

УДК 165.0

ФЕНОМЕНАЛЬНЫЙ И ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ УБЕЖДЕНИЯ

А. Ю. Моисеева

В статье рассматривается феноменалистская интерпретация понятия «убеждение» и ее следствия для эпистемологии, проводится различие между убеждением и принятием предположения, а также затрагивается проблема роли убеждения в науке и намечается возможное объяснение феномена самообмана.

Ключевые слова: убеждение, принятие предположения, чувство истинности, решение, обоснование, контекст.

В философии сознания убеждение считается видом интенционального ментального состояния. Под интенциональностью понимается специфическая «направленность» сознания на объект, иначе говоря, соотносительность содержания ментального состояния с этим объектом. Среди философов нет согласия в том, все ли ментальные состояния характеризуются интенциональностью. Например, в работе А.М. Пятигорского и М.К. Мамардашвили «Три беседы о метатеории сознания» говорится: «...Представляется, что есть такие "состояния сознания", которым соответствует отсутствие какого-либо осознаваемого содержания» [1]. Но убеждение, несомненно, интенционально, как и желание, намерение, надежда, опасение – в этот список можно включить довольно много понятий обыденного языка, но для нас достаточно будет сказать, что, по видимому, для них всех родовым является понятие мысли, имея в виду, что мысль всегда является мыслью *о чем-то*. Большинство современных теорий сходится в том, что любое интенциональное ментальное состояние можно представить как пропозициональное отношение, то есть отношение между субъектом *a* и пропозицией *p* [2]. Однако интерпретации самого пропозиционального отношения в этих теориях различны.

У бихевиористов и функционалистов отправной точкой для анализа интенциональных ментальных состояний служит осмысление той роли,

которую эти состояния играют в принятии людьми решений. Например, в некоторой жизненной ситуации мы выбираем тот или иной способ действовать исходя из таких вариантов развития этой ситуации, которые, по нашему убеждению, вероятны. Поэтому быть убежденным, что p , значит при выборе действий принимать во внимание те варианты, где p истинно, и игнорировать те, где ложно [3]. С этой точки зрения, нет никакой проблемы в том, чтобы приписывать интенциональность животным, роботам и вообще всем, у кого, как нам кажется, она должна быть. Как показал Д. Деннет, к любой достаточно сложно функционирующей системе можно применить интенциональную установку – «стратегию интерпретации поведения объекта (человека, животного, артефакта, чего угодно), когда его воспринимают так, как если бы он был рациональным агентом, который при "выборе" "действия" руководствуется своими "верованиями" и "желаниями"» [4].

Однако, как указывают репрезентационисты и феноменалисты, между первичной или собственной интенциональностью, свойственной нашему мышлению, и производной или «как если бы» интенциональностью существует принципиальное различие, суть которого была удачно продемонстрирована Дж. Серлем в известном мысленном эксперименте под названием «китайская комната» [5]. На наш взгляд, довод Серля может быть еще дополнен двумя соображениями психологического и одним – философского характера. Первое из них таково: нет никакого противоречия в том, чтобы полагать, что у человека, который не способен вообще ни к каким наблюдаемым действиям (например, у парализованного), все же имеются убеждения, а также желания, надежды, опасения и другие интенциональные ментальные состояния, даже если мы никак не можем о них узнать. Более того, согласно последним научным данным, они действительно имеются у таких людей [6]. Второй довод состоит в том, что при отсутствии различия между первичной и производной интенциональностью невозможно описать ситуации ролевого поведения, притворства и лжи. Например, адвокату, чтобы быть профессионально пригодным, нужно действовать так, как если бы он был убежден в невиновности своего подзащитного и желал, чтобы того оправдали, вне зависимости от его действительных убеждений и желаний. Наконец, третий и, пожалуй, самый важный довод: во все времена центральной проблемой философской антропологии была природа сознания как сферы явлений, отличных от явлений объективной реальности, и тем не менее, согласно чрезвычайно устойчивому мнению практически всех людей, каким-то образом существующих. Подменить понятие сознания понятием

функции значит «выплеснуть вместе с водой ребенка». Поэтому бихевиористские и функционалистские теории убеждения могут хорошо подходить для моделирования научного познания, теоретических исследований вычислительной техники и теории игр, но с точки зрения психологии и философии сознания более интересными являются репрезентационалистские и феноменилистские теории. Одной из них является оригинальная теория Дж. Коэна, развиваемая им в работе «Эссе об убеждении и принятии» [7]. К ней мы и обратимся в данной статье.

