорировать свои сомнения и отправить судно в плавание, несмотря на то, что существует некая вероятность неблагоприятного исхода. Но прежде, чем игнорировать свои сомнения, он *должен* убедить в том, что они имеют под собой реальное основание, то есть, связаны с тем, что он не исполнил свой долг, в том числе и долг, относящийся к исследованию. Таким образом, он имеет обязанность понять природу своего сомнения и убедиться в том, что она не доброкачественна.

5. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наконец, последнее обстоятельство, на которое я хотел бы обратить внимание. А. Мишура видит не тривиальность ПНП в том, что он отрицает «другой принцип Клиффорда». Однако, я не уверен, что это так. Дело в том, что для того, чтобы эти два принципа были действительно контрарными, необходимо отождествить «сведения» (evidence), о которых идет речь в «другом принципе Клиффорда», и помыслы, о которых говорится в ПНП. Но я сомневаюсь, что такое отождествление является оправданным. Хотя помысел, по крайней мере, тогда, когда он имеет пропозициональную природу, имеет некое истинностное значение, тем не менее взятый сам по себе, он едва ли может считаться «сведением» в пользу чего-либо до тех пор, пока познающий субъект не начинает рассматривать его в этом качестве, т. е. не принимает в качестве «доказательства». Однако, насколько я понимаю, ПНП позволяет или требует игнорировать помыслы, т. е. не рассматривать их в качестве сведений в пользу того или иного убеждения. Таким образом, субъект разделяется с ними, еще до того, как они становятся для него сведениями. Но в этом случае ПНП никак не противоречит «другому принципу Клиффорда».

ЛИТЕРАТУРА

- Шохин В. К.* Феномен атеистического фидеизма // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. — 2018. — Т. 1, № 2. — С. 6–18.
- Clifford W. K.* The Ethics of Belief // Lectures and Essays. In 2 vols. Vol. 2 / ed. by F. Pollock, S. Leslie. — London : McMillan & Co, 1879. — P. 177–211.
- James W.* The Will to Believe : And Other Essays in Popular Philosophy. — NY : Longmans, Green, Company, 1896.
- Madigan T. J.* W. K. Clifford and “The Ethics of Belief”. — Newcastle : Cambridge Scholars Publishing, 2008.
- Van Inwagen P.* It is Wrong, Everywhere, Always, and for Anyone, to Believe Anything upon Insufficient Evidence // Faith, Freedom and Rationality / ed. by J.

Jordan, D. Howard-Snyder. — Lanham (MD) : Rowman, Littlefield, 1996. — P. 137–153.

Wittgenstein L. On Certainty / ed. by G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, D. Paul. — Oxford : Blackwell, 1969.

Gasparov, I. G. 2019. “Etika somneniya i formirovaniye ubezhdeniy [The Ethics of Doubt and the Formation of Belief]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* III (3), 279–291.

IGOR' GASPAROV

ASSOCIATE PROFESSOR AT N. N. BURDENKO VORONEZH STATE MEDICAL UNIVERSITY

THE ETHICS OF DOUBT AND THE FORMATION OF BELIEF

DOI: 10.17323/2587-8719-2019-3-279-291.

REFERENCES

- Clifford, W. K. “The Ethics of Belief.” In vol. 2 of *Lectures and Essays*, ed. by F. Pollock and S. Leslie, 177–211. 2 vols. London: McMillan & Co.
- James, W. 1896. *The Will to Believe: And Other Essays in Popular Philosophy*. NY: Longmans, Green, / Company.
- Madigan, T. J. 2008. *W. K. Clifford and “The Ethics of Belief”*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Shokhin, V. K. 2018. “Fenomen ateisticheskogo fideizma [The Phenomenon of Atheistic Fideism]” [in Russian]. *Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Peterburgskoy Dухovnoy Akademii* 1 (2): 6–18.
- Van Inwagen, P. 1996. “It is Wrong, Everywhere, Always, and for Anyone, to Believe Anything upon Insufficient Evidence.” In *Faith, Freedom and Rationality*, ed. by J. Jordan and D. Howard-Snyder, 137–153. Lanham (MD): Rowman / Littlefield.
- Wittgenstein, L. 1969. *On Certainty*. Ed. by G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, and D. Paul. Oxford: Blackwell.