

КИРИЛЛ КАРПОВ\*

## ПРИНЦИП НЕДОВЕРИЯ ПОМЫСЛАМ\*\*

МЕЖДУ ДЕОНТОЛОГИЕЙ И ПРАГМАТИКОЙ

DOI: 10.17323/2587-8719-2019-3-292-306.

Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире. (Ин. 4:1)

... нет ничего сильнее знания, оно всегда и во всем пересиливает и удовольствия, и все прочее. (Платон. Протагор, 357c)

Александр Мишура в предлагаемой для обсуждения статье формулирует тезис, который на первый взгляд идет вразрез с многовековой традицией, в рамках которой знание считается весьма ценным для человека, а стремление к нему выражением присущей человеческой природе добродетели. Он пишет:

Стремление знать или то, что маскируется под стремление знать, может вести ко злу. Напротив, уклонение от возможности что-то узнать может быть вполне добродетельным делом.

Мишура добавляет, что этот тезис не носит всеобщего характера, а работает в рамках определенной системы убеждений, а именно: православного христианства. Дабы придать тезису философскую значимость, Александр убеждает нас, что он вовсе не тривиален постольку, поскольку касается не только ситуаций, почерпнутых из нашего повседневного опыта, но и относится к известной максиме, сформулированной Питером ван Инвагеном и гласящей, что «всегда, везде и для всех ошибочно игнорировать свидетельства, которые значимы для принятия убеждений». Насколько я понимаю то, что хотел сказать Мишура, приведенный им тезис как раз и противоречит кванторам всеобщности

\*Карпов Кирилл Витальевич, к. филос. н., старший научный сотрудник, Институт философии РАН (Москва), kirill.karpov@gmail.com.

\*\*© Карпов, К. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

«всегда», «езде» и «для всех» из тезиса ван Инвагена. Таким образом, задача, которую поставил себе Мишура, сводиться к тому, чтобы обосновать рациональность своего тезиса, а для этого он указывает на ту практику, в рамках которой он реально функционирует и становится обоснованным. В своих размышлениях я попробую посмотреть на сформулированный принцип с той точки зрения, что у христианина имеются и эпистемические, и моральные обязательства. Однако в тексте Мишуры мне не удалось обнаружить строго сформулированного аргумента, поэтому, прежде всего, мне придется этот аргумент выстроить. Ясно, что здесь сразу же возникает герменевтическая проблема, следствием которой вполне может быть то, что сам Александр Мишура с моей формулировкой может в чем-то и не согласиться, хотя я постараюсь быть на этом этапе максимально аккуратным и не допускать таких упрощений, которые сыграли бы на моей стороне при анализе аргумента. Этому будет посвящена первая часть статьи. Во второй части я адресую Александру некоторые вопросы, касающиеся сформулированного им тезиса.

1. Основной посыл статьи Александра Мишуры состоит в том, чтобы показать, что имеется особая практика, называемая им ПНП<sup>1</sup>, которой вполне рационально придерживаться в рамках системы убеждений православного христианства и которая подрывает «принцип ван Инвагена». Эта практика состоит в том, что мы, на самом деле, не ошибемся, если не будем рассматривать все имеющиеся у нас свидетельства, которые влияют на принятие конкретного убеждения или отказа от него. В целом предлагаемый Мишурой аргумент я бы выстроил таким образом:

- (1) существуют примеры таких убеждений, когда важна не их истинность, а причина их появления;
- (2) если истинное верование<sup>2</sup> имеет дурную причину своего возникновения, то имеет смысл отказаться от анализа свидетельств в его пользу;

<sup>1</sup> ПНП — принципом недоверия помыслам.

<sup>2</sup> Здесь и далее я провожу различие между верованием и убеждением. Под первым я понимаю некоторую пропозицию, по отношению к которой я должен провести какую-то процедуру, вследствие чего я смогу принять данное верование, и оно станет обоснованным и перейдет в разряд убеждений. Под вторым я понимаю пропозицию, которая мною уже принята и считается мною истинной. Это разделение совершенно не обязательно для более широкого эпистемологического контекста, но пригодится для тех замечаний, который я сделаю по статье Александра Мишуры. Так что вполне можно считать эту дистрикцию как введенную мною *ad hoc*.

