

## ПРОБЛЕМА УБЕЖДЕНИЙ В ФИЛОСОФИИ Б. УИЛЬЯМСА

**В.П. Макаренко**  
Южный федеральный университет

**Аннотация:** Современная аналитическая философия изучает религиозные, моральные, политические, идеологические и практические убеждения как элементы мировоззренческих систем. При этом она ставит методологические вопросы: в чем состоит факт убежденности индивида? связано ли убеждение с решением и волей? Показательным примером ответа на эти вопросы анализа являются труды Бернарда Уильямса. В данной статье реферируется одна из его статей<sup>1</sup>.

**Ключевые слова:** современная аналитическая философия, Бернард Уильямс, проблема убеждений.

Б.Уильямс прежде всего анализирует убеждения, связанные с фактами (я убежден в том, что идет дождь; что рядом стоящий человек – мой отец; что видимая мной субстанция – соль), а не религиозные и моральные убеждения. В общем виде убеждение есть определенное состояние психики. Термин *убеждение* может иметь индивидуальный (состояние, в котором находится убежденный в чем-то индивид; предмет убеждения) и надындивидуально-безличный (суждения, в которые верят разные люди) смысл. Предмет анализа Уильямса ограничен убеждениями как состояниями психики (сознания) и индивидами, у которых есть убеждения относительно разных предметов. На этой основе он описывает связь убеждений с решениями, и соотношение указанных понятий.

Вначале Уильямс классифицирует общие свойства убеждений.

1. *Стремление к истинности* включает три аспекта:

А) Квалификация истины и лжи как существенных параметров оценки убеждений, которые отличают их от других состояний психики. В отношении привычек индивидов (их склонностей выполнять определенные действия) неправомерен вопрос: являются ли эти привычки истинными или ложными и относятся ли они к истине или лжи? Тогда как содержание убеждений индивида надо оценивать на основе критериев истины и лжи. При осознании ложности тех или иных убеждений индивид их отбрасывает.

Б) Убеждение в А означает убеждение в истинности А. Убеждение *Дела обстоят так, а не иначе* тождественно убеждению *Эти дела есть истина*.

В) Суждение *Я убежден, что А* выражает суждение: *А истинно*. Суждение *Я убежден, что А* информирует о том, что А есть факт. Это просто мягкая форма суждения *А – истинно*.

<sup>1</sup> См.: Williams 1973.

Оно связано с фактом: суждение *Я убежден, что А, но А не есть истина* или *Я убежден, что идет дождь, но его нет* порождает парадокс, сформулированный Д. Муром. С формальной точки зрения этот парадокс не содержит внутреннего противоречия. Если бы дело обстояло иначе, все предложения типа *Х убежден в том, что А, но А не есть истина* были бы внутренне противоречивы. Но дело обстоит иначе. Индивид может сказать *Иван убежден, что А, но А ложно*, не попадая в парадокс. Парадокс связан с фактом одновременного утверждения двух вещей: суждение *Я убежден, что А* опосредованно выражает претензию на истинность А.

2. *Суждение (описание) – основной способ выражения убеждений.* Убеждение в А выражается наиболее непосредственно тогда, когда индивид высказывает суждение *Это А*. Причем, убеждение индивида в А выражает суждение *Это А*, а не суждение *Я убежден, что это А*. Простейший способ выразить убеждение в том, что идет дождь, – суждение *Идет дождь*, а не суждение *Я убежден в том, что идет дождь*. Тогда как суждение *Я убежден, что идет дождь* выполняет другие функции, анализ которых помогает понять природу убеждений.

Иногда суждение *Я убежден, что идет дождь* напоминает констатации относительно собственной биографии. Но чаще всего оно выполняет специфическую функцию выражения ослабленного суждения *Это А*. Например, если индивида спрашивают *Где вокзал?*, а он отвечает *Я убежден, что вы попадете на вокзал, если свернете направо за следующим зданием*, то вопрошающий меньше поверит указанию индивида, нежели тогда, когда он ответит: *Вы попадете на вокзал, если свернете направо за следующим зданием*. Указанное различие аналогично различию суждений *Я это сделаю* и *Я намерен это сделать*. Непосредственным и первичным способом выражения намерений является суждение *Я это сделаю*, а не *Я намерен это сделать*.

