

ОТВЕТ ОППОНЕНТАМ

Джон Греко – доктор философии, профессор. Сент-Луисский университет. 3800 Lindell Blvd. Adorjan Hall 306, Saint Louis, MO 63108, США; e-mail: jgreco2@slu.edu

В нижеследующей реплике я отвечаю на те вопросы, относящиеся к моей теории, которые были подняты профессорами Берестовым, Бутаковым, Гагинским и Масловым. Они касаются методологии, применяемой в моих ответах на скептические аргументы, а также масштаба моего проекта. Также рассматриваются некоторые более частные вопросы, поднятые в комментариях.

Ключевые слова: эпистемология религии, религиозная вера, социальная эпистемология, свидетельство

REPLY TO CRITICS

John Greco – PhD in Philosophy, professor. Saint Louis University. 3800 Lindell Blvd. Adorjan Hall 306, Saint Louis, MO 63108, USA; e-mail: jgreco2@slu.edu

The author addresses his replies to the issues raised in the comments by Professors Berestov, Butakov, Gaginsky and Maslov. This includes some general points about methodology for skeptical arguments, and a related point about the scope of John Greco's project. Some more specific issues raised by my commentators are then considered.

Keywords: religious epistemology, religious belief, social epistemology, testimony

Я начну с благодарностей, которые хотел бы выразить Игорю Берестову, Павлу Бутакову, Алексею Гагинскому и Денису Маслову, за тщательное изучение моей концепции и проницательные возражения. Для меня было честью сотрудничать с такими превосходными философами. Я также хотел бы поблагодарить Кирилла Карпова за возможность опубликоваться в специальном выпуске журнала «Эпистемология и философия науки», тем самым вступив в диалог с российским философским сообществом.

Прежде чем перейти к специальным вопросам и возражениям, выдвинутыми моими оппонентами, будет небесполезным сделать пару общих замечаний о применяемой мною методологии опровержения скептицизма и вообще о моем проекте, который был представлен в моей статье в настоящем номере. Тем самым я надеюсь коснуться некоторых мнений, которых придерживались два или более моих комментатора.

Общие замечания

Прежде всего, важно отметить, что мои ответы как на вызовы скептицизма в отношении религиозной веры, так и на вызовы скептицизма вообще, носят исключительно характер критики аргументов.



А именно мой методологический подход состоит в том, чтобы ответить на частные скептические аргументы, подвергнув сомнению какую-то существенную посылку или важный шаг в рассуждениях скептиков¹. «Доказать» или «показать», что скептицизм ложен, или представить «опровержение» скептической позиции никак не является частью моего замысла. Напротив, используемая мною критическая методология требует, чтобы мы рассматривали только один скептический аргумент за раз, таким образом антискептический проект по необходимости не имеет конца.

Успех подобного проекта может иметь несколько степеней не зависимо от того, какой скептический аргумент рассматривается. Минимальный возможный успех связан с обнаружением некоторой посылки или шага в рассуждениях, с которыми разумный человек может не согласиться. Проект будет более успешен, если будет сделан последующий шаг: будут представлены убедительные основания для отрицания этой посылки или хода в рассуждении. Наконец, высшая степень успешности проекта будет достигнута тогда, когда мы сможем *объяснить, почему* данная посылка ложна или *почему* вывод рассуждения не имеет силы. Таким образом, самая высокая степень успешности проекта достигается в том случае, когда предлагается некоторый теоретический контекст, объясняющий, в каком месте в данном скептическом аргументе была совершена ошибка. И именно подобный ответ на скептические возражения я пытался предложить в своей статье. В частности, я предлагаю теорию обоснования [верований], основанного на свидетельских данных, и знания, которые нацелены на объяснение того, почему некоторые соображения в различных скептических аргументах, рассмотренных мною, должны быть отклонены. Но как я отметил ранее, даже если я совершенно преуспею в своем начинании, у меня получится только показать, в чем состоит ошибка в рассуждениях в некоторых скептических аргументах. Я не показал, что скептицизм относительно религиозной веры ложен или что религиозное знание возможно.