(3) следовательно, в некоторых случаях хорошо и правильно уклониться от возможности узнать нечто.

Из этого аргумента Мишура делает дополнительный вывод о том, что

(4) неверно возводить эпистемологическую составляющую механизма приобретения убеждения в ранг этической максимы, как это порой делается некоторыми последователями У. Клиффорда.

Посмотрим, как наш автор обосновывает посылки аргумента.

Посылка (1) поддерживается православным учением о помыслах, которые Мишура связывает с понятием «автоматических мыслей» (automatic thoughts). Причин помыслов выделяется три: телесность, страстностью человеческой природы и злые дух. В рамках системы убеждений православного христианства помыслам невозможно доверять, так как человеческие познавательные механизмы после грехопадения приводят к систематическим ошибкам. Именно поэтому убеждения, источником которых является тело, никак нельзя доверять. Убеждения, проистекающие из страстности природы, также ненадежны, потому что страсть есть некий хабитус души к совершению «морально порочных действий». Наконец, верования, проистекающие от злых духов (падших ангелов, бесов, демонов), нельзя принимать потому, что, согласно христианской демонологии, цель бесов заключается в том, чтобы спровоцировать человека на совершение морально порочных действий. Таким образом, заключает Мишура, мы не можем отрицать того, что верования, приобретаемые из этих источников, могут быть и истинными (а случае с демонами даже можно утверждать, что они с большой степенью вероятности будут истинными), но мы должны их отклонить именно в силу того, что эти источники приводят человека к, с христианской точки зрения, гибели, то есть к совершению морально порочных действий: «... ясно, что при оценке помысла ключевое значение имеет не его истинность, но его причина». Таким образом,

(5) дурная причина верований плоха именно тем, что приводит человека к совершению морально порочных действий.

Посылка (2) представляет собой некий практический принцип, побуждающий субъекта не проводить никаких интеллектуальных изысканий по поводу тех верований, которые подпадают под категорию помыслов. Обоснование принципа здесь такое же, что и в посылке (1): поскольку помыслы приводят к совершению морально порочных действий, постольку не следует поддаваться искушению анализа, а от принятия верования следует немедленно отказаться. Здесь возникает ряд проблем, самая очевидная из которых — откуда я знаю, что данное верование есть

помысел, то есть каковы мои снования считать, что причина верования дурна? Но здесь вполне можно сослаться на личный опыт или, как описывает сам Мишура в случае с аввой Дорофеем, на опыт старца, который поможет отделить благие мысли и верования от порочных.

Мишура накладывает ряд важных ограничений на работу этого практического принципа:

(6) принцип из посылки (2) имеет значение строго в рамках определенной системы убеждений и является практическим средством.

Кажется, что так понимаемый принцип, сформулированный в посылке (2), вполне обоснован.

Из посылок следует вывод, который Александр Мишура называет Принципом Недоверия Помыслам (ПНП), который имеет те же ограничения, что и входящий в него принцип из посылки (2) и работает в отношении тех верований, о которых идет речь в посылке (1). Таким образом, ПНП — это практическое правило, которому разумно следовать в определенных обстоятельствах тем, кто разделяет систему убеждений православного христианства. Следовательно, ПНП может выступать контрпримером для принципа ван Инвагена, и, таким образом, поставленная Мишурой цель, достигнута.

2. В этом разделе я сформулирую пять вопросов к статье Александра Мишуры.

2.1. Первый мой вопрос касается того, к какого рода убеждениям относится ПНП? Или говоря иначе — что же конкретно такое помыслы, на запрет рассмотрения которых направлен принцип? Этот вопрос вызван тем, что Мишура, выделяя четыре возможных причины помысла, избегает приводить конкретные примеры таких помыслов и не показывает, какую возможную позитивную эпистемическую роль играет ПНП в их блокировании. Посмотрим на источники помыслов немного подробнее именно под обозначенным углом.

