

К.В. Карпов

О НОРМАТИВНОСТИ ПРИНЦИПА КЛИФФОРДА

Карпов Кирилл Витальевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: kirill.karpov@gmail.com

В статье анализируется вопрос о нормативности принципа Клиффорда, гласящего: «Неправильно всегда и везде для кого бы то ни было формировать убеждение о чем-либо на основании недостаточных для того свидетельств». Обычно он понимается как столкновение двух типов доксистических норм: моральной и эпистемической. При этом исследователи никак не могут прийти к какой-то одной линии интерпретации идей Клиффорда. В настоящей статье проводится сопоставление текстов доклада Уильяма Клиффорда «Этика убеждений», представленного на заседании Метафизического общества (1876), и текста одноименного доклада эссе, которое было написано по итогам обсуждения доклада и опубликовано в журнале «Современное обозрение» (1877). Пользуясь инструментарием современной дискуссии по проблеме этики убеждений, автор предлагает новую интерпретацию нормативности принципа Клиффорда. В основе анализа лежит вопрос о том, каким ценностям соответствуют те нормы, которые нашли отражение в тексте доклада и эссе. Автор показывает, что принцип Клиффорда можно понимать как последовательно разворачивающуюся деонтологию от пруденциальных доксистических норм (ценность общего блага) через моральные (деонтологическая ценность) к, собственно, эпистемическим (алетическая ценность). Пруденциальная норма соответствует коллективному познавательному субъекту, моральная – индивидуальному, а сугубо эпистемические относятся к уровню самих убеждений.

Ключевые слова: Уильям Клиффорд, «Этика убеждений», доксистические нормы, пруденциальные нормы, моральные нормы, эпистемические нормы, Метафизическое общество, эпистемическая нормативность

Для цитирования: Карпов К.В. О нормативности принципа Клиффорда // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 4. С. 23–39.

1. Введение

Утверждение о нормативном характере принципа Клиффорда, гласящего: «Неправильно всегда и везде для кого бы то ни было формировать убеждение о чем-либо на основании недостаточных для того свидетельств»¹, – давно стало общим местом в эпистемологии религиозных убеждений. Один из самых тщательных анализов принципа Клиффорда был проведен Алвином Плантингой. Его основная идея заключается в том, чтобы показать, что принципу присуща не только деонтологическая составляющая, но что он, заключая в себе положения классического фундаментализма и интернализма, скрепляет т.н. «классический пакет» и лежит в основе эвиденциалистского вызова религиозной вере². Однако трактовка Плантингой нормативности принципа Клиффорда представляется мне не совсем точной. Причина этого кроется прежде всего в целях, которые преследовал американский философ религии. В настоящей статье я намериваюсь более полно раскрыть нормативный характер принципа, выявив тот теоретический базис, который ему подлежит и который не раскрывается самим Уильямом Клиффордом в его эссе «Этика убеждения», т.е. ответить на вопрос: «Какой вид эпистемологической нормативности наиболее соответствует принципу?»

2. Доксастические нормы

Виды норм

Исследователи выделяют различные типы норм, регулирующих формирование убеждений, по их соответствию различным типам ценностей. Поэтому этик убеждений в своей эпистемологической картине должен в идеале не просто обосновать наличие доксастических норм, но и уточнить, какой тип (типы) ценностей их регулирует.

Обычно выделяют три типа норм: пруденциальные, моральные, эпистемические. Идея пруденциальной, или прагматической³, нормы состоит в том,

¹ Clifford W.K. The Ethics of Belief // The Contemporary Review. 1877. Vol. 29. P. 295. «Принцип Клиффорда» – стандартное обозначение приведенной максимы в литературе по этике религиозных убеждений. Принципу Клиффорда был посвящен специальный выпуск журнала «Философия. Журнал Высшей школы экономики» (2019. Т. III. № 3).

² Классическим пакетом Алвин Плантинга называет взаимосвязь эпистемологического фундаментализма, деонтологизма и интернализма вокруг понятия обоснования (justification). Фундаментализм задает структуру знания, разделяя его на две области – базовые и небазовые убеждения, в нем реализуются деонтологические требования (что интересно, как по отношению к субъекту, так и по отношению к убеждениям – прежде всего базовым), понимание эпистемического долга, его принятие описывается в рамках интерналистской концепции знания. Интернализм и фундаментализм вытекают из деонтологизма, и по крайней мере интернализм теряет без деонтологизма всю силу своей мотивировки. Подробнее см.: Plantinga A. Warrant: the current debate. New York; Oxford, 1993. P. 28; *Idem*. Warranted Christian belief. New York; Oxford, 2000. P. 82.

³ Идея пруденциальной (от лат. prudentia – благоразумие, рассудительность) нормы в отношении убеждений, введенной У. Джеймсом, сейчас широко обсуждается в литературе в контексте анализа структуры норм. См.: Broome J. Normative requirements // Ratio. 1999. Vol. 12. P. 398–419; Schroeder M. The hypothetical imperative? // Australasian Journal of Philosophy. 2005. Vol. 83. P. 357–372.

что если убеждение p помогает достичь некоей желаемой благоразумной цели, отвечает благоразумному поведению или отношению к какому-то положению дел, то *prima facie* благоразумно принимать и придерживаться такого убеждения, даже если (i) нет для этого достаточных оснований (свидетельств) и (ii) эпистемический субъект осознает свое бедственное положение. Например, если человек убежден в том, что он излечится от рака, если будет твердо считать, что так и случится, то, несмотря на то что медицинская статистика для него неутешительна, он с полным правом может придерживаться данного убеждения, поскольку его цель – излечиться от недуга и выжить. Уильям Джеймс – возможно, первый оппонент Клиффорда – описывает такие случаи формулой: «Вера в факт может способствовать возникновению последнего»⁴. Другой яркий пример пруденциальной доксистической нормы – пари Паскаля. Паскаль предложил необычный аргумент в пользу принятия религиозной веры: возможность воздаяния в будущей жизни и желание благой посмертной участи являются разумным основанием для того, чтобы верить в Бога и исполнять предписываемые религией ритуалы, хотя никаких свидетельств в пользу существования Бога и действительности ритуалов нет⁵. Это, пожалуй, пример чистой пруденциальной нормы: в случае с тяжелобольным можно предположить, что убежденность больного в благополучном исходе заболевания создает тот факт, к которому стремится пациент самим своим положительным психологическим настроем; в случае с пари Паскаля вера в Бога не создает никаких будущих позитивных фактов, ради которых она принималась.