После этих разъяснений Уильямс констатирует: но из всего перечисленного не следует, что животные не обладают убеждениями, поскольку они бессловесны. Просто по сравнению с человеком убеждения животных являются менее определенными. В связи с этим Уильямс рассматривает возникающие здесь проблемы. Приписывание животным убеждений связано с определенной антропоморфной конвенцией. Если кролику показать изображение удава, кролик обнаруживает признаки страха. В этом случае говорят: *Кролик принял изображение за реального удава*. Но не имеет смысла суждение *Кролик убежден в том, что изображение является удавом*, хотя оно не исключено в отношении поведения высокоорганизованных животных. Например, люди приписывают собакам большое число антропоморфических функций. Поэтому в отношении собак термин *убеждение* кажется более приемлемым. Люди обычно говорят: животные принимают одни вещи за другие; распознают определенные предметы; а в некоторых случаях даже обладают убеждениями. Но на какой основе возникают понятия, которыми пользуются животные? Бессмысленно утверждать, что у кролика есть понятие о реальном удаве. Тогда как человек обладает единичным (*удав*) и общим (*хищник*) понятием. Возникает вопрос: в чем же убежден кролик – в том, что перед ним удав или хищник? На этот вопрос, по мнению Уильямса, не только трудно ответить, но и сформулировать посылки ответа.

С данной проблемой связано определенное следствие. Предположим, – рассуждает Уильямс, – что хозяином собаки является президент США. Она спит в комнате, но слышит сквозь сон шаги, и просыпается в момент, когда человек открывает дверь. Относительно этого момента можно сказать *Собака приняла появившегося человека за хозяина*. Но невозможно сказать, что пес принял вошедшего человека за президента США. По какой же причине понятие *хозяин* в отношении собаки более истинно, чем суждение: у собаки есть понятие *президент США*? Ведь понятие *хозяина (господина)* в той же мере воплощает знание социальных конвенций, что и понятие *президент США*. Значит, приписывание собаке понятия *господина* не менее условно, чем приписывание ему понятия *президента США*. Тогда поче-

му мы склоняемся к тому, что пес принял человека за своего господина, а не за президента США? «Я полагаю, – пишет Б. Уильямс, – что ответ на вопрос не связан с фактом: собака обладает понятием *господина*. Такое предположение бессмысленно. Речь идет о другом факте: большинство способов поведения собаки обусловлены ситуациями, в которых человек выступает ее господином, и крайне мало ситуаций, когда ее господин – президент США. Это значит, что понятие *господин* входит в человеческий способ познания собачьего квази-мышления или убеждений. Такое понятие обычно используется при объяснении видимой части поведения пса. На основе указанной посылки можно использовать некоторые понятия в отношении квази-мышления или убеждений животных, зато другие использовать невозможно. Тогда как в отношении человека есть другие методы проверки того, какими понятиями он фактически обладает» [Williams 1973: 139].

Итак, суждение как способ выражения убеждений не исключает использование понятия *убеждение* применительно к бессловесным животным, которые суждений не высказывают. Но эти убеждения приписываются животным конвенционально.

3. *Суждение А не является необходимым и достаточным условием убеждения в А.* Индивид может иметь убеждения, которые он никогда не высказывает. Большинство людей обладают убеждениями, о которых предпочитает умалчивать. Но более важна обратная зависимость: индивид утверждает, что А, и склоняет других к тому, чтобы они тоже полагали, что А, и считали, что он действительно убежден в том, что А, хотя на деле у него такого убеждения нет. Иначе говоря, суждение может быть неискренним.