Если источником помыслов является человеческое тело, то принцип призывает скептически относиться к данным чувственного восприятия или к человеческим низменным желаниям. Но в какой эпистемологической или этической системах нас призывают полностью согласиться с данными чувственного восприятия или встать на путь угождения нашим низменным желаниям? Если же речь идет, скорее, о неспособности человека контролировать желания первого уровня, то есть о страстях как источниках помыслов, то чем ПНП отличается от многих довольно примитивных психопрактик, которыми изобилует современная массовая культура: «глубоко вздохните десять раз, чтобы укротить

гнев», «подумайте о чем-нибудь приятном и съешьте шоколадку, дабы избавиться от первой волны накатывающейся депрессии», или ближе к теме — «поститесь, чтобы обрести форму к пляжному сезону». Согласен, примеры ернические. Но чем ПНП принципиально отличается от них из предоставленного текста совсем не видно, ведь в общем виде Мишура предлагает: гоните от себя те мысли, которые проистекают от ваших страстей — чревоугодия, похоти, гордыни и т. п. С третьим возможным источником помыслов — искушениями бесов — дела тоже обстоят не лучше. Как верно утверждает Мишура, искушения бесов «идеально таргетированы», что означает: они наилучшим образом подходят под физический, ментальный, психологический строй конкретного индивида. Несмотря на подробное описание «техники» действия бесов, Мишура по-прежнему не говорит нам, какие конкретно помыслы они могут рождать в сознании своей жертвы; поэтому пофантазируем немного. Скажем, бесы внушают глубоко религиозному человеку, что он видит Бога и ощущает Его присутствие. То есть бесы дают этому индивиду переживание как бы мистического опыта; «как бы» — потому что источником подлинного мистического опыта может выступать только Бог. Как наша жертва должна относиться к такому мистическому опыту, при условии, что она не знает, кто источник опыта, так как бесы, конечно, будут скрывать свою работу, ведь в противном случае индивиду станет совершенно ясно, что имевшие место восприятия и ментальные состояния надо отбросить, а цель бесов прямо противоположная. Если следовать ПНП, то любой мистический опыт, будь он подлинным или нет, нужно отвергнуть. Я хочу обратить внимание на то, что само содержание опыта никак не может подсказать индивиду, как отличить подлинный опыт от ложного, потому что бесы по определению источника помыслов делают так, чтобы человек никак не мог распознать, истинен ли опыт. Что же остается? К примеру, переживший мистический опыт может рассказать о нем своему духовному отцу, который уже «со стороны» может помочь разобраться в произошедшем. Однако мне кажется, что здесь имеется противоречие с ПНП, который настаивает на том, что в некоторых обстоятельствах возможно игнорировать свидетельства в пользу кого-либо убеждения. Ведь обращение к сторонней помощи (да и вообще решение за этой помощью обратиться) и есть то самое рассмотрение свидетельств, в пользу или против поставленного под вопрос убеждения. Если приведенное рассуждение верно, то следует, что либо бесы не могут быть источниками помыслов, либо бесы внушают такие помыслы, с которыми индивид может разобраться

самостоятельно, из чего, в свою очередь, следует, что представленный механизм «соблазнения» неверен постольку, поскольку действие бесов «идеально таргетировано».

В итоге помимо того, что выражение *искушения бесов «идеально таргетированы»* задает слишком строгие критерии для того, что является помыслами, исходящими от бесов, мы приходим к следующему вопросу: а вообще можно ли привести примеры, когда работа ПНП окажется нетривиальной? Каковы критерии этой нетривиальности? Вопросы, на самом деле, ключевые для описываемого принципа, потому что если окажется, что он работает только в рамках обыденностей и банальностей, то его эпистемическая ценность крайне сомнительна в силу невозможности перейти от внушения или искушения (как вида помыслов, например) к познанию.

Попробую проиллюстрировать эту идею парой примеров.