Представление о *моральной норме* в эпистемологии было впервые отчетливо сформулировано У. Клиффордом. Основной посыл связи эпистемологии и этики заключается в том, что познающий субъект не просто должен формировать убеждения, следуя правильным процедурам, но он ответственен перед другими членами сообщества за то, как и какие убеждения он принимает. Фактически апелляция к этике и моральным нормам призвана закрепить доксистические правила так, чтобы их нарушение было и порицаемым, и наказуемым. Подчеркну: в случае моральных доксистических норм важна не эпистемологическая составляющая, а апелляция к тому, что нарушение эпистемической нормы – это серьезный проступок как перед самим собой, так и перед сообществом. Как мы увидим в следующем разделе, У. Клиффорд полагал, что доксистические нормы регулируются не только эпистемическими правилами, но и моральными и даже пруденциальными.

Другой подход к моральной норме исходит из этики и эпистемологии добродетелей. Сторонник аретического подхода будет отстаивать не то, что конкретное необоснованное убеждение причиняет моральный вред, а скорее, то, что регулярное игнорирование наших эпистемических обязательств ведет к укоренению плохой интеллектуальной привычки. Наличие таких привычек говорит о плохом эпистемическом и моральном характере субъекта⁶.

Наконец, *эпистемическая норма* задает стандарты познавательной процедуры. Например, нельзя принимать в одно и то же время убеждения p

⁴ Джеймс У. Воля к вере // Джеймс У. Воля к вере. М., 1997. С. 23.

⁵ Паскаль Б. Мысли. М., 1995. С. 185–188. Раздел 418 (233): «Бесконечное ничто».

⁶ Zagzebski L. Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge. New York, 1996; Roberts R., Wood W.J. Intellectual virtue: An essay in regulative epistemology. New York, 2007.

и $\sim p$, убеждение должно приниматься только на достаточных основаниях (скажем, при наличии большего количества релевантных свидетельств в пользу p , чем в пользу $\sim p$). Составить полный перечень таких норм не представляется возможным, поэтому эпистемологи стараются выработать и обосновать какой-то один принцип, заключающий в себе частные познавательные правила для разных ситуаций.

То, как мною была представлена эпистемическая норма, подразумевает, что ее начало лучше всего объясняется с точки зрения практической полезности. Это позиция *эпистемологического инструментализма*⁷, которая призвана ответить на вопрос, почему необходимо следовать таким нормам. Если мы придерживаемся тех убеждений, которые подтверждаются надежными свидетельствами, то мы с большей вероятностью будем иметь точное представление о мире, что способствует функционированию почти всех видов человеческой деятельности. Инструментализм имеет и утилитаристское подтверждение: объясняя нормативную силу эпистемических норм, он утверждает, что убеждения и познающие субъекты должны соответствовать эпистемическим нормам, потому что это практически выгодно. Инструментализм, таким образом, напрямую указывает, что следует принимать те убеждения, которые подтверждаются надежными свидетельствами и доказательствами, избегать принятия желаемого за действительное и формировать свои убеждения эпистемически ответственными способами. Таким образом, с точки зрения инструментализма, следование эпистемическим нормам всегда полезно или ценно, даже если внутри ситуации познания имеются хорошие аргументы в пользу обратного. Существуют две стратегии аргументировать эту точку зрения. Согласно первой, познающий субъект всегда заинтересован в том, чтобы принимать существование истины, поскольку истина всегда имеет внутреннюю ценность. Согласно второй, соблюдение эпистемических норм необходимо для достижения остальных наших целей, независимо от того, каковы эти цели.

Существуют иные концепции нормативности убеждений, выходящие за рамки трех рассмотренных выше типов ценностей. Один из подходов рассматривает эстетические нормы, направляющие нас к убеждениям, обладающим эстетическими достоинствами. Другой за основу берет социальные нормы, регулирующие убеждения, которые мы формируем, играя различные общественные роли (как родители, представители разных профессий, друзья и т.п.)⁸. Третий устанавливает политические нормы, регулирующие убеждения, которые мы формируем как граждане, избиратели и т.п.

Отношения между нормами

Итак, доксистические нормы и обязательства порождаются ценностями. Участвует в этом только одна ценность, или разные ценности могут пересекаться, давая на выходе комбинацию доксистических норм? Ценностные монисты утверждают, что только один тип ценностей (обычно какой-то вид эпистемической ценности) может породить такие нормы. Один

⁷ Неинструменталисты, напротив, считают, что эпистемическая нормативность имеет собственную природу. См.: Kelly Th. Epistemic rationality as instrumental rationality: A critique // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2003. Vol. 66. P. 612–640.

⁸ Keller S. Friendship and belief // *Philosophical Papers*. 2004. Vol. 33. P. 329–351.

из основных видов монизма, часто именуемый в литературе веритизмом, гласит, что истина является фундаментальной доксистической ценностью.

Те, кто не согласен с монистами, утверждают, что существует способ упорядочить нормы или типы норм с точки зрения относительной силы, с которой их требования к нам могут быть преодолены. Основной мотив считать так – сохранить необходимость учитывать все обстоятельства при принятии убеждений. Другие утверждают, однако, что по крайней мере некоторые нормы ценны сами по себе и что во многих случаях просто не будет ответа на вопрос, какое убеждение принимать при прочих равных условиях⁹. Третьи полагают, что одна категория норм объемлет другую и исходя из этого факта можно сделать вывод, были ли рассмотрены все обстоятельства при принятии убеждения¹⁰.