Неискренность – существенный факт высказываемых суждений. Поэтому убеждение не может определяться как искреннее признание – т. е. как название публичного действия. Признание (согласие или публичное выражение определенного суждения) можно интерпретировать таким же образом, каким мы принимаем приглашение. Например, коллега спрашивает: *Ты завтра придешь ко мне погостить?*, а я принимаю его приглашение и отвечаю: *Да*. В приведенном примере термин *признание* (согласие) означает речевое действие. Убеждение не тождественно такому признанию. Допустим, коллега спрашивает: *Признаешь ли, что А?*, *Полагаешь ли ты, что это истина?* Если я отвечаю *Да*, то в своем речевом действии я соглашаюсь с данным суждением по аналогии с принятием приглашения. Однако оно не является необходимым условием моего убеждения в А, поскольку я могу быть неискренним. Убеждение определяет искренность (неискренность) согласия, а не само согласие. Тем самым убеждение есть такое внутреннее состояние, которое может быть адекватно или ложно описано посредством явных суждений. Таким же образом являются искренними (неискренними) декларации намерений и обещаний – в зависимости от того, насколько адекватно они описывают внутреннее состояние, связанное с наличием определенных намерений. Если суждения (декларации) – типичный способ выражения убеждений в обществе, то сами суждения являются неискренними, если люди на деле не верят в истинность того, что утверждают. Поэтому суждение не является необходимым и достаточным условием убеждения.

4. *Убеждения относительно фактов базируются на доказательствах.* Это положение может быть умеренным и радикальным. В первом случае убеждение повышает истинность (вероятность) суждений, базирующиеся на доказательствах. Например, археологические данные подтверждают убеждение *Древний Крит в определенный период был оккупирован людьми, говорящими на греческом языке*. Это – суждение об истории Крита, которое подтверждается фактами и ничего не говорит об убеждениях человека. Если же убеждения человека базируются на конкретных свидетельствах, то имеется в виду не только наличие такого убеждения, но и возможность его защиты на основе доказательств. Индивид обладает данным убеждением именно потому, что располагает свидетельствами. А если утратит веру в доказательства, его убеждение рухнет. В данном случае положение *Он убежден, что А* является истиной относительно конкретного индивида. Но она зависит от того, можно ли с истинностью утверждать о нем нечто другое: он верит в суждения, основанные на доказательствах. Факти-

ческие убеждения человека зависят от его убеждения в истинности указанных суждений. На этой основе возникает суждение *Он убежден в А, поскольку убежден в В*. Такие суждения зачастую истинны в отношении большинства людей.

Связь А и В может быть рациональной, поскольку В доказывает А. В этом случае можно сказать *А потому что В* в ответ на вопрос *Почему ты убежден, что А?* Индивид может обоснованно ответить *Потому что В*. Но возможны и другие ситуации, при которых индивид убежден в А, поскольку убежден в В, хотя у него нет никакого реального или гипотетического знания о рациональной связи между А и В. В этом случае фиксируется только факт убежденности данного человека: на основе некоей иррациональной связи (ассоциации) он убежден в одном потому, что убежден в другом. Он не может обоснованно утверждать *А потому что В*, поскольку не в состоянии установить рациональную связь между указанными суждениями. В этой ситуации индивид убежден в чем-то на основании другого убеждения, а связь между данными убеждениями является причинно-следственной. Так мы приходим к тезису: если данная связь является рациональной (т. е., если индивид не только убежден в А на основании убеждения в В, а когда оба индивида могут сказать *А потому что В*), то суждение *Он убежден, что А на основании убеждения в В* не теряет своего причинного характера. Но наличие рациональной связи между А и В не означает, что между убеждениями индивида в А и в В исключена причинная связь. В контексте иррациональных убеждений индивиды склонны акцентировать их причинную связь. Но это не означает ложность положения: если убеждение человека имеет рациональные основания в другом убеждении, то между ними возникает причинная связь. Поэтому истинно суждение: если индивид убежден в А на основании убеждения в В, выражение *потому что* имеет причинную связь – т. е. характерно для причинного объяснения того, как одно состояние индивида причинно связано с другим.

В философии сознания постоянно возникают проблемы с определением содержания причинного *потому что*. Еще не разработана строгая концепция убеждений как особых внутренних состояний индивидов. Однако ее отсутствие не отвергает причинные связи убеждений, если между ними возникает связь рационального доказательства. Существует множество случаев, при которых налицо ссыла на причинную связь внутренних состояний, хотя отсутствует концепция природы данной связи. Наиболее очевидный пример – память о пережитых прошлых событиях. Допустим, индивид помнит, как в возрасте пяти лет он потерялся в парке. Какие условия должны быть соблюдены для доказательства истинности положения: индивид помнит, как в возрасте пяти лет потерялся в парке? 1. Он должен действительно потеряться в парке в возрасте пяти лет и сохранить связанное с этим событием переживание (ощущение). 2. Он должен в настоящее время знать, что потерялся в парке и располагать более широким знанием об этом событии. Но этого недостаточно. Предположим истинность факта: индивид потерялся в парке в возрасте пяти лет. Но актуальное знание индивида об этом событии опирается на рассказ матери несколько лет тому назад. В таком случае ложно положение: он помнит, что в возрасте пяти лет потерялся в парке. Дополнительное условие истинности памяти о событии – знание о нем в настоящее время на основании прошлых переживаний. Это необходимое условие памяти о событиях обычно оперирует неопределенной причинной связью *потому что*. Оно необходимо, если одно убеждение опирается на другое.