*Первый.* Допустим, что я — довольно строгий приверженец христианства. Мой друг тоже христианин, но в силу своего образования с прививкой натуралистического мировоззрения. Как-то раз между нами разгорелся спор о природе благодатного огня, и он довольно убедительно высказывался в пользу того, что благодатный огонь не сходит мистическим образом, а просто зажигается уединившимся на молитву Иерусалимским патриархом.

*Второй.* Представим себе священнослужителя, возвращающегося с миссии в свой приход. Он стоит в аэропорту и вдруг кто-то просит его присмотреть за небольшой сумкой, внутри которой он краем глаза замечает очень крупную сумму денег, которая помогла бы решить многие проблемы миссии. Он испытывается искушением украсть часть этих денег, дабы помочь страждущим.

Обе ситуации можно рассматривать с точки зрения ПНП. В первом случае бесы через мое общение с другом искушают меня в том, чтобы я принял натуралистическую точку зрения на сошествие благодатного огня, то есть чтобы я отрицал его божественное происхождение. Во втором случае ПНП касается искушения помочь страждущим через преступление заповеди. Разница между этими случаями состоит в том, что в первом имеется предмет изучения, а во втором содержится только предмет моральной оценки. Если применять ПНП в первом случае, то я должен отказаться от общения с другом, как только им будет объявлен его тезис. Здесь за верованием, подлежащим оценке, стоит какое-то убеждение (или некая система убеждений), которое (ая) противоречит моему (ей) и которое (ая) я отказываюсь изучать, потому что оно (а)

может быть спровоцировано (а), например, бесами, а, следовательно, приведет меня к совершению морально дурного поступка. Эпистемическая значимость ПНП в данном случае будет состоять в том, чтобы установить в качестве причины данного убеждения моего друга бесов. И здесь встает вопрос о реальности такой операции. Во втором случае мы имеем только искушение. Чтобы побороть искушение, необходимо просто подавить в себе мысли о страждущих и культивировать только то убеждение, что воровство — морально дурной поступок. Повторюсь: здесь нет предмета исследования, а есть необходимость в укреплении моего благонравия. С этой задачей может справиться и ПНП, но тогда в нем пропадает «исследовательский момент», который был в первом примере, а значит ПНП теряет эпистемическую значимость.

Повторю свои вопросы из данного параграфа, которые можно спровоцировать на первую ситуацию: к каким видам помыслов применим ПНП? Можно ли сформулировать ПНП так, чтобы он имел эпистемическую значимость (иначе говоря, каковы критерии эпистемической значимости ПНП)?

2.2. Второй вопрос: каков характер ПНП? Мне представляется дело так, что ПНП можно считать докстастической практикой. Докстастическая практика определяется, во-первых, тем, что ее работа направлена на достижение истинных убеждений, а, во-вторых, ее социальной природой. Как пишет Олстон,

Докстастические практики имеют совершенно социальную природу: они социально основываются социально отслеживаемым способом получения знания, социально распространяются... их конечный результат социально организуется, усиливается, отслеживается и распространяется (Alston, 1991: 163).

Безусловно, ПНП имеет социальную природу. Этот принцип приобретает значение в рамках более широкой системы убеждений (православного христианства), то есть он санкционируется этой системой убеждений и ее валидность поддерживается в ее рамках<sup>3</sup>. Остается рассмотреть вопрос о том, направляет ли ПНП к приобретению истинных убеждений. Решить его не так просто, потому что смысл ПНП — отказаться от рассмотрения верований постольку, поскольку они имеют дурной источник безотносительно к их гипотетической истинности. Однако если сконцентрироваться на том обстоятельстве, что сам принцип направлен

<sup>3</sup>Собственно, в том числе обоснованию значимости ПНП в рамках системы убеждений православного христианства и посвящена статья Александра Мишуры.

на то, чтобы привести человека к какому-то благу через установление эпистемической процедуры, можно, расширив определение докстастической практики соответствующим образом, признать ПНП таковой. Тогда ПНП — это докстастическая практика, потому что (а) устанавливает эпистемическую процедуру, призванную обеспечить достижением человеком некоего блага (будь то эпистемического, морального или духовного), (б) она имеет социальную природу. Очевидно, что принципы, сформулированные Клиффордом и ван Инвагеном, я также отношу к докстастическим практикам<sup>4</sup>.