Согласно Дж. Коэну, убеждение субъекта в том, что p , представляет собой диспозицию к тому, чтобы у этого субъекта, задавшегося вопросом, истинно ли, что p , или столкнувшегося с объектами, о которых говорится, что p , как правило, возникало *чувство истинности* того, что p (и, соответственно, чувство ложности того, что $\sim p$), вне зависимости от его намерения действовать, говорить или умозаключать согласно этому чувству. Свои довольно необычные утверждения автор аргументирует тем, что интерпретация убеждения как диспозиции к определенному образу действий не соответствует естественному употреблению этого понятия. Он пишет: «Представьте себе человека, который склонен чувствовать, что p истинно, но не склонен действовать соответственно. Вы едва ли можете отрицать, что он убежден, что p , пусть даже вы никогда не сможете узнать этого о настолько сдержанной личности, если только она – не вы сами. Но услышав о человеке, который склонен действовать так, как если бы он чувствовал, что p истинно, хотя в действительности он этого не чувствует, вы не будете говорить, что он убежден, что p . Вместо этого вы скажете, что он только выглядит убежденным, что p » [8]. В другом месте приводится следующее замечание: несмотря на то, что некоторые особенно общительные личности, по видимому, пытаются сообщить вам обо всех своих убеждениях или даже вообще обо всех своих чувствах, такое поведение является скорее исключением, чем правилом [9]. Обычно люди более сдержанны и чаще оставляют свои чувства при себе. Кроме того, возможно, что человек говорит или действует так, как если бы он чувствовал, что p истинно, исходя из каких-то других убеждений, желаний и т.п., не относящихся прямо к p . (Скажем, выходя из дома, некто берет с собой зонт не потому, что убежден, что будет дождь, а для того, чтобы иметь благопристойное средство самозащиты – пример, заимствованный Дж. Коэном у Я. Хинтикки). Или своими словами и действиями он пытается заставить окружающих думать, что он убежден, что p , хотя на самом деле он не имеет такого убеждения.

При внимательном рассмотрении ясно, что такая феноменалистская теория хорошо схватывает различие между первичной и производной интенциональностью. Это дает ей преимущество перед бихевиористскими и функционалистскими теориями, которые, возможно, концептуально более прозрачны, но обладают меньшей объяснительной силой. Дополнительным аргументом в ее пользу можно считать то, что структура эпистемического словаря в естественном языке не менее сложна и туманна, чем структура словаря эмоциональных понятий. «Ожидание», «подозрение», «догадка», «интуитивное чувство» – все это понятия, если не относящиеся, то вплотную примыкающие к области эпистемологии, но было бы сложно выразить их через более традиционные эпистемологические понятия, и неочевидно, что вообще возможно. Следовательно, эти отношения есть нечто большее, чем просто количественная оценка субъектом того, с какой вероятностью истинна определенная пропозиция. Повидимому, вероятность обладает для нас таким же неконцептуальным содержанием, как, например, красный цвет. Возможно, Дж. Коэн прав, утверждая, что убеждение имеет чувственную, а не интеллектуальную природу. Религиозные люди, например, действительно говорят о специфическом «чувстве» присутствия Бога (ср. концепцию знания как «усмотрения истинности»), иногда настолько сильном, что оно делает субъекта невосприимчивым к любым рациональным аргументам. А те чувства, в которых проявляется убежденность «нормальной» степени – меньшей, чем религиозная вера, но большей, чем подозрение или догадка – мы можем не замечать просто потому, что они привычны для нас. Поэтому теорию Дж. Коэна можно считать перспективной для анализа убеждения в рамках философии сознания, конечно, при условии, что все относящиеся к делу понятия – и в первую очередь понятие чувства истинности – будут должным образом прояснены.

