

УДК 165

DOI: 10.34670/AR.2024.28.28.001

Гносеологические изъяны критики доксистического волюнтаризма

Галухин Андрей Владимирович

Кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры истории и философии,
Российский экономический университет им. Г.В. Плеханова,
117997, Российская Федерация, Москва, пер. Стремянный, 36;
e-mail: mystolbard@gmail.com

Аннотация

В статье проводится критический анализ и выявляются гносеологические изъяны стандартных аргументов против доксистического волюнтаризма – позиции, которая допускает, что субъект способен достаточно эффективно контролировать собственные убеждения, чтобы быть способным к выполнению эпистемически релевантных интеллектуальных обязательств. Отрицание возможности базового контроля над содержанием убеждений признается психологически и гносеологически обоснованным; но полагание человека способным к выполнению интеллектуальных обязательств не подразумевает с необходимостью допущение возможности формирования убеждений с содержанием, предзаданным на основе произвольного выбора. Аргументы, основанные на обобщении фактов когнитивно-спонтанного формирования убеждений? не учитывают роль метасознательной экспертизы убеждений в формировании доксистического фундамента знания и выстраиваются в русле общей гносеологической тенденции подменять понятие познавательной деятельности абстрактным понятием когнитивного функционирования; фиксация на финальном отрезке пути формирования убеждений, а также выделение преимущественно рецептивно-репродуктивной стороны доксистически продуктивных процессов в противовес агентивно-деятельным факторам сокращают возможности понимания когнитивно-функциональной динамики формирования и пересмотра убеждений как части диахронически распределенной деятельности. В ряде аргументов недооценивается потенциал других форм контроля, таких как диспозициональный сознательный контроль, реализуемый даже в отношении перцептивных убеждений, а также различные формы косвенного контроля, которые в первую очередь оптимизируют формирование убеждений надлежащего эпистемического качества. Детерминация убеждений эвиденциальными факторами, ограничивающая способность думать по-иному, не является основанием для дискредитации агентивности и доксистической ответственности субъекта, о чем свидетельствует демонстрация компатибилистами деонтологической адекватности контроля управления.

Для цитирования в научных исследованиях

Галухин А.В. Гносеологические изъяны критики доксистического волюнтаризма // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2024. Том 13. № 1А. С. 3-28. DOI: 10.34670/AR.2024.28.28.001

Ключевые слова

Убеждение, эпистемический деонтологизм, докастический волюнтаризм, интеллектуальные обязательства, деонтологическая концепция обоснования, ответственность, агентивность, когнитивный процесс, деятельность, знание.

Введение

Эпистемологическая спецификация принципов деонтологической этики убеждений выражается в развитии такой концепции обоснования, которая в качестве основного критерия оценки эпистемического достоинства убеждений выделяет выполнение субъектом познания интеллектуальных обязательств, содержание которых определяется на основе системы норм и принципов, предназначенных для регулирования докастической сферы познавательно целесообразным образом. Ответственный подход субъекта к формированию и поддержанию собственных убеждений рассматривается в качестве критериально значимого принципа квалификации убеждений в качестве эпистемически обоснованных. Выделение убеждений в качестве объектов эпистемико-деонтических оценок означает, что убеждения рассматриваются как докастические протоэлементы знания, но лишь при условии правильной дисциплины усвоения и поддержания убеждений открываются возможности трансформации последних в знание; соответственно, субъект полагается ответственным за те убеждения, которые он усваивает и поддерживает, задействуя свои когнитивные способности. Но утверждение докастической ответственности, как и вменение интеллектуальных обязательств, обоснованы только при условии, что субъект способен контролировать и регулировать сферу собственных убеждений, т