Эти уточнения приводят меня к уточнениям по поводу масштаба моего начинания. В некотором важном смысле в моей статье признается возможность религиозного знания. Это так потому, что я рассматриваю вопросы, связанные с передачей религиозного знания, но не может быть никакой передачи знания, если нет знания, подлежащего передаче. Таким образом, проблема, которую я разбираю, заключается в следующем. Допустим, что у некоторых людей может появиться религиозное знание. Возможно ли передать это знание другим людям посредством свидетельства? Если возможно, то каковы условия для того, чтобы передача считалась успешной? Соответственно, меня ин-

¹ Подробную защиту этой методологии я представил в: [Greco, 2000: Part I].



тересуют скептические аргументы особого рода, а именно те, в которых используются предпосылки об условиях знания, основанного на свидетельских данных, и передачи знания. Например, Юм допускает, по крайней мере в целях аргумента, что люди, ставшие очевидцами чуда, могут получить религиозное знание из данного опыта. Затем Юм доказывает, что *другие* люди не могут получить обоснование или знание о том, что произошло чудо, основываясь на соответствующих свидетельствах. В двух других скептических аргументах вообще не признается, даже в целях аргумента, что у некоторых людей может иметься религиозное знание. Тем не менее выводы этих аргументов основываются на предпосылках о природе свидетельских данных и свидетельском знании. Я доказываю, что адекватная эпистемология свидетельства позволяет нам занять такую позицию, из которой мы можем понять, почему эти предпосылки ошибочны.

Ответы на возражения Игоря Берестова

Игорь Берестов предполагает, что мой ответ на аргумент от разногласия с эпистемической ровней зависит от признания некоего тезиса, который делает достижение знания вообще невозможным. А именно он рассматривает вопрос о том, зависит ли мое отрицание аргумента от разногласия с эпистемической ровней от признания сильной версии концепции ментального холизма, который в свою очередь можно использовать для выработки более общих скептических аргументов.

Почему Берестов считает, что я придерживаюсь концепции ментального холизма? Если говорить кратко, он полагает, что мой аргумент зависит от следующего утверждения (9'): грубо говоря, люди, принадлежащие разным религиозным традициям, не понимают содержания убеждений, а следовательно, не разделяют содержания верований друг друга. Как пишет Берестов: «(9') запрещает людям, находящимся в различных ментальных состояниях... иметь дело с одной и той же пропозицией или с содержанием единичного ментального состояния».

Затем Берестов задает вопрос: почему кто-то вообще примет (9')? Он правильно указывает, что одна из причин состоит в том, что (9') вытекает из сильной версии концепции ментального холизма, согласно которой, если говорить вообще, субъекты, ментальные состояния которых различны, не имеют никакого совпадающего интенционального содержания своих ментальных состояний. Берестов также указывает на то, что скептические аргументы порой обращаются к этой разновидности концепции ментального холизма, и в качестве иллюстрации своего тезиса приводит соответствующие примеры из «Парменида» Платона



и Секста Эмпирика. Соответственно, он считает необходимым прояснить взаимоотношение между моей антискептической позицией касательно свидетельского знания и скептицизмом в целом.

В ответ на это возражение я бы хотел сказать, что согласен с Берестовым в том, что определенный им вид концепции ментального холизма *мог бы быть* использован в поддержку утверждения (9'), а само это утверждение *могло бы быть* использовано в качестве критики аргумента от разногласия с эпистемической ровней. Однако ни то, ни другое не входило в мои планы. Напротив, я склонен думать, что люди из разных религиозных традиций и из разных эпистемических сообществ, в целом, зачастую способны понять и разделить с другими содержание их ментальных состояний. В частности, я принимал как само собой разумеющееся то, что разногласие между религиозными традициями возможно и на самом деле распространено повсеместно. Скорее, мой подход состоял в том, чтобы поставить под сомнение ту посылку, что люди из разных религиозных традиций разделяют одни и те же *доказательные данные (evidence)*, и в частности, то предположение, что они разделяют одни и те же *свидетельские данные (testimonial evidence)*. Таким образом, мой тезис заключается не в том, что два человека из разных традиций приписывают различное *содержание* одному и тому же свидетельству, но в том, что одно и то же свидетельство для каждого из них имеет различный статус как доказательного данного. В этой связи я считаю, что аргумент от разногласия с эпистемической ровней совершает эпистемологическую ошибку, а не ошибку в теории значения.