Нормы и типы норм могут явно противоречить друг другу. Пруденциальная норма, рекомендующая верить в Бога, может противоречить эпистемической норме следовать своим перцептивным данным – например, что в мире слишком много разнообразных проявлений зла¹¹. Точно так же и моральная норма, диктующая нам быть честными перед другими и делать все от нас зависящее, чтобы рассмотреть все релевантные свидетельства перед принятием убеждения, часто противоречит пруденциальной норме принимать неподтвержденные убеждения, лишь бы добиться поставленной цели. Эпистемическая норма собирать как можно больше доказательств может вступать в конфликт с пруденциальной нормой формировать убеждения так, чтобы сэкономить время и силы. Она также вступает в противоречие с моральной нормой не собирать доказательства аморальным способом (например, следователь, выходящий в расследовании за рамки, установленные процессуальным кодексом, или врач, собирающий эмпирическую базу, участвуя в бесчеловечных экспериментах).

Таким образом, этика убеждений включает в себя не просто установление норм, но и прояснение аксиологических источников различных типов норм, отношений между ними (как синхронических, так и диахронических), прояснение потенциальных конфликтов, возникающих между нормами¹².

Синхрония и диахрония в обосновании

Необходимо также кратко затронуть вопрос о синхронии и диахронии в обосновании, поскольку принцип Клиффорда может быть истолкован как одним, так и другим способом.

Синхроническое эпистемическое обоснование убеждения возникает как оправданная реакция познающего субъекта на имеющиеся в его распоряжении в данный момент свидетельства в пользу данного убеждения, т.е. когда познающий вправе считать, что убеждение основано на адекватных основаниях. Последние можно понимать как состояния, вызывающие убеждения, и тогда необходимы критерии, которые могли бы маркировать

⁹ *Feldman R. The ethics of Belief // Philosophy and Phenomenological Research. 2000. Vol. 60. P. 667–695.*

¹⁰ Например, Келли обсуждает вопрос, объемлет ли эпистемическая нормативность пруденциальной: *Kelly Th. Epistemic rationality as instrumental rationality. P. 612–640.*

¹¹ Допустим, что сами феномены зла являются прецептивными данными, а не их оценками, как это часто предполагается в атеистических аргументах от зла.

¹² См.: *Kolodny N. Why be rational? // Mind. 2005. Vol. 114. P. 509–563.*

надежные, адекватные состояния. Это – экстерналистская трактовка, главную особенность которой придерживающиеся ее эпистемологи видят в том, что обоснование возникает тогда, когда можно выделить различные виды оснований и надежно соотносить с ними возникающие убеждения. В интерналистской трактовке адекватность оснований, вызывающих убеждения, понимается как процессы, к которым познающий имеет интроспективный доступ. Тогда основание понимается как очевидность, как базовость для структуры убеждений личности, как высокая априорная вероятность истинности возникающего убеждения.

Убеждение обосновано диахронически, если имеется синхроническое обоснование и обоснование проистекает из надлежащего исследования, которое должно проводиться каждый раз, когда появляются новые данные. Необходимость нового исследования зависит от вероятностной силы, с которой было обосновано данное убеждение синхронически, от вероятностной силы новых свидетельств повлиять на обоснование. Каждый из названных элементов диахронического обоснования может быть истолкован как экстерналистски, так и интерналистски. Возможно, диахроническое обоснование повышает ценность интернализма, так как сам познающий субъект имеет прямой доступ только к тем обоснованиям убеждений, которые можно проанализировать при помощи интроспекции. У этого обстоятельства имеется и то важное следствие, что при положительном обосновании внутренняя вероятность и ценность таких убеждений будет только повышаться для познающего.

3. Принцип Клиффорда

Формулировку предложенного Уильямом Клиффордом принципа и его обоснование мы находим в эссе британского математика и философа «Этика убеждения», опубликованном впервые в журнале «Современное обозрение» («The Contemporary Review») в 1877 г. (том 29 за декабрь 1876 – май 1877). Эссе представляет собой переработанный и значительно расширенный вариант одноименного доклада, прочитанного Клиффордом 11 апреля 1876 г. на очередном заседании Метафизического общества. Это был третий и последний доклад, представленный Клиффордом в рамках работы Метафизического общества; в нем был предложен ответ на предыдущие сообщения на тему эпистемологии и онтологии чудесных событий.

Благодаря недавнему критическому изданию текстов всех докладов у нас есть возможность сравнить содержания доклада и статьи. Обращает на себя внимание, что статья по сравнению с докладом была Клиффордом значительно расширена. Первая часть статьи была взята из доклада, но даже и в ней имеются значительные расхождения, главное из которых состоит в том, что в докладе отсутствует часть со знаменитой формулировкой принципа. Это довольно значительный фрагмент, занимающий в «Современном обозрении» более полутора страниц (pp. 293–295). В этом отрывке Клиффорд подводит читателя к формулировке принципа: указывает на сложность исполнения долга, говорит об особом интеллектуальном удовлетворении, получаемом тогда, когда сформированное убеждение не просто истинно, а получено в результате исследования, основанного на правильной процедуре поиска и обоснования убеждений, рассуждает о том, что нарушение

процедуры есть зло и даже ради достижения какого-то блага не следует поступаться принципами. Кроме этого Клиффорд добавил два раздела, в итоге вдвое увеличивших объем статьи по сравнению с докладом. Эти разделы суть «Вес авторитета» и «Пределы умозаключений». В первом из них Клиффорд обсуждает условия, при которых законно принимать свидетельства других людей. Доверие таким свидетельствам возможно только на основании принципа авторитета (эксперта). Во втором из добавленных разделов Клиффорд объясняет, почему мы можем формировать убеждения о том, что выходит за границы не только нашего опыта, но и опыта всего человечества. По сравнению со статьей в тексте доклада имеются несколько абзацев, в которых прозвучали несколько важных идей. Первая из них касается того факта, что принцип, описываемый в докладе как неукоснительное следование процедуре, обеспечивающей обоснование убеждений посредством свидетельств, должен соблюдаться всеми без исключения людьми и применяться ко всем без исключения убеждениям (р. 400). Возможно, что Клиффорд расширил аргументацию в статье, желая прояснить некоторые моменты, которые могли показаться неясными участникам собрания Метафизического общества 11 апреля 1876 г. Для дальнейшего рассуждения важно только, что несмотря на заметную разницу в текстах, линии аргументации в них совпадают.