Обычно, когда говорят о принципе Клиффорда, то предполагают, что он жестко связал эпистемические и моральные нормы. Так как Мишура в своей статье выступает против всеобщности принципа ван Инвагена, который, с его точки зрения, также устанавливает эту связь, то ее я ее сформулирую именно на примере принципа ван Инвагена. Эту связь можно представить так<sup>5</sup>:

- (7) у человека имеются эпистемические обязательства всегда и везде не игнорировать свидетельства, значимые для принятия убеждения, или легкомысленно отвергать такие свидетельства;
- (8) у человека имеются моральные обязательства всегда выполнять свои эпистемические обязательства.

Ясно, что для посылки (8) нужны дополнительные основания для ее принятия (Dougherty, 2013). Одно из возможных таких оснований можно позаимствовать из эпистемологии добродетелей:

- (9) систематическое игнорирование эпистемических норм приводит к появлению дурной эпистемической привычки;
- (10) дурная эпистемическая привычка порочна и с моральной точки зрения (Zagzebski, 1996; Roberts, Wood, 2007).
- (11) следовательно, у человека имеются моральные обязательства всегда и везде не игнорировать свидетельства, значимые для принятия убеждения, или легкомысленно не отвергать такие свидетельства.

Посмотрим теперь на ПНП с той точки зрения, какая связь устанавливается в нем Мишурой. Он пишет: «Разное знание человеку доступно,

<sup>4</sup>В силу того, что объем реплик к главной статье ограничен, я не буду здесь тратить время на то, чтобы показать, что принципы и Клиффорда и ван Инвагена являются докстастическими практиками.

<sup>5</sup>Вполне может быть, что сам Питер ван Инваген выступил бы против такой интерпретации своего тезиса.

но не всякое знание ему полезно. В некоторых случаях, хорошо и правильно уклониться от возможности узнать нечто». Как мне кажется, это утверждение напрямую поддерживает посылку (2). Действительно, дурная причина верования указывает как раз на то, что данное верование может иметь и дурные последствия. И хотя человек с легкостью может уйти в анализ этого верования, для него оно не будет иметь никаких положительных последствий, а, следовательно, имеет смысл отказаться от соответствующего анализа. То есть, подчеркну, отказ от рассмотрения свидетельств в пользу конкретного верования, мотивируется конечной целью, которую имеет в виду познающий. Таким образом, перед нами принцип, который получает прагматическое истолкование. Если я прав в этом рассуждении, то встает следующий вопрос: законно ли эпистемологически-прагматическим принципом опровергать эпистемологически-моральный? Может ли законно Мишура показать ошибочность принципа ван Инвагена, если принцип последнего имеет моральное истолкование, а ПНП прагматическое? Как кажется, здесь можно говорить о том, что принцип ван Инвагена может быть скорректирован с точки зрения прагматического видения или что может существовать иная интерпретация роли доксистических практик, но никак нельзя говорить об ошибочности принципа ван Инвагена.

2.3. Третий мой вопрос заключается в том, не нуждается ли ПНП в дополнительном ограничении? Как мы видели, посылка (2) играет ключевую роль в построении аргумента, на нее накладываются ограничения (5) и (6). Однако я настаиваю на том, что ограничение (6) — посылка (2) валидна только в строго очерченной системе верований — на самом деле требует еще одного дополнительного ограничивающего принципа.