Некоторые доказывают ложность положения о причинной связи на основе следующей аргументации. Ложно, что в процессе рационального мышления я прихожу к убеждению, которое причинно обусловлено другим убеждением, поскольку тогда бы постоянно повторялось непонятное явление: законы природы действуют так, чтобы причиной убеждений были обстоятельства, рациональные по природе. Не следует ли предположить иной характер факта: В действительно подтверждает А или является свидетельством в пользу А или то, что когда я убежден в В, возникает также убеждение в А? Не является ли эта ситуация просто случайным или даже чудесным стечением обстоятельств? Такой упрек есть пример того, что

можно назвать *двойным метафизическим зрением* – удвоением одних и тех же фактов и последующем постулировании таинственной связи между ними. Но здесь речь не идет о двух фактах: люди – рациональные существа, убеждения которых базируются на рациональных основаниях; убеждения людей часто становятся причиной других убеждений, а зависимость между ними выражает их рациональную связь. На основе такого подхода сам факт появления рационально мыслящих существ трактуется как появление существ, имеющих убеждения, между которыми возникает такая связь. Некоторые считают чудом появление человека. Если даже это так, то разве не является *очередным* чудом наличие у данных существ причинных связей? Ведь если их разорвать, люди не были бы рациональными существами. А поскольку убеждения есть лишь у рациональных существ, они потеряли бы способность культивировать убеждения.

Далее. Не каждое обоснованное убеждение базируется на *доказательствах*. Некоторые убеждения не опираются на другие убеждения индивида, но в то же время не являются случайными и произвольными (с точки зрения их вероятной истинности). Они кажутся индивиду наиболее подходящими, поскольку опираются на будущие доказательства. Существует важное обстоятельство ложности положения: каждое убеждение индивида опирается на другие убеждения. Это обстоятельство означает: мы никогда не смогли бы ни остановиться, ни сделать первый шаг. Конечно, закономерные (не случайные) убеждения не опираются на будущие доказательства. Особое значение имеют перцептивные убеждения, возникающие на основе чувственного познания среды.

Человеческая перцепция существенно отличается от *убеждений* животных. Нетрудно понять смысл усвоения убеждений на основании наблюдения среды. В этом случае мы получаем ключ для понимания категорий, посредством которых описывается причина – т. е. среда, которая положила начало данному убеждению. Эти категории могут быть согласованы с понятиями, при помощи которых человек описывает среду, а также с понятиями, посредством которых он выражает убеждения. Иначе говоря, существует условие обладания общим опытом, языком и средой наблюдения как предметов познания. Это положение можно выразить следующим образом: люди обладают общей совокупностью понятий, которые позволяют им одновременно выражать убеждения, описывать и воспринимать их относительно среды и способа ее восприятия другими людьми. В итоге возникает гармоническое приспособление описаний среды как причины убеждений другого человека и понятий, посредством которых он выражает убеждения и описывает среду. Это позволяет избежать элементов конвенциональности, которые возникают в отношении животных. Речь идет о некотором произволе в выборе (отборе) понятий при описании предметов познания и убеждений. Человек располагает суждениями, которые он формулирует, и понятийным аппаратом, позволяющим объяснить его способ понимания мира. Причина и следствие описываются аналогичным образом на основе ресурсов общего языка. Поэтому *потому что* имеет причинный характер.