А. Версия принципа и его обоснование по докладу

Первый шаг выстраиваемой Клиффордом аргументации состоит в рассмотрении двух примеров. В первом некий судовладелец сомневается в надежности принадлежащего ему корабля, на котором эмигранты из Старого света отправляются в поисках лучшей жизни в Новый свет. Однако судовладелец уговаривает себя, что судно вполне выдержит еще один рейс без ремонта. Его расчеты не оправдались: лайнер затонул в океане. Клиффорд утверждает, что судовладелец виновен в том, что принял решение о пригодности корабля, не имея на то должных оснований. Если бы судно не затонуло, то и в этом случае капитан был бы виновен в том, что ошибочно сформировал свое убеждение¹⁵.

Во втором примере рассматривается случай, когда обитатели некоего острова придерживаются такой религии, в доктринальной системе которой нет упоминания о первородном грехе и о воздаянии в будущей жизни. Представим себе – продолжает Клиффорд, – что представители этой религии используют бесчестные методы для распространения своих убеждений среди детей. Некая группа ангажированных активистов-агитаторов расследует то, как проходило обучение, и приходит к выводу, что адепты обсуждаемой религии действительно использовали запрещенные способы распространения убеждений данной религии среди детей. Однако затем создается комиссия, призванная расследовать, так ли это на самом деле. Члены комиссии приходят к выводу, что первоначальное расследование было проведено с серьезными нарушениями и обвиненные в неподобающих средствах обучения невиновны. Как и в случае с судовладельцем, Клиффорд настаивает, что расследование активистов-агитаторов никак не зависит от решения,

¹⁵ Clifford W.K. The Ethics of Belief, 11 April 1876, paper No. 61 // The Papers of the Metaphysical Society, 1869–1880. A critical edition. Vol. 2. New York, 2015. P. 396–397.

вынесенного в результате последующего расследования. Их убеждения были ангажированы, не были сформированы в результате поиска подходящих свидетельств¹⁴.

Клиффорд заключает: неважно, истинно или ложно полученное убеждение, главное – чтобы оно было сформировано на правильных основаниях, а правильное основание состоит в честном исследовании всех возможных свидетельств «за» и «против» убеждения. Версию принципа из доклада можно увидеть в следующих фразах:

- (1) ...Невозможно так отделить убеждение от действия, которое оно предполагает, чтобы осудить одно, не осудив другое. Твердо придерживающийся одной из сторон вопроса или даже желающий придерживаться одной из сторон, не может исследовать его с такой справедливостью и полнотой, как если бы он действительно сомневался и был беспристрастен. Таким образом, наличие убеждения, не основанного на честном исследовании, лишает человека возможности исполнять этот необходимый долг¹⁵... (2) Нет исключения ни для человека, ни для убеждения¹⁶... (3) Если человек, придерживаясь убеждения, которому его научили в детстве или убедили впоследствии, сдерживает и отталкивает любые сомнения, возникающие по этому поводу в уме, намеренно избегает чтения книг и общается тех, кто ставит это убеждение под сомнение или дискутирует о нем, а также считает бесчестными вопросы, на которые нельзя легко ответить, не будучи поколебленным ими в этом убеждении, то жизнь этого человека представляет собой одно длительное прегрешение против человечества¹⁷.

Б. Версия принципа и его обоснование по эссе

Как уже упоминалось, в отличие от доклада в эссе есть четкая формулировка принципа. Этому предшествует двухстраничное рассуждение, отсутствующее в тексте доклада. В этом отрывке Клиффорд рассуждает о трудности исполнения долга честного исследования обоснованности убеждений. Однако, с другой стороны, исполнение этого долга мотивировано положительной эмоциональной реакцией. Клиффорд утверждает, что знать все о каком-то предмете – значит знать, как оперировать с этим предметом, как вести себя относительно этого предмета при любых обстоятельствах. Знание того, как мы должны действовать в разных обстоятельствах, дает нам чувство защищенности, благодаря которому мы чувствуем себя более счастливыми. А все вместе это дает нам чувство удовольствия и удовлетворения. Чувство же удовлетворения мы испытываем не только потому, что наша жизнь стала безопаснее, но и потому, что мы своим правильно обоснованным убеждением внесли вклад в развитие человечества: мы теперь можем лучше контролировать какую-то часть мира.

Это чувство власти – самое высокое и лучшее из удовольствий, когда убеждение, на котором оно основано, – истинное убеждение, и оно было честно заработано исследованием. Ведь тогда мы можем справедливо считать, что

¹⁴ Ibid. P. 397–398.

¹⁵ Ibid. P. 398.

¹⁶ Ibid. P. 400.

¹⁷ Ibid. P. 400–401.

это общая собственность, и она принадлежит другим людям так же, как и нам¹⁸.

Таким образом, Клиффорд утверждает единство истинности и правильного (честного) исследования, т.е. следование правильной процедуре проверки формируемого убеждения, и закрепляет это единство положительной эмоциональной связью:

Но если убеждение было принято на основании недостаточных свидетельств, то указанное удовольствие украдено. Оно [т.е. убеждение] не только обманывает нас, давая ощущение силы, которой мы на самом деле не обладаем, но и греховно, потому что украдено вопреки нашему долгу перед человечеством¹⁹.

Из этого понятно и содержание того долга, о котором постоянно говорит Клиффорд:

Этот долг заключается в том, чтобы оградить себя от подобных убеждений, как от моровой язвы, которая вскоре может овладеть нашим собственным телом, а затем распространиться на весь город²⁰.

Далее Клиффорд развивает свое обоснование принципа аргументом от противного, а именно анализом примера доверчивого человека. Легковерный, доверчивый человек, как считает Клиффорд, плох не только тем, что подает дурной пример, но и тем, что он пренебрегает истиной, не ставит под сомнение ни свои, ни чужие убеждения, не исследует предмет веры и передает этот дурной пример другим людям.