В данном выше определении есть моменты, которые особо подчеркиваются автором. Во-первых, согласно Дж. Коэну, убеждение в том, что *p*, представляет собой не само чувство истинности *p*, а именно диспозицию к этому чувству. Многие убеждения формируются задолго до того, как впервые актуализируются в чувствах: «если вы с давних пор убеждены, что Лондон больше, чем Оксфорд, и что Оксфорд больше, чем Сент-Эндрюс, то вы, скорее всего, ... с давних пор убеждены, что Лондон больше, чем Сент-Эндрюс, даже если это убеждение никак не осознавалось, пока вас о нем не спрашивали. В самом деле, даже если вы никогда не осознавали, что верите во что-то, из чего следует, что Лондон больше, чем Сент-Эндрюс, ваш ответ на вопрос "Верите ли вы в то, что Лондон

больше, чем Сент-Эндрюс?", с высокой вероятностью был бы "Да". Это все равно, что сказать, что возникшее у вас чувство истинности того, что Лондон больше, чем Сент-Эндрюс, можно рассматривать как свидетельство заранее имеющейся у вас склонности чувствовать это. Как у вас могло не быть такой склонности, если вы уже бывали как в Лондоне, так и в Сент-Эндрюсе и помните – пусть в очень грубом приближении, – каковы они?» [10]. Это крайне важное для нас замечание означает, что данная теория допускает, чтобы субъекту было ничего не известно о его собственном убеждении.

Во-вторых, убеждение есть диспозиция к тому, чтобы при наличии соответствующего триггера чувство истинности p появлялось «как правило», а не всегда. Как отмечает Дж. Коэн, возможны случаи, когда этого чувства не возникнет – например, если субъект плохо помнит, что p , или если он в данный момент должен или хочет сосредоточиться на каком-то другом вопросе, или если количество его убеждений, имеющих отношение к делу, слишком велико, чтобы они могли быть задействованы одновременно. Можно даже некоторое время быть убежденным в двух противоречащих друг другу вещах, особенно если степень убежденности невелика, о сам вопрос не имеет большой субъективной значимости. И уж совсем легко можно быть убежденным в трех и более пропозициях, конъюнкция которых влечет за собой противоречие. Таким образом, хотя система убеждений человека, очевидно, имеет некоторую логическую организацию, как полагает Дж. Коэн, она не является дедуктивно замкнутой. Отметим также, что, с точки зрения этого автора, верно не только то, что убеждение иногда не проявляется в присутствии триггера, но и обратное: иногда чувство истинности появляется в отсутствии триггера, «как бывает, когда давнее убеждение внезапно, совершенно неслучайно вспыхивает в сознании» [11].

В-третьих, убеждение формируется произвольно и далеко не всегда в процессе рассуждения. Большинство убеждений мы получаем непосредственно из опыта, распознавая стоящую за опытом реальность так, а не иначе: это – дерево, а не человек; то – апельсин, а не мяч. Однако между опытом и убеждениями нет прямой связи. Например, многие люди убеждены, что существуют неотъемлемые права человека, что демократия является наилучшей формой общественного устройства, что каждый гражданин должен проявлять свою политическую волю, и еще во множестве подобных вещей, связь которых с опытом установить сложно, если вообще возможно. Вместе с тем нормальной формой отношения к этическим суждениям является, по-видимому,

именно убеждение. По крайней мере, считается, что в конкретных жизненных ситуациях человек с развитым этическим сознанием обычно отличает субъективное «добро» от субъективного «зла» благодаря специфическому чувству, а не благодаря рассуждению. Исключение составляют лишь сложные конфликтные ситуации с большим количеством факторов, влияющих на решение.

Убеждение Дж. Коэн последовательно отличает от *принятия* (англ. *acceptance*) некоторой пропозиции в качестве предположения. Согласно его определению, принятие субъектом предположения, что p , означает включение p в набор его предпосылок для принятия решения, как действовать и размышлять в определенной ситуации, вне зависимости от того, чувствует ли данный субъект, что p истинно. Принятие предположения – произвольный акт, который осуществляется всегда в рамках того или иного лингвистического и социального контекста или, как сказал бы Л. Витгенштейн, языковой игры. Включение в игру знаменуется принятием некоторых «начальных» посылок и правил вывода, на основании которых субъект в дальнейшем рассуждает, какое предположение должно быть принято, а какое – отвергнуто. Поскольку принятые предположения являются предпосылками для выбора действий, критически важно, чтобы все обоснованные предположения были приняты, а все необоснованные – отвергнуты. Таким образом, в случае принятия можно говорить о дедуктивной замкнутости, но только о субъективной, что означает: принимая p , такое что $(p \rightarrow q)$, субъект должен принять q в том случае, если он принимает при этом $(p \rightarrow q)$ [12].