Ответы на возражения Павла Бутакова

Павел Бутаков поднимает важный вопрос о том, можно ли передать религиозное знание через такие межличностные отношения, как дружба. Он признает, что религиозное знание может быть передано в рамках должным образом организованной социальной системы, так чтобы была гарантирована верифицируемость источников знания и обеспечена надежность каналов передачи знания. Например, религиозное сообщество, организованное таким образом, чтобы в нем верифицировались учения, был организован контроль за учителями и проповедниками и т. д., может работать так, чтобы была возможна передача религиозного знания от религиозных авторитетов к мирянам. Проблема, поднимаемая Бутаковым, состоит в том, возможна ли передача религиозного знания между двумя личностями, выпадающими из подобных институциональных структур, например, между близкими друзьями.



Бутаков доказывает, что между людьми в подобной ситуации невозможна передача религиозного знания, и это так именно потому, что они не способны выполнить те шаги, которые требуются для обеспечения верификации. Как он показывает, сама суть социальной системы заключается в том, чтобы снять с индивидов бремя такой верификации и просто переложить его на саму социальную систему. В условиях, когда нет соответствующей социальной системы, передача религиозного знания между индивидами (передающими и воспринимающим информацию) невозможна. Это не означает, что никакое знание не может быть передано от друга к другу. Например, один может посвятить другого в нюансы своей личной жизни, и тем самым успешно передать знание. Скорее суть здесь заключается в том, что религиозное знание выпадает из сферы их компетентности. Вот почему для передачи религиозного знания необходима социальная система, включающая в себя религиозную компетентность и авторитетность, точно так же как для передачи научного знания необходима такая социальная система, которая включает в себя научную компетентность и авторитетность.

В целом я согласен с рассуждением Бутакова. Однако я бы рассмотрел возможность того, что в некоторых случаях между друзьями все-таки возможна передача религиозного знания. Я не уверен в том, что Бутаков не согласится с возможностью того случая, который я имею в виду.

Уточнение, которое я хотел бы сделать, состоит в том, что эпистемические сообщества формируются не только формальными социальными связями, такими как институционализованные отношения, включающие формальные механизмы верификации, но также и межличностными отношениями между членами такого сообщества. Например, миряне в приходе могут быть близкими друзьями. Вопрос, который я бы хотел поднять, состоит в том, могут ли друзья в рамках подобного сообщества оказаться в таком положении, когда возможно передать религиозное знание через межличностное свидетельство. Например, допустим, что Боб и Крис – друзья с детства, живущие на территории одного католического прихода, что они вместе посещают мессу, вместе участвуют в приходских мероприятиях и т. п. Теперь допустим, что Боб испытал сильное религиозное переживание, в котором, он ощутил божественную любовь и присутствие, он осознал, что Бог сообщил ему некое известие о том, что ему следует примириться с недавно принятым им важным жизненным решением. Возможно ли, чтобы Бог засвидетельствовал Крису об этом опыте, тем самым позволив Крису узнать, что Боб пережил присутствие Бога и что он получил от Него данное известие?