Вред, который наносит легкоеверие одному человеку, не связан с воспитанием легковерного характера у других и последующей поддержкой ложных убеждений. Привычное желание заботиться о том, во что я верю, приводит к привычному желанию заботиться об истинности того, что мне говорят, в других. Люди говорят друг другу правду, когда каждый из них почитает правду в своем собственном уме и в уме другого; но как мой друг будет почитать правду в моем уме, когда я сам беззаботен о ней, когда я верю вещам, потому что хочу верить им, и потому что они утешительны и приятны? Не станет ли он кричать мне: "Мир!", когда мира нет? Таким образом, я окружу себя густой атмосферой фальши и обмана, и в ней мне придется жить. Может быть, для меня это и не имеет большого значения в моей облачной крепости сладких иллюзий и дорогой лжи; но для человека очень важно, что я сделал своих соседей готовыми к обману. Доверчивый человек – отец лжеца и обманщика; он живет в лоне этой семьи, и нет ничего удивительного в том, что он становится таким же, как они. Так тесно связаны наши обязанности, что тот, кто соблюдает весь закон, но преступает его в одном пункте, виновен во всех²¹.

Наконец, Клиффорд говорит, что его принцип призывает к диахроническому обоснованию.

Исследование свидетельств в пользу какой-то доктрины не должно проводиться раз и навсегда, а затем приниматься как окончательно решенное дело. Никогда нельзя замалчивать сомнения, ибо либо на них можно честно

¹⁸ Clifford W.K. The Ethics of Belief. P. 293.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid. P. 294.

ответить с помощью уже проведенного исследования, либо они доказывают, что исследование было неполным²².

Именно в контексте диахронистического обоснования и возникает возражение о том, что человек не в силах постоянно проверять возникающие убеждения и перепроверять имеющиеся. И, следовательно, у человека нет времени, чтобы обосновывать убеждения, и, следовательно, нет времени, чтобы вообще иметь убеждения.

“Но, – скажет кто-то, – я занятой человек; у меня нет времени на долгое обучение, которое было бы необходимо для того, чтобы я стал в какой-то мере компетентным судьей в некоторых вопросах или вообще способным понять природу аргументов”. Тогда у него не должно оставаться времени на убеждения²³.

В свете этого возражения и возникла дополнительная часть в статье, посвященная проблеме авторитетного мнения в познании. Здесь У. Клиффорд обсуждает следующие вопросы: какие критерии можно выдвинуть для определения носителя авторитетного знания, что помимо конкретного знания или ответа на частный вопрос дает человек, обладающий авторитетом, можно ли расширить моральный авторитет на сферу познания.

У. Клиффорд считает, что человек, который мог бы высказывать авторитетное суждение по какому-либо вопросу, должен отвечать трем требованиям. Во-первых, он должен быть исключительным человеком с моральной точки зрения в том хотя бы отношении, что он не должен быть замечен в намерении вводить других людей в заблуждение. Во-вторых, он должен обладать реальным знанием о тех вопросах, о которых он может сообщить свое авторитетное суждение, т.е. о нем можно судить, что он реально познавал истину касательно данного вопроса. Наконец, он должен пользоваться правильным методом, реализуя свою возможность познавать истину.

В каких же случаях, спросим мы в первую очередь, свидетельство человека недостойно веры? Он может говорить неправду либо осознанно, либо неосознанно. В первом случае он лжет, и виноват его моральный облик; во втором – он невежественен или ошибается, и виноваты только его знания или его суждения. Для того чтобы мы имели право принять его свидетельство как основание для веры в то, что он говорит, мы должны иметь разумные основания доверять его *правдивости* (veracity), что он действительно пытается говорить правду, насколько она ему известна; его *знаниям* (knowledge), что у него были возможности узнать правду об этом вопросе; и его *суждению* (judgment), что он правильно использовал эти возможности, придя к тому выводу, который он утверждает²⁴.

Из этих критериев становится ясной идея Клиффорда о том, что вообще должен передать человек, наделенный авторитетом. Этот вопрос Клиффорд ставит не только человеку, но и всей традиции, претендующей на передачу знания через свой авторитет. Человечество потратило много времени и приложило значительные усилия для того, чтобы достигнуть имеющегося уровня знания. Это происходило благодаря тому, что люди постоянно задавали вопросы и пытались найти на них ответы. Среди нескольких приводимых

²² Ibid. P. 295.

²³ Ibid.

²⁴ Clifford W.K. The Ethics of Belief. P. 296.

Клиффордом примеров особенно выделяется тот, который призван ответить на вопрос, возможно ли переоткрытие знания, если оно будет утрачено. Например, если закон Ома по какой-то причине будет утрачен, сможет ли человечество сформулировать его еще раз? Это станет возможным, говорит Клиффорд, и мы сможем сделать это довольно быстро, если будем внимательны и запоем то, как мы задаем вопросы и каким образом на них отвечаем. Способы задавать вопросы и отвечать на них Клиффорд называет *методом расследования* (method of investigation).

Итак, что касается священной традиции человечества, то мы узнаем, что она состоит не из предложений или утверждений, которые следует принимать и в которые следует верить, основываясь на авторитете традиции, а из правильно заданных вопросов, концепций, которые позволяют нам задавать дальнейшие вопросы, и методов ответа на них²⁵.

Остается рассмотреть вопрос о том, трансформируется ли моральный авторитет в эпистемический, т.е. может ли выступать какой-то всеми признанный хороший (добрый) человек авторитетом в познавательной ситуации? Здесь Клиффорд анализирует пример с пророком Мухаммедом. Известно, что среди мусульман он считается исключительно добродетельной личностью. Но должны ли мы в силу только этого факта доверять тому, что он рассказывает о своем религиозном опыте, о том, какова истинная цель этой жизни, что нас ждет в будущей жизни, каков Бог и как ему следует поклоняться? Несмотря на все моральное великолепие Мухаммеда, его выдающиеся достижения в налаживании социальной жизни арабских племен, в установлении общей арабской государственности, при ответе на поставленный вопрос мы должны прежде всего ориентироваться на то, какими свидетельствами располагал Мухаммед в пользу тех религиозных убеждений, которые он проповедовал. То есть моральные качества личности никак не влияют на его эпистемический авторитет. Мы должны спрашивать себя не о том, насколько удобно довериться какой-то личности и убеждению, а говорит ли этот человек истину, какие у него доказательства своей правоты и какие у нас имеются свидетельства для удостоверения в том, что он выполнил свой долг исследователя.