В отличие от принятого предположения, убеждение не имеет оснований, оно имеет причины – сенсорные стимулы и способы обработки информации, свойственные данному индивиду. Посылки и правила вывода осознаются, а способы получения и обработки информации – нет, поэтому человек несет ответственность за предположения, которые он принимает, но не за убеждения, которые имеет. Вообще, формирование убеждения – процесс, во многом зависящий от личности индивида, от особенностей его восприятия, других его убеждений, желаний и т.д., тогда как принятие предположения осуществляется разными индивидами, можно считать, одинаково при одинаковом наборе пропозиций, принятых ранее для данного контекста.

Как доказывает Дж. Коэн, все работы по эпистемологии, посвященные проблеме обоснования убеждений, рассматривали в действительности не убеждение, а принятие. Получается, что убеждение как таковое является в философии практически неисследованной темой. Это и не-

удивительно, ведь с античных времен эпистемология строилась вокруг понятия знания, а убеждением интересовались лишь постольку, поскольку оно является некоторой «промежуточной» ступенью в познании. Однако, по Коэну, знание предполагает убеждение лишь в некоторых случаях, в частности, в случае специфического философского знания (если оно вообще существует). Такое знание в некотором роде предшествует всякой теории. Научное же, теоретическое знание предполагает скорее принятие предположения при наличии достаточного его обоснования, причем данного в нормативной для данного научного сообщества форме. Дж. Коэн утверждает даже, что идеальная ситуация научного поиска предполагает, чтобы ученый вообще не имел убеждений относительно предмета своего исследования [13]. Но, думается, эта ситуация очень далека от действительности.

Конечно, если субъект убежден, что p , чаще всего он одновременно принимает предположение, что p , и наоборот, однако так бывает не всегда. Как пишет Дж. Коэн, «убеждение в том, что p , само по себе является достаточным основанием для принятия того, что p , только в определенных специальных случаях, например, когда субъект убежден, что он в данный момент имеет, по крайней мере, одно убеждение. Но наши повседневные рассуждения состояли бы из очень недалеко идущих предположений, если бы в обычных ситуациях восприятия или воспоминания мы не могли рассматривать убеждение в том, что p , как первую причину принять, что p . С другой стороны, принятие почти всегда способствует формированию убеждения. Не то чтобы принятие того, что p можно было рассматривать как причину быть убежденным, что p . Поскольку если бы это было так, мы должны были бы находиться в нелепом положении, позволяющем произвольно создавать причины для убежденности в чем-то путем простого решения принять это в качестве посылки... Но принятие того, что p , очень часто приводит к убеждению в том, что p – в долгосрочной перспективе, если не в краткосрочной» [14]. Иногда для перехода от принятия к убежденности требуется выполнение некоторых условий. Например, когда вы учитесь новому виду деятельности, то сначала принимаете некоторое предположение относительно того, что и в каком порядке нужно делать, и лишь после достижения успеха становитесь убеждены, что нужно было делать именно это. И вместе с тем существуют случаи, когда убежденность и принятие вообще не зависят друг от друга. Хороший пример – ситуация с адвокатом, приведенная выше.

Различие между убеждением и принятым предположением легко пропустить, поскольку от человека, который утверждает наличие у себя

убеждения в том, что p , ожидается, что он будет действовать и рассуждать так, как если бы p , то есть что он также будет принимать p . Но, как отмечает Дж. Коэн, это следствия не столько присутствия в утверждении слова «убежден», сколько присутствия в нем слова «я», ведь говоря о ком-то другом, что он убежден, что p , мы отнюдь не вменяем ему в обязанность принимать p [15]. Более того, хорошо известный психологам, но проблематичный с философской точки зрения феномен самообмана состоит, по-видимому, именно в том, что человек по собственной воле говорит и действует так, как если бы $\sim p$, и подавляет периодически появляющееся у него чувство, что истинно, что p [16]. Для пояснения можно дать следующую нестрогую интерпретацию убеждения: это предположение, которое субъект принял бы, если бы знал, как оно обосновывается. Вероятно, при сознательной оценке различных доводов за и против данного предположения мы придаем каждому из доводов несколько иной вес, чем при интуитивной их оценке. Поэтому иногда наши чувства свидетельствуют в пользу того, что кажется нам необоснованным.