Рассмотрим следующий пример. Допустим лидер оппозиционного политического движения утверждает, что существующее в государстве распределение благ несправедливо и должно быть сбалансировано введением прогрессивной шкалы налогообложения, а в качестве одного из доказательств он приводит не только то, что сейчас все платят подоходный налог по одинаковой ставке, но и те положения из налогового кодекса, согласно которым, чем у гражданина больше доход, тем меньше средств он отчисляет в различные социальные фонды. По существу, я должен согласиться с его оценкой, так как он отсылает к объективным данным о том, как устроена часть налоговой системы в стране. Таким образом, его утверждение истинно. Однако политическая система

выстроена так, что любая неофициальная информация считается незаслуживающей доверия в силу только лишь ее происхождения, потому что она может вести к негативным последствиям, как то недовольства действующей властью, стачкам и различным выражениям несогласия с действующей системой, что может, в конечном счете, привести не только к социальной нестабильности в государстве, но и к совершению гражданами морально порочных деяний: избиениям, наговорам и даже убийствам (например, во время возможных демонстраций). Если следовать посылке (2) аргумента Александра Мишуры, то, очевидно, я должен отказаться от рассмотрения каких бы то ни было свидетельств как в пользу, так и против утверждения оппозиционера только в силу того, что это утверждение исходит от оппозиционера. Ситуация, можно с очевидностью утверждать, довольно абсурдна.

Или, другой пример, согласимся с сатанистами в том, что недурной источник убеждений — это гедонистические наклонности нашей телесности, а также внушения злых духов и дьявола. Тогда сатанисту разумно уклоняться от рассмотрения увещеваний, например, священнослужителей, пытающихся показать им истинную природу их убеждений и склонить на сторону добра. В рамках своей системы убеждений они будут совершенно оправданы поступать в соответствии с таким образом измененным ПНП. И могут, вслед за Мишурой, утверждать, что в некоторых обстоятельствах очень даже нужно игнорировать свидетельства, значимые для принятия убеждений. В принципе, подобные примеры, скажем так, «адаптации» к конкретной системе убеждений можно подобрать для любой ситуации. Понятно, что подобная «беспринципная» адаптация принципа говорит не о его всеобщей значимости, потому что он тогда теряет свою действенность, а о том, что в изначальной его формулировке должно быть введено дополнительное ограничивающее условие.

Здесь я бы хотел провести аналогию: с подобной проблемой, известной как *возражение от Великого Пампкина*, столкнулся Алвин Плантинга. Напомню кратко, что Плантинга пытался показать, что религиозные убеждения христианина могут быть подлинно базовыми, то есть покоиться в основании, как он выражается, ноэтической структуры личности. А *возражение* говорит о том, что подобный маневр можно провести для любой религиозной системы убеждений, какой бы абсурдной она ни казалась — например, для верования в то, что Великая Тыква возвращается каждый Хэллоуин. То же происходит и в нашем примере. Более

того, я не отступал от общепринятой трактовки того, что такое «морально дурной поступок». А если под ним понимать любое опасное деяние, то список подобных примеров может стать действительно огромным. В чем же здесь дело и какое нужно ввести дополнительное ограничение?

На мой взгляд, корень обозначенной проблемы в релейабилитском подходе к таким принципам, как ПНП. Действительно, принцип будет давать истинные убеждения<sup>6</sup>, только если у нас имеется надежное средство или надежный критерий для посылки (2), а именно: для распознавания дурных причин верований от благонадежных. Но дело в том, что в рамках каждой замкнутой системы убеждений критерий благонадежности будет свой и он будет определяться тем контекстом, в который попадает ПНП — в наших примерах это были контексты нарождающегося авторитарного политического режима и сатанистских религиозных убеждений.

2.4. Четвертой вопрос касается того, не нарушает ли ПНП базовых эпистемологических принципов, принятых в европейской культуре.

Начнем с того вопроса, возможно ли ПНП интерпретировать в рамках эпистемологии добродетелей? Мне кажется, на этот вопрос можно ответить как утвердительно, так и отрицательно.

О том, что такое истолкование возможно говорит нам обоснование принципа: различение духов — одна из важнейших христианских интеллектуальных добродетелей. Причем, подчеркну, эта добродетель именно в классическом понимании, потому что она направлена на приобретение только истинных верований (Gresco, 2002: 287).