Таким образом, мы приходим к следующим суждениям. Доброта и величие человека не оправдывают нас в принятии веры на основании его авторитета, если нет разумных оснований полагать, что он знал истину о том, что говорил. А у нас не может быть оснований полагать, что человек знает то, что мы, не переставая быть людьми, не могли бы проверить²⁶.

В тексте статьи, в отличие от доклада, Уильям Клиффорд сам подводит итог своим изысканиям. Он пишет:

Подведем итог:

Мы можем иметь убеждения о том, что выходит за рамки нашего опыта, только в том случае, если это вытекает из этого опыта на основании предположения, что то, чего мы не знаем, похоже на то, что мы знаем.

Мы можем доверять утверждениям другого человека, если есть разумные основания полагать, что он разбирается в вопросе, о котором говорит, и что он говорит правду в той мере, в какой он ее знает.

²⁵ Ibid. P. 305.

²⁶ Ibid. P. 300.

Во всех случаях неправильно иметь убеждение на основании недостаточных свидетельств; и там, где имеются презумпция сомнения и презумпция расследования, иметь убеждение – хуже, чем иметь презумпцию²⁷.

4. Нормативность принципа Клиффорда

Итак, какой тип нормы предполагает принцип Клиффорда, учитывая данное им его обоснование? Различаются ли эти нормы для формулировок принципа по докладу и по эссе? Какую интерпретацию предполагал Клиффорд для принципа: интерналистскую или экстерналистскую? Предполагал ли Клиффорд синхроническое или диахроническое обоснование для принципа? В настоящем разделе в силу сложности, а потому объемности всех этих вопросов, я дам ответ только на первые два.

В разделе 2 говорилось, что обычно выделяют три вида норм: пруденциальную, моральную и эпистемическую. То, что Клиффорд устанавливает тесную связь между эпистемическими и моральными нормами, очевидно. Это значит: тот факт, что существует эпистемическая норма верить всегда и только при наличии достаточных оснований, влечет за собой существование аналогичной моральной нормы. Соответствующее рассуждение может выглядеть следующим образом:

(1) У нас есть эпистемическое обязательство обладать достаточными свидетельствами для всех наших убеждений;

(2) У нас есть моральное обязательство соблюдать наши эпистемические обязательства;

(3) Таким образом, мы имеем моральное обязательство обладать достаточными доказательствами для всех наших убеждений.

Критической для аргумента является посылка (2). Если ее можно обосновать, то мы получим интересный аргумент, который позволяет сохранить различие между моральной и эпистемической ценностью, установив связь между ними²⁸. Здесь, однако, имеется значительное расхождение в том, как можно интерпретировать идею Клиффорда, потому что сам он, очевидно, не имел четко сформированного представления о соотношении моральной и эпистемической нормы. Так, если исходить из текста доклада, то скорее мы должны признать, что он не защищает (2), считая эпистемический долг разновидностью морального. Именно поэтому для него судовладелец одинаково виновен при любом исходе плавания. Но в эссе, во второй его части, где речь идет об эпистемическом авторитете, он говорит о неизбежной необходимости полагаться на свидетельства других людей, чтобы мы могли сэкономить время и избежать значительного числа ошибок в наших исследованиях. Он говорит там же о том, что все наши убеждения не остаются без последствий, в особенности те, что приняты без достаточных на то оснований, поскольку такая практика приводит к снижению эпистемических стандартов (даже в важных для социума) областях. А это, в свою очередь, имеет плохие моральные последствия.

²⁷ Clifford W.K. The Ethics of Belief. P. 309.

²⁸ Подробнее см.: Dougherty T. The ethics of Belief is ethics (period): reassigning responsibility // The ethics of belief: individual and social. New York, 2014. P. 146–168.

Я полагаю, что в нашем анализе принципа Клиффорда надо исходить не из представления о том, что он применим только для индивидуального познающего субъекта, но из того, что он главным образом обращен к коллективному познающему субъекту и дедуцируется из этого обращения. Клиффорд как в докладе, так и в эссе постоянно говорит о долге каждого человека перед обществом, перед другими познающими. Сначала он говорит об общественном значении убеждений сразу после примера с ошибкой ангажированных агитаторов, расследующих распространение неугодных религиозных убеждений. Вот некоторые яркие цитаты из этого блока:

И ничья вера ни в коем случае не является частным делом, касающимся только его самого... Наши слова и фразы, способы рассуждения, формы и виды мышления – это общая собственность, создаваемая и совершенствуемая из века в век; реликвия, которую каждое последующее поколение наследует как драгоценный залог и священное доверие, чтобы передать ее следующему поколению не неизменной, а расширенной и очищенной, с явными следами своей ручной работы. В это, к добру или к худу, вплетены все убеждения каждого человека... Ужасная привилегия и ужасная ответственность, что мы должны содействовать созданию мира, в котором будут жить потомки²⁹.

В двух предположенных случаях, которые мы рассмотрели, было признано неправильным формировать убеждения на основании недостаточных свидетельств или подпитывать убеждения, подавляя сомнения и избегая исследования. Причину такого суждения искать далеко не надо; она заключается в том, что в обоих случаях убеждение, которого придерживался один человек, имело большое значение для других людей. Но поскольку ни одно убеждение, которого придерживается один человек, каким бы тривиальным оно ни казалась и каким бы скрытым ни был верующий, никогда не бывает незначительным или не оказывающим никакого влияния на судьбу человечества, у нас нет иного выбора, кроме как распространить наше суждение на все случаи убеждений, какими бы они ни были³⁰.