В этой связи интересно было бы подробнее рассмотреть отличие убеждения от принятия в контексте реального, а не идеального научного исследования. По общему мнению, интуитивная оценка правдоподобности того или иного предположения играет значительную роль в деятельности ученых, хотя, как правило, она остается за рамками научных работ. Однако понятие научной интуиции отличается от понятия бытовой интуиции. Моделируя процесс научного познания, Я. Хинтиikka, например, отмечает, что система убеждений ученого, касающихся сферы его профессиональной деятельности, функционирует несколько иначе, чем система убеждений обычного человека, поскольку подчиняется нормам научного сообщества. «Ключевой момент состоит в том, что эти убеждения в случае ученого формируются в результате [научного] поиска, а не, так сказать, в качестве ответа на вопрос: "Что вы об этом думаете?"» [17]. Таким образом, отличие между убеждением и принимаемым предположением здесь минимально, однако оно все же есть. По-видимому, именно расхождения между ними могут послужить объяснением, например, для инструментализма относительно тех или иных теоретических понятий. Инструменталистский подход позволяет ученому говорить об объектах или явлениях, в существовании которых он сам не убежден, как о существующих. Однако менее интеллектуально честный, так сказать, субъект обойдется в этом случае без всякого инструментализма, просто утверждая что-то, что противоречит его убеждениям, в силу требований теории. Поэтому, на наш взгляд, если бы был найден способ, позволяю-

ций надежно отличать убеждения людей от предположений, которые они принимают в конкретном контексте, применение его для исследования научного сообщества могло бы дать неожиданные результаты.

В целом, можно сказать, что роль убеждения в познании пока слабо осознана эпистемологами. Поскольку различие между чувственно-интуитивным и сознательным отношением одного и того же субъекта к одной и той же пропозиции может быть, как показал Дж. Коэн, весьма значительным, по существу, следовало бы строить не одну, а две эпистемологии. Базой для классической эпистемологии, исследующей способы обоснования предположений, должна была стать некая эпистемология, в которой рассматривались бы способы формирования убеждений и их соотношение с предположениями. Причем эта последняя оказалась бы тесно связана с философией сознания и в своей проблематике, и в понятиях.

Примечания

1. Цит. по: *Винник Д.В.* Сознание в физической реальности. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2011. – С. 11. Там же см. подробнее о понятии интенционального ментального состояния.

2. Напомним, что употребление понятия «пропозициональное отношение» базируется на теории значения, развиваемой Г. Фреге, по мнению которого, у знаков языка следует различать значение (нем. *Bedeutung*), то есть референт знака, и смысл (нем. *Sinn*), то есть способ указания на этот референт. В англоязычной аналитической философии, начиная с Б. Рассела, смысл предложения обозначается термином «пропозиция» (англ. *proposition*).

3. См., например: *Hintikka J.* Socratic Epistemology: Explorations of Knowledge-Seeking by Questions. – Cambridge: Cambridge University Press, 2007. – Pp. 9-13.

4. *Деннет Д.С.* Виды психики: на пути к пониманию сознания. – М.: Идея-Пресс, 2004. – С.33.

5. См., например: Серл Д. Мозг, сознание и программы. // *Аналитическая философия: становление и развитие (антология)*. – М.: Дом интел. книги, Прогресс-Традиция, 1998. – С. 376-400.

6. «Запертых людей» научили разговаривать с помощью зрачков. // *MedPortal* – информационный медицинский портал, все о здоровье человека. URL: <http://medportal.ru/mednovosti/news/2013/08/06/015lockedin/> (дата обращения: 08.05.2015).

7. *Cohen L. J.* An Essay on Belief and Acceptance. – Oxford: Clarendon Press, 1992.

8. *Ibid.* – P. 11.

9. См.: *Ibid.* – P. 8.

10. Согласно Дж. Коэну, этот пример принадлежит А. Пейсу и И. Голдмэну. См: *Ibid.* – P. 5.

11. *Ibid.* – Pp. 7-8.

12. См.: *Ibid.* – Pp. 28-29.

13. См.: *Ibid.* – P. 88.

14. *Ibid.* – P. 18.

15. См.: Ibid. – P. 33.
16. См.: Ibid. – Pp. 133 and so forth.
17. *Hintikka J.* Socratic Epistemology: Explorations of Knowledge-Seeking by Questions. – P. 31.

Дата поступления 14.05.2015

Институт философии и права
СО РАН, г. Новосибирск

abyssian03@gmail.com

***Moisseeva, A. Yu.* Phenomenal and epistemological aspects of conviction**

The paper considers the phenomenalist interpretation of the conception of conviction and its consequences for epistemology. Conviction and acceptance of assumption are distinguished. Also, the problem of the role of conviction in science is dealt with and possible explanation of the self-deception phenomenon is outlined