Гораздо интереснее в нашем случае установить, почему ПНП противоречит аретическому подходу. Для начала я бы хотел обратить внимание на то, что принцип ван Инвагена можно истолковать в рамках эпистемологии добродетелей. Ключевым элементом принципа мне представляется выражение *ошибочно игнорировать* (it is wrong... to ignore evidence). Почему, собственно, ошибочно (неправильно)? На мой взгляд, одним из ответов на этот вопрос может быть таким: неправильно постольку, поскольку такое поведение нарушает базовые интеллектуальные добродетели. Одной из интеллектуальных добродетелей, которые нарушаются при игнорировании свидетельств, значимых для принятия убеждений, является добродетель *«оценивающей толерантности»* (esteem-tolerance) (Forst, 2017).

<sup>6</sup>В нашем случае отказ от рассмотрения важных свидетельств в пользу или против верования также можно считать убеждением.

За весьма громоздким названием скрывается довольно простая, но очень важная идея. *Оценивающая толерантность* отличается от понимания толерантности как уважения тем, что в ней предполагается еще большее признание между сторонами. Этот вид толерантности подразумевает не только отношение к представителю иной культуры, религии или разделяющему иные политические взгляды человеку как к равному, но и некий этический момент в таком отношении, выражающийся в атрибутировании позиции оппонента той же моральной ценности, которой обладает моя в моей системе убеждений. В эпистемологическом плане это означает, что аргументы, которыми оппонент обосновывает свою позицию, имеют такую же значимость, что и мои собственные, и поэтому относиться к ним нужно с не меньшим вниманием и не меньшим пиететом, чем к собственным (Raz, 1988, Sandel, 1989). Возвращаясь к принципу ван Инвагена, понятно, что выражаемый в принципе призыв к рассмотрению всех доступных свидетельств до принятия убеждения можно понимать в том смысле, что свидетельства оппонентов тоже заслуживают тщательного исследования. В итоге, согласно принципу ван Инвагена, получается, что только при тщательном квалифицированном исследовании всех возможных свидетельств можно считать принимаемое убеждение обоснованным.

Что же предлагается в ПНП? Как кажется, ПНП можно интерпретировать обоими способами. С одной стороны, ПНП поддерживает толерантное эпистемическое отношение поскольку, постольку в посылке (1) имплицитно содержится призыв к анализу причин убеждений безотносительно того факта, истинно ли это убеждение (необходимо провести соответствующую работу, чтобы относительно данного верования установить то положение дел, которое утверждается в этой посылке). С другой стороны, в посылке (2) дается четкое руководство не проводить никакого исследования, если известно, что причина верования имеет дурной характер. Таким образом, при интерпретации ПНП с точки зрения эпистемологии добродетели может возникнуть неявное противоречие или несогласованность между посылками аргумента: в посылке (1) дается описание некоего положения дел, которого можно достичь только через исследование верования, а в посылке (2) дается рекомендация прекратить дальнейшее исследование, если обнаружено, что причина верования имеет дурную природу. При этом, если следовать посылке (2), то будет нарушено базовое требование оценивающей толерантности как интеллектуальной добродетели.

2.5. Наконец, мой последний и очень короткий вопрос: в какой мере применение ПНП находится во власти познающего индивида? Из аргумента, предложенного Александром Мишурой, никак не очевидно, считает ли он применение ПНП сознательным действием познающего и может ли индивид применять ПНП в каждой подходящей ситуации осознанно. Насколько я понимаю аргумент Александра, опять же я могу серьезно заблуждаться на сей счет, — применение принципа должно быть осознанным, потому что для этого надо дать себе отчет, какова причина верования. Этот вопрос связан с предыдущим в том плане, что если в ПНП реализуются какие-то эпистемические добродетели, то применение принципа должно происходить подсознательно.

3. В заданных мною вопросах к статье Александра Мишуры я касался только тех проблем и тех следствий, что вытекают из посылки (2) его аргумента (опять же — так как я его понял), оставляя без особого внимания посылку (1). Я должен отметить, что это был осознанный выбор в целях более сконцентрированного обсуждения ПНП; но и посылка (1) мне также не кажется бесспорной. В заключение своей заметки я еще раз повторю вопросы к предложенной формулировке ПНП и к данному ему обоснованию.