Второй яркий блок рассуждений о коллективном познающем субъекте встречаем уже только в эссе, во второй его части, когда речь заходит о долге традиции – формировать вопросы и предоставить надежный способ ответа на них.

Итак, что касается священной традиции человечества... Ценность всех этих вещей зависит от того, что они проверяются изо дня в день. Сама святость драгоценного наследия налагает на нас обязанность и ответственность испытывать его, очищать и расширять по мере сил. Тот, кто использует его результаты, чтобы заглушить собственные сомнения или помешать исследованиям других, виновен в святотатстве, которое никогда не смогут изгладить века³¹.

Очевидно, Клиффорд хочет сказать: наш долг всегда и везде формировать убеждения о чем-либо только на основании достаточных для того свидетельств сам проистекает из другого, более общего, обязательного для всех долга заботиться (сохранять, совершенствовать, очищать, подвергать сомнению и т.д.) о тех убеждениях, которые распространены в сообществе и,

²⁹ Clifford W.K. The Ethics of Belief, 11 April 1876, paper No. 61. P. 399; *Idem*. The Ethics of Belief. P. 292.

³⁰ Clifford W.K. The Ethics of Belief, 11 April 1876, paper No. 61. P. 399.

³¹ Clifford W.K. The Ethics of Belief. P. 305.

шире, разделяются всем человечеством. Обязательство перед собой (индивидуальное) проистекает из обязательства перед коллективом, а моральная ценность принципа раскрывается только в этическом долге перед коллективом³².

Укорененность индивидуальной нормы в коллективном долге позволяет нам увидеть, как Клиффорд проводит линию, с одной стороны, от морального обязательства к эпистемическому, а, с другой, – от требований по отношению к коллективному познающему субъекту через требования к индивидуальному познающему субъекту к требованиям к убеждениям. Это соотношение можно представить в виде таблицы.

Убеждения	Субъект	
	Индивидуальный	Коллективный
Должны быть истинными	Долг стремиться к истинным убеждениям	Долг держаться только истинных убеждений
Должны быть получены правильным методом	Долг соблюдать процедуру приобретения убеждений	Долг расследования (исследования)
	Долг оградиться от ложных убеждений и убеждений, полученных при несоблюдении процедуры	Долг приращения знания

Долг коллектива – приращение знания, долг индивида – оградить себя от ложных и неправильно полученных убеждений (даже если бы они были истинными), стремиться к истинным убеждениям и соблюдать выработанную и санкционированную сообществом процедуру получения убеждений, что закрепляется в хороших эпистемических привычках, а сами убеждения должны быть истинными и правильно сформированными. Таким образом, нормативность принципа Клиффорда раскрывается на уровне социума, индивида и убеждения.

Остается еще один важный аспект принципа, вытекающий из вопроса, почему коллективу выгодно стремиться к истинным убеждениям, разрабатывать, закреплять и совершенствовать систему получения таких убеждений? Ответ на него также можно найти в эссе Клиффорда. Хорошие (истинные и правильно полученные) убеждения скрепляют сообщество, дают людям знания, помогающие им решать повседневные проблемы, бороться с болезнями, совершать открытия³³.

Из этого становится ясна вся механика нормативности, которую предлагает Клиффорд. Предложенный им принцип рождается как последовательное развертывание морального содержания из пруденциальной ценности

³² Это обязательство и этот долг можно назвать *коллективным*, или *социальным*, поскольку он распространяется на каждого индивида, входящего в коллектив, социум.

³³ О прогрессе, улучшении жизни и нравов У. Клиффорд не говорит в каком-то отдельном пассаже, но часто завершает указанием на это разные предложения как в тексте доклада, так и в эссе. Например: «Каждая трудолюбивая жена ремесленника может передать своим детям убеждения, которые либо скрепят общество, либо разорвут его на части» (*Clifford W.K. The Ethics of Belief*. P. 293). Другой пример – завершение цитаты, к которой отсылает прим. 28.

к эпистемической, т.е. в поэтапном раскрытии трех нормативностей. Принцип Клиффорда рождается из пруденциальной нормативности, ценности такого взгляда на общество, в котором господствует научное знание, а не предрассудки, суеверия и не служащие прогрессу традиции. Прогресс общества осмысливается эпистемологически, т.е. как неуклонное стремление поколений к истине, правильной постановке вопросов и совершенствованию методов решения этих вопросов. Из этого вытекает нормативность для коллективного познающего субъекта. Но каждый индивидуальный познающий субъект как член общества и единица коллективного познающего субъекта имеет долг перед этим обществом – из этого рождаются нормы, применимые к индивидуальному субъекту. Наконец, уже из этого рождаются нормы, которые применимы даже к убеждениям.

Как показывает текст доклада, эта идея имела у Клиффорда уже тогда, когда он выступал перед Метафизическим обществом. В тексте сообщения имеется интересный абзац, который затем был заменен Клиффордом в эссе на длинное рассуждение, итогом которого стала формулировка принципа. В этом абзаце он говорит о главенстве моральных норм:

Кроме того, казалось, что мы не можем апеллировать к разуму в поддержку верховенства разума; что невозможно вывести из чего-либо другого основание для умозаключения, и что в итоге этот вопрос должен рассматриваться как вопрос морали³⁴.

Ответы на другие вопросы выводятся из указанного тезиса: в силу тройной нормативности принципа, для каждой нормы вопрос о синхронии/диахронии, экстернализма/интернализма должны решаться отдельно.

5. Заключение

Подведем кратко итоги предложенным здесь рассуждениям.

- (1) Как мы видели, существует две версии принципа Клиффорда. Первая была представлена им в докладе «Этика убеждений», прочитанном на заседании Метафизического общества, вторая – в статье, опубликованной по итогам обсуждения доклада. Эксплицитно принцип был сформулирован только в статье, в докладе он был представлен в описательном виде. Обе версии на уровне обоснования объединяет то, что Клиффорд связывает убеждения с действиями, тем самым показывая, что убеждения подлежат моральной оценке.
- (2) Было показано, что помимо моральной нормативности принцип Клиффорда задействует пруденциальную и эпистемическую нормативности. Точнее, принцип Клиффорда лучше всего может быть понят как формулировка последовательно разворачивающейся деонтологии от пруденциальных доксистических норм (ценность общего блага) через моральные (деонтологическая ценность) к собственно эпистемическим (алетическая ценность).
- (3) В принципе Клиффорда заложена сложная система нормативности. Во-первых, он обязателен как для познающего субъекта, так и для

³⁴ Clifford W.K. The Ethics of Belief, 11 April 1876, paper No. 61. P. 400.