Одни могут посчитать, что даже сам Боб не получил никакого религиозного знания из этого своего опыта. А если у Боба нет знания, которое можно передать, то нет и соответствующего предмета для пе-



редачи. Другое возможное предположение состоит в том, что Боб не мог приобрести религиозное знание *вне своего религиозного сообщества* – членство в этом сообществе делает такое знание возможным. Но если оно делает такое знание возможным, то почему это знание нельзя передать доверяющему другу? Кажется, в этом случае мы получаем необходимые условия для подобной передачи знания: а) Боб обладает знанием, сформированным посредством его религиозного опыта, б) между Бобом и Крисом имеется надежный канал передачи [такого знания]. Мне представляется вероятным, как и предполагает Бутаков, что ни одно из этих условий не может быть удовлетворено вне контекста правильно функционирующего эпистемического сообщества. По крайней мере, будет тяжело удовлетворить эти условия. Однако в рамках подобного сообщества я не вижу причин, почему оба условия не могут быть удовлетворены при передаче знания между друзьями или при иных неформальных отношениях.

Ответы на возражения Алексея Гагинского

Алексей Гагинский обсуждает в своем комментарии две потенциальные проблемы, с которыми может столкнуться мой подход. Одна касается вопроса «истинности и ложности знания». Алексей Гагинский имеет здесь в виду то, что порой ложная информация принимается в эпистемическом сообществе за знание, не в последнюю очередь оттого, что в рамках этого сообщества она расценивается как полезная и как могущая стать основой действия. К примеру, Гагинский указывает, что геоцентрическая модель Вселенной однажды получила статус знания и распространялась как знание в рамках эпистемического сообщества, но сейчас эта теория устарела и больше не может расцениваться как знание. В качестве прояснения моей позиции: я принимаю то широко распространенное мнение, что только то, что истинно, может быть знанием. Разумеется, мы можем нечто считать знанием, когда оно таковым не является, но это происходит оттого, что мы можем считать нечто истинным, хотя на самом деле оно таковым не является. Более того, я признаю, что знание о некоем p не может быть распространено в рамках сообщества, если у сообщества нет такого знания. Одна из причин, почему в сообществе нет такого знания, заключается в том, что p ложно, и потому вовсе не является знанием.

Тем не менее замечание Гагинского о том, что ложное *верование*, замаскировавшись под знание, может распространяться в обществе, сохраняется. Ничто в моей теории передачи знания не гарантирует, что это не может случиться. Но, как мне кажется, в этом достоинство моего подхода, т. к. совершенно ясно, что подобные ве-



щи *могут произойти* и на самом деле *происходят*. Это обстоятельство отсылает нас к пояснениям, сделанным мною в первой части: я не пытаюсь показать, что скептицизм ложен или что свидетельство всегда передает знание. Моя задача, скорее, состояла в том, чтобы показать, что некоторые скептические аргументы содержат ложные предпосылки касательно того, какие требования предъявляются к свидетельскому знанию.

В другой проблеме, поднимаемой Алексеем Гагинским, рассматривается моя дистинкция между приобретением и распространением информации и соответствующая дистинкция между порождением знания и его распространением. Я провел эти различия в терминах эпистемических сообществ и их потребности в приобретении информации (привлечения информации в сообщество) и в распространении информации (предоставлении информации различным людям внутри сообщества). Гагинский прав в том, что эти дистинкции не всегда ясны, и это так потому, что не всегда понятно, кто является членом данного эпистемического сообщества, а кто нет. В своей статье я полагался на интуитивное понимание этих различий, а их более ясное и эксплицитное выражение будет важной частью будущей разработки этой теории.

Ответы на возражения Дениса Маслова

Денис Маслов рассматривает применимость моего подхода с точки зрения людей, не являющихся членами какого-либо религиозного сообщества. Он совершенно верно ассоциирует эту точку зрения с пирронической проблемой принятия решения при наличии противоречащих друг другу систем верований. С точки зрения человека, находящегося вне всякой религиозной традиции, как показывает Маслов, не все религиозные воззрения могут быть верными, т. к. они находятся в противоречии. Но сторонний наблюдатель не может использовать социальные эпистемические ресурсы какого-либо сообщества, т. к. он, согласно допущению, находится вне всякой традиции. Следовательно, заключает Маслов, у внешнего наблюдателя нет эпистемических ресурсов для того, чтобы предпочесть одну традицию и ее верования другой.