5. *Убеждение – это объясняющее понятие*. Действия людей можно объяснить их убеждениями, но невозможно объяснить эти действия только на основе убеждений при исключении намерений. Так же невозможно сделать вывод о намерениях на основе действий, если не учитывать убеждения. Намерение, убеждение и действие переплетены. Действия предвидимы на основе знания намерений и убеждений человека. Если известны его действия и намерения, нетрудно сделать вывод о его убеждениях. А на основе знания действий и убеждений можно сделать вывод о его намерениях. В принципе необходимо знание или предположение о двух элементах для вывода о третьем<sup>2</sup>. Убеждения всегда формулируются в категориях триады – намерение, убеждение, действие.

<sup>2</sup> Б. Уильямс приводит пример: «Я наблюдаю человека, который решительно идет по мосту, и заключаю, что он убежден в безопасности моста. Но это суждение можно релятивизировать с рациональным намерением не упасть в реку. Если же человек неожиданно захочет искупаться и прыгнет в реку, то факт его решительной ходьбы по мосту не вполне очевидно указывает на убеждение в безопасности моста» [Williams 1973: 143].

На основе указанных пяти главных свойств убеждений Б. Вильямс вводит концепт машины, которая соответствует 1, 2 и 4 условиям. В нестрогом смысле слова такая машина генерирует суждения. Строго говоря, она образует напечатанную ленту или синтезатор речи. Машина создает тексты, которые выражают суждения, имеет устройство для различения утвердительных и гипотетических суждений (которые признаются таковыми в ходе рассуждения). Текст машины производит то, что (при нестрогом определении) *считается истиной*. Продукты деятельности и состояния машины могут оцениваться в категориях истины и лжи. Состояния связаны с определенными суждениями, опираются на другие состояния, а машина переходит от одних состояний к другим. Значит, она проходит определенный причинно-следственный процесс, напоминающий вывод. Машина также накапливает информацию о среде. Затем информация отражается во внутренних состояниях машины, которые приводят к соответствующим суждениям.

Концепт машины служит Вильямсу для выдвижения главного тезиса: у машины нет убеждений, а ее состояния не являются убеждениями. Они являются примерами более бедного понятия, которое Вильямс называет *состоянием А*. Оно не удовлетворяет условиям состояния, характерного для убеждения потому, что машина не удовлетворяет условию 3: возможности формулировки неискренних суждений, которые отличаются от убеждений. Машина осуществляет непосредственный переход от состояний, в которых она находится, к продуктам функционирования. Если переход дает сбой и начинает функционировать неправильно, это – механическая помеха. Если нарушается связь между нормальным внутренним состоянием, которое ведет к суждению об А и самим суждением А, и машина печатает нечто другое, то это лишь механический дефект, а не случай неискренного суждения – попытки склонить нас поверить в А, тогда как машина убеждена в не-А. В машине нет метода (механизма) для выполнения такой операции. А факт отсутствия такого метода обедняет понятие убеждения, которое используется относительно данной машины. Это означает также, что *суждения* машины надо взять в кавычки. *Суждение* здесь понимается в узком смысле, поскольку понятие суждения связано с понятием принятия решения высказать то, что отражает или не отражает наших убеждений. По отношению к машине *суждение* означает просто ассерторическое выражение, без обусловленности данного содержания какими-либо оговорками (замечаниями).

Показательная сторона машины состоит в том, что ее реальные состояния А не возникают случайно (не генерируются на основании жребия), а образуют продукт среды, программирования и т. п. Такие состояния определяются термином *знание*. Машина знает, является ли истиной время отправления самолета, точное место потери зонтика, расположения вокзала и т. п. Поэтому можно утверждать: употребление слова *знает* относительно машины принципиально не отличается от множества способов употребления слова *знает* в отношении людей. Тогда как выражение *быть убежденным* в отношении состояний А машины диаметрально отличается от человеческого способа использования этого выражения. Вполне допустимо существование *некой* машины, которой можно приписывать убеждения. Но машина, которой мы вполне обоснованно приписываем знание, примитивнее машины, которой мы обоснованно приписываем убеждения.