убеждений. Пруденциальная норма соответствует коллективному познавательному субъекту, моральная – индивидуальному, а сугубо эпистемические относятся к уровню самих убеждений.

Список литературы

- Джеймс У.* Воля к вере // *Джеймс У.* Воля к вере / Пер. с англ.; сост. Л.В. Блишников, А.П. Поляков. М.: Республика, 1997. С. 9–27.
- Паскаль Б.* Мысли / Пер. с фр., вступ. статья, коммент. Ю.А. Гинзбург. М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995.
- Broome J.* Normative requirements // *Ratio*. 1999. Vol. 12. P. 398–419.
- Clifford W.K.* The Ethics of Belief // *The Contemporary Review*. 1877. Vol. 29. P. 289–309.
- Clifford W.K.* The Ethics of Belief, 11 April 1876, paper No. 61 // *The Papers of the Metaphysical Society, 1869–1880. A critical edition. Vol. 2 / Ed. by C. Marshall, B. Lightman, R. England.* New York: Oxford University Press, 2015. P. 396–402.
- 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, 2014. P. 146–168.
- Feldman R.* The ethics of belief // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2000. Vol. 60. P. 667–695.
- Keller S.* Friendship and belief // *Philosophical Papers*. 2004. Vol. 33. P. 329–351.
- Kelly Th.* Epistemic rationality as instrumental rationality: A critique // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2003. Vol. 66. P. 612–640.
- Kolodny N.* Why be rational? // *Mind*. 2005. Vol. 114. P. 509–563.
- Plantinga A.* Warrant: the current debate. New York; Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Plantinga A.* Warranted Christian belief. New York; Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Roberts R., Wood W.J.* Intellectual virtue: An essay in regulative epistemology. New York: Oxford University Press, 2007.
- Schroeder M.* The hypothetical imperative? // *Australasian Journal of Philosophy*. 2005. Vol. 83. P. 357–372.
- 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.

On normativity of Clifford's Principle

Kirill V. Karpov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: kirill.karpov@gmail.com

In this article, the author analyzes the question of the normativity of Clifford's Principle: "It is wrong always, everywhere, and for any one, to believe anything upon insufficient evidence". It is usually understood as a conflict between two types of doxastic norms, moral and epistemic. At the same time, researchers are unable to arrive at a single interpretation of Clifford's ideas. The two versions of Clifford's ideas of principle were compared. The first is taken from Clifford's paper "The Ethics of Belief" presented at the meeting of the Metaphysical Society (1876), and the second – from the essay "The Ethics of Belief" which was written after the discussion of the paper and published in the *Contemporary Review* (1877). Applying the tools of the contemporary debate on the ethics of belief, the author offers a new interpretation of the normativity of Clifford's Principle. At the heart of the analysis is the question of what values correspond to the norms reflected in the text of the paper and the essay. The author shows that Clifford's Principle can be understood as a sequentially unfolding deontology from prudential doxastic norms

(value of the common good) through moral norms (deontological value) to epistemic norms (alethic value). The prudential norm corresponds to the social cognitive subject and the moral norm corresponds to the individual one, and strictly epistemic norms refer to the level of beliefs themselves.

Keywords: William Clifford, 'Ethics of Belief', doxastic norms, prudential norms, moral norms, epistemic norms, Metaphysical Society, epistemic normativity

For citation: Karpov, K.V. "O normativnosti printsipa Klifforda" [On normativity of Clifford's Principle], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 4, pp. 23–39. (In Russian)

References

- Broome, J. "Normative requirements", *Ratio*, 1999, Vol. 12, pp. 398–419.
- Clifford, W.K. "The Ethics of Belief", *The Contemporary Review*, 1877, Vol. 29, pp. 289–309.
- Clifford, W.K. "The Ethics of Belief, 11 April 1876, paper No. 61", *The Papers of the Metaphysical Society, 1869–1880. A critical edition*, Vol. 2, ed. by C. Marshall, B. Lightman, R. England. New York: Oxford University Press, 2015, pp. 396–402.
- Dougherty, T. "The ethics of belief is ethics (period): reassigning responsibilism", *The ethics of belief: individual and social*, ed. by J. Matheson, R. Vitz. New York: Oxford University Press, 2014, pp. 146–168.
- Feldman, R. "The ethics of belief", *Philosophy and Phenomenological Research*, 2000, Vol. 60, pp. 667–695.
- James, W. "Volya k vere" [Will to Belief], in: W. James, *Volya k vere* [Will to Belief]. Moscow: Respublika Publ., 1997, pp. 9–27. (In Russian)
- Keller, S. "Friendship and belief", *Philosophical Papers*, 2004, Vol. 33, pp. 329–351.
- Kelly, Th. "Epistemic rationality as instrumental rationality: A critique", *Philosophy and Phenomenological Research*, 2003, Vol. 66, pp. 612–640.
- Kolodny, N. "Why be rational?", *Mind*, 2005, Vol. 114, pp. 509–563.
- Pascal, B. *Mysli* [Pensées], transl. by Yu.A. Ginzburg. Moscow: Izd-vo imeni Sabashnikovykh Publ., 1995. (In Russian)
- Plantinga, A. *Warrant: the current debate*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Plantinga, A. *Warranted Christian belief*. New York; Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Roberts, R. & Wood, W.J. *Intellectual virtue: An essay in regulative epistemology*. New York: Oxford University Press, 2007.
- Schroeder, M. "The hypothetical imperative?", *Australasian Journal of Philosophy*, 2005, Vol. 83, pp. 357–372.
- 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.