Я согласен с этим выводом, но на самом деле я не предполагал, что моя концепция может быть направлена против пирронической аргументации. Напротив, моя теория касается тех, кто *принадлежит* хорошо функционирующему эпистемическому сообществу, она объясняет, как для них возможно передавать знание. Однако мы с Масловым можем быть не согласны в том, что он, как кажется, обобщает



скептическое следствие до того, что распространяет вывод не только на внешних наблюдателей, но и на самих членов религиозного сообщества. Поэтому, после того вывода, что «аргумент от удачи подрывает надежность любого религиозного мнения и уничтожает резоны для принятия этого мнения внешним наблюдателем», он пишет: «Более того, даже сами члены сообщества (имеющие внутреннюю точку зрения), по всей вероятности не могут знать... действительно ли они имеют истинное религиозное мнение, даже если они верят, что их мнение истинно, и даже если их мнение в самом деле истинно».

В рассуждении Маслоу используется два вида удачи, которые, как предполагается, подрывают религиозное знание. Прежде всего, с точки зрения внешнего наблюдателя, формирование истинного верования внутри данного религиозного сообщества является результатом случайной догадки, т. к. «с точки зрения внешнего наблюдателя никакое религиозное сообщество не обладает лучшим основанием для возникновения их мнений». Как я уже говорил, этот вывод представляется мне верным, но моя концепция свидетельского знания не нацелена против этого скептического аргумента. Но Маслоу также считает: то, что член сообщества родился в одном религиозном сообществе, а не в другом, является вопросом удачи, а следовательно, то, что в этом случае член сообщества получает истинное свидетельство, тоже является вопросом удачи. Я согласен с тем, что здесь имеет место некоторый вид удачи, но я не согласен с тем, что это подрывает возможность свидетельского знания.

Мое несогласие с этим возражением основано на том, что подобный скептический аргумент доказывает слишком многое. В результате, этот аргумент сделает невозможной передачу научного знания тем, кто не является ученым. Например, я, будучи непрофессионалом в естественнонаучной области, знаю, что Земля вращается вокруг Солнца. Но я сам не провожу научных исследований. Скорее, я знаю это на основании свидетельств ученых, которым это известно. То есть меня научили этому в школе. Теперь допустим, что я был рожден в те времена, когда люди считали, что Земля располагается в центре мироздания и Солнце вращается вокруг Земли. В этом случае я бы верил *в это* на основе свидетельства. Значил ли это, что знание о вращении Земли вокруг Солнца оказалось бы для меня недоступным? Я надеюсь, что нет. Скорее, я оказался достаточно удачлив, что был рожден в том эпистемическом сообществе, которое располагает иным знанием и которое передало его мне. *Этот* вид удачи скорее способствует знанию, чем не препятствует ему.

Это замечание станет особенно ясным из перспективы подхода к знанию, основанного на теории добродетелей. В ее рамках знание понимается в целом как вид некоторого достижения, а передача знания – как вид социального достижения. Используя пример не из



эпистемологии, скажем, что победа футбольной команды – это достижение команды, а индивидуальное достижение – возглавить список бомбардиров лиги. Но никакое из этих достижений не будет возможным без более широкого социального контекста: что люди играют в футбол, а команды образуют лигу. Разумеется, то, что человек родился в рамках такого социального окружения, является вопросом удачи. Кто-то мог бы быть рожден в таком окружении, в котором нет такой игры, как футбол, и нет ни одной футбольной лиги. Но это не подрывает той чести, которую составляют победы в играх и забитые голы. Напротив, подобный вид удачи делает возможным такие достижения.

Пер. с англ. К.В. Карпова

Список литературы

Greco, 2000 – *Greco J. Putting Skeptics in their Place: The Nature of Skeptical Arguments and their Role in Philosophical Inquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 282 p.

References

Greco, J. *Putting Skeptics in their Place: The Nature of Skeptical Arguments and their Role in Philosophical Inquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 282 pp.