Это положение противоречит глубоко укорененному философскому предрассудку: знание не менее очевидно, чем убеждение. Этот предрассудок гласит: знание – это убеждение + множество других вещей, в частности убеждение + истинность и сильное обоснование. Б. Вильямс считает такой подход совершенно ложным. Но ему благоприятствует то, что мы обычно концентрируем внимание на ситуации, которую особенно рьяно эксплуатируют авторы диссертаций о знании. Это – ситуация экзаменатора: я знаю, что А истинно, а другой человек утверждает то же, и тогда я задаю вопрос: действительно ли знает человек, что А истинно или только в этом убежден? Тем самым меня представляют субъектом, который проверяет достоверность притязаний другого человека на то, что мне уже известно. Совершенно

ясно, что такой подход благоприятствует идее: знание есть убеждение + обоснование и т. п. Но эта ситуация радикально отличается от ситуаций, при которых мы имеем дело со знанием. В типичных познавательных ситуациях мы пытаемся скорее найти человека, который знает то, что нам неизвестно, и является источником достоверной информации на этот счет. В этом смысле указанная машина действительно может знать нечто. В типичных ситуациях мы не вопрошаем *Знает ли Джон, что А?*, а спрашиваем *Кто знает, что А?*

На деле даже в случаях типа *Джон знает, что А* не обязательно проводить тщательные критерии оснований знания человека. Рассмотрим следующую ситуацию. Два человека находятся в тайной связи. Женщина вбегает в квартиру любовника и говорит: *Он знает*. Мужчина отвечает: *Ты имеешь в виду – он в этом убежден? Однако мы знаем, что это правда. Но есть ли у него основания для такого суждения? – Я думаю, он услышал сплетни соседей, –* объясняет женщина. Был ли бы прав ее любовник, говоря: *В таком случае он не знает?* Такое суждение совершенно не соответствует действительности, поскольку *он знает* в данном случае означает *узнал*, а не обоснованное истинное убеждение. Однако *узнал* выражает нечто большее, чем *догадался*. *Узнал* означает, что он усвоил истинное убеждение с помощью цепи информации, которая начинается рядом с реальными фактами.

Разумеется, в данном случае можно говорить об убеждении. Рефлексия о данной ситуации и другими повседневными способами использования слова *знает* ведет к выводу: можно сохранить большинство существенных аспектов знания при применении этого слова к таким предметам, как машина, у которой нет убеждений, но есть состояния, которые беднее убеждений.

Могут существовать: ложные состояния А, в которых оказывается машина; случайно или по жребию истинные состояния А; состояния А, которые являются истинными неслучайно. Речь идет о состояниях А, которые были бы истинными и возникли бы способом, который связан с истинностью. Именно последние состояния являются знанием. Но зрелая форма убеждений предполагает сдержанность, умолчание о собственных убеждениях и неискренность – говорить другое по сравнению с тем, во что действительно веришь. Следовательно, для убеждений требуется воля. Только благодаря принятию решения индивид высказывается (умалчивает) о своих действительных убеждениях и оценивает другие убеждения. Тем самым мы получаем необходимый параметр (аспект) убеждений, отличающий их от примитивных состояний А, которые могут быть приписаны машине, удовлетворяющей указанным элементарным требованиям.

На основе концепции природы убеждений мы пришли к идее о связи убеждений с решениями. Зрелая форма убеждения связана с решением об их высказывании или умолчании. Но это решение относится к нашим словам и делам, и не является решением о принятии тех или иных убеждений. Убеждение связано с решением только потому, что связано с решением говорить или молчать. Зато нет никакой связи с решениями относительно самих убеждений. До сих пор такой связи мы не обнаружили. Более того, предшествующие рассуждения даже ведут к выводу: для принятия решения об убеждениях места почти не остается. Убеждения есть нечто такое, что мы как бы открываем в себе, хотя не можем принимать решения о том, будем ли мы их выражать. В принципе возникает чувство, что такой способ мышления должен идти в верном направлении.

Он соответствует Юмовскому образу убеждения как пассивного переживания, чего-то такого, что нам принадлежит случайно. Юм считал, что только на основе случайного факта убеждение есть нечто такое, что происходит (случается) с нами. Юм выдвигает следующий тезис: существуют предметы, которые зависят и не зависят от наших решений; некоторые предметы случайно подчиняются нашей воле, а другие нет. Если убеждения не подчиняются нашей воле, то этот факт случаен. Действительно, бывают ситуации, в которых имеют место случайные ограничения воли. Допустим, некто не может покраснеть по своей воле. Но в чем должен состоять факт (феномен), когда кто-то это может? Можно сознательно оказаться

в ситуации, в которой мы начнем краснеть – кружным путем привести себя в такое состояние. Но этот факт нельзя признать ситуацией, в которой человек краснеет по своей воле. Теперь возьмем человека, который краснеет при мысли о неудобной ситуации. Этот случай ближе к ситуации краснения по своей воле, но его лучше описать как введение по своей воле в состояние, в котором мы начинаем краснеть. А на первом месте оказался бы субъект, который может краснеть так же, как задерживать дыхание. Далеко не все люди это могут. Но отсутствие такой способности есть случайный факт.