- (1) К каким видам помыслов применим ПНП? можно ли сформулировать ПНП так, чтобы он имел эпистемическую значимость (иначе говоря, каковы критерии эпистемической значимости ПНП)?
- (2) Законно ли утверждать, что принцип ван Инвагена ошибочен, если его принцип имеет этическое истолкование, а ПНП — прагматическое?
- (3) Не следует ли на посылку (2) ПНП наложить дополнительные ограничения, чтобы запретить адаптацию принципа к чужим для него контекстам?
- (4) Не нарушает ли ПНП интеллектуальных добродетелей, принятых в европейской культуре?
- (5) Находится ли применение ПНП во власти познающего субъекта?

#### ЛИТЕРАТУРА

*Alston W.* Perceiving God : The Epistemology of Religious Experience. — Ithaca : Columbia University Press, 1991.

*Dougherty T.* The Ethics of Belief is Ethics (Period) : Reassigning Responsibility // The Ethics of Belief : Individual and Social / ed. by J. Matheson, R. Vitz. — New York : Oxford University Press, 2013. — P. 146–168.

- Forst R. Toleration / The Stanford Encyclopedia of Philosophy ; ed. by E. N. Zalta. — 2017. — URL: <https://plato.stanford.edu/entries/toleration/%5C#FouConTol> (visited on Mar. 5, 2019).
- Greco J. Virtues in Epistemology // Oxford Handbook of Epistemology / ed. by P. Moser. — New York : Oxford University Press, 2002. — P. 287–315.
- Raz J. Autonomy, Toleration, and the Harm Principle // Justifying Toleration : Conceptual and Historical Perspectives / ed. by S. Mendus. — Cambridge : Cambridge University Press, 1988. — P. 155–175.
- Roberts R., Wood W. Intellectual Virtue : An Essay in Regulative Epistemology. — New York : Oxford University Press, 2007.
- Sandel M. Moral Argument and Liberal Toleration : Abortion and Homosexuality // California Law Review. — 1989. — Vol. 77. — P. 521–538.
- Zagzebski L. Virtues of the Mind : An Inquiry Into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge. — New York : Cambridge University Press, 1996.

---

Karpov, K. V. 2019. "Printsip nedoveriya pomyslam [The Principle of Distrust to Thoughts]: mezhdu deontologiyey i pragmatikoy [Between Deontology and Pragmatism]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* III (3), 292–306.

---

KIRILL KARPOV

PHD IN PHILOSOPHY, SENIOR RESEARCH FELLOW, INSTITUTE OF PHILOSOPHY  
RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES, MOSCOW

## THE PRINCIPLE OF DISTRUST TO THOUGHTS BETWEEN DEONTOLOGY AND PRAGMATISM

DOI: 10.17323/2587-8719-2019-3-292-306.

### REFERENCES

- Alston, W. 1991. *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Ithaca: Columbia University Press.
- Dougherty, T. 2013. "The Ethics of Belief is Ethics (Period): Reassigning Responsibility." In *The Ethics of Belief : Individual and Social*, ed. by J. Matheson and R. Vitz, 146–168. New York: Oxford University Press.
- Forst, R. 2017. "Toleration." The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Mar. 5, 2019. <https://plato.stanford.edu/entries/toleration/#FouConTol>.
- Greco, J. 2002. "Virtues in Epistemology." In *Oxford Handbook of Epistemology*, ed. by P. Moser, 287–315. New York: Oxford University Press.
- Raz, J. 1988. "Autonomy, Toleration, and the Harm Principle." In *Justifying Toleration : Conceptual and Historical Perspectives*, ed. by S. Mendus, 155–175. Cambridge: Cambridge University Press.

- Roberts, R., and W. Wood. 2007. *Intellectual Virtue: An Essay in Regulative Epistemology*. New York: Oxford University Press.
- Sandel, M. 1989. "Moral Argument and Liberal Toleration: Abortion and Homosexuality." *California Law Review* 77:521–538.
- Zagzebski, L. 1996. *Virtues of the Mind: An Inquiry Into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. New York: Cambridge University Press.