Убеждения таким свойством не обладают. Далеко не случайно то, что я не могу обладать определенным убеждением в том смысле, в каком случайным фактом является то, что я не могу сделать так, чтобы начать краснеть. Почему это невозможно? Одна из причин связана со стремлением убеждений к истинности. Если бы я мог по своей воле усвоить некое убеждение, то мог бы усвоить его независимо от его истинности или ложности. Более того, я бы в таком случае знал, что могу его усвоить независимо от его истинности или ложности. Но если бы с полным сознанием я мог бы желать усвоить *убеждение* независимо от его истинности, то неясно, мог ли бы я раньше рассматривать его всерьез как убеждение – т. е. как нечто такое, что якобы должно представлять действительность. Во всяком случае должны существовать границы ситуации, которая имеет место после такого события. Ибо в этом случае я могу сознательно признать данное убеждение моим – как нечто такое, что я считаю истиной и одновременно знаю, что усвоил его по своей воле и даже предполагать это, поскольку все это должно происходить при полном сознании. Но если я могу усваивать убеждения по своей воле, то я должен знать об этой способности. Но откуда я могу о ней знать, если о всех совершенных в прошлом действиях я необходимо должен полагать, что в действительности они не имели места?

Следующая причина вытекает из положения о перцептивных убеждениях. Главная идея эмпирических убеждений гласит: я убежден в А потому, что так обстоит дело. Речь идет о связи между перцептивным окружением человека, его наблюдениями и убеждениями, которые являются их следствием. Не все понятия удовлетворяют требованиям данной концепции. Речь идет об условии, согласно которому мы можем понять, каким образом некто приходит к убеждению в А на том основании, что так обстоит дело, а также потому, что его органы перцепции функционируют правильно. Если какое-либо понятие не удовлетворяет требованиям данной концепции, оно не является понятием эмпирического убеждения. И даже не является обедненным понятием состояния А. Но состояние, которое создается по своей воле, не удовлетворяет данным требованиям, поскольку в таком случае нет никакой регулярной связи между средой, наблюдениями и суждениями. А все перечисленное есть необходимое условие появления убеждений и даже состояний А.

Тем не менее, если даже идея обретения убеждений по своей воле содержит нечто гротескное, она не исключает возможности принятия и реализации решений об убеждениях кружным путем. Всем известно, что существуют средства причинного воздействия, которые никак не связаны с истинностью – гипноз, наркотики и аналогичные средства. Они могут привести к тому, что я поверю в А. Допустим, некто хочет быть убежденным в А, и знает, что если воспользуется гипнозом или наркотиком, то поверит в А. На каких основаниях он может использовать кружной метод, если не может самостоятельно привести себя в состояние, в котором у него было бы такое убеждение? Почему он не может заставить себя поверить в А, предпочитая визит к гипнотизеру, торговцу наркотиками или кому-либо иному? В одних случаях человек может, а других не может выбрать такое решение. Скажем несколько слов об обеих ситуациях. Но вопрос самообмана я не буду затрагивать, поскольку это – существенный и сложный вопрос философии сознания и источник множества проблем. Не надо доказывать, что люди могут сами себя обманывать для того, чтобы поверить в явную ложь. Вместо анализа этой проблемы я ставлю вопрос: почему мы прибегаем к самообману при стремлении привести себя с помощью указанных средств к тому, чтобы мы начали во



что-то верить? Какая ошибка скрывается в идее сознательного замысла склонить себя поверить в то, во что мы желаем верить?

Прежде всего проведем различие между истинностными и внеистинностными мотивами понятия *желание во что-то верить*. Предположим, сын некоего человека погиб в результате несчастного случая. Пока неясно, что он погиб, но есть сильные свидетельства того, что он утонул. Человек хочет верить, что сын жив. В ответ на это желание можно сказать: если человек хочет верить, что сын жив, а гипнотизер может сделать так, что он начнет в это верить, то почему он не должен обратиться к гипнотизеру с просьбой дать ему такую веру? Ведь таким образом он получит предмет желания – веру в жизнь сына. Именно это состояние сообщит ему гипнотизер. Однако существует более убедительный смысл выражения *желает верить в то, что сын жив*: человек *желает, чтобы его сын жил*, и чтобы это убеждение было *истинным*. Такое желание назовем истинностным мотивом. Если человек движим таким мотивом, он не пойдет к гипнотизеру. Ведь его желание не выходит за рамки реального мира – он хочет, чтобы сын жил. Человек прекрасно знает – ни наркотики, ни гипноз не приведут к тому, чтобы желание стало истиной. Истинностный мотив означает: *желание веры во что-то означает желание того, чтобы так было в действительности*. В этом случае понятно, почему обращение к наркотикам и т. д. не имеет под собой никаких оснований.

Однако тот же человек может руководствоваться внеистинностным мотивом и полагать: «Что поделаешь, я хочу, чтобы сын жил. Однако изменить реальный мир я не могу. И если даже сын умер, я хочу верить, что он жив, ибо мысль о его смерти невыносима». Аналогичным мотивом руководствуются люди, которые хотят усвоить то или иное убеждение по соображениям моды, удовольствия или социального конформизма, а не истинности. Такой человек может обратиться к наркотикам, гипнозу и другим средствам ради достижения цели. Но его замысел иррационален и совершенно чужд человеку, который руководствуется истинностным мотивом. Я считаю, что в большинстве людей само желание такого замысла пробуждает инстинктивное сопротивление, независимо от неудобства истин, которые они должны принять. Каков исток внутреннего сопротивления в отношении таких замыслов?

Сформулирую вопросы, которые помогут при анализе данной проблемы. Отличается ли индивидуальное намерение поверить в приятное от общего намерения забыть неприятное? Если индивид желает забыть неприятное, отличается ли это намерение от желания поверить в ложь? Отличается ли с психологической и моральной точек зрения намерение выбросить из памяти определенную истину от намерения поверить в ложь? Если да, то почему? Какие их намерений легче воплотить в жизнь и по каким причинам? Последний вопрос фиксирует существенную асимметрию: если каждое убеждение индивида в идеальном случае должно быть истинным, то не каждая истина в оптимальном состоянии вещей есть нечто такое, в чем он убежден. Убеждения стремятся к истинности, тогда как знание не обнаруживает аналогичного стремления к полноте.

Кроме того, намерение верить в ложь требует оговорки: бесконечно число убеждений, которые надо отвергнуть. Это напоминает ситуацию революционного движения, которое стремится искоренить последние остатки старого порядка. Отец освобождается от убеждения в том, что сын жив, но в этом случае возникает убеждение в смерти сына, и оно тоже должно быть ликвидировано. Затем появляется очередное убеждение, которое может направить его мысли в нежелательном направлении, и оно тоже должно быть элиминировано. Дело может дойти до того, что такие намерения в конечном счете ведут к окончательной деструкции реального мира и паранойе. Видимо, такова одна из причин нашего внутреннего противодействия данному намерению. Если у нас нет желания уничтожить все свидетельства и нашу память о них, то должны двигаться в мире так, чтобы держаться на дистанции от беспокоящих свидетельств. Такое намерение характерно для человека, который сам себя обманывает, но в действительности должен все же знать истинное положение вещей. Если бы он этого не знал, но не мог бы избежать неудобных и противоречащих свидетельств. Не следует ли от-

сюда, что человек убежден в том, что на самом деле знает? Этот вопрос крайне противоречив, но всегда связан с самообманом. Но мы по крайней мере знаем, что ведущее к таким состояниям намерение самообмана есть нечто иное по сравнению с напрасными намерениями индуцирования убеждений, которые были предметом нашей рефлексии.

---

Williams B. 1973. Deciding to Believe. – *Problems of Self. Philosophical Papers 1956–1972*. – Cambridge: Cambridge University Press. – Pp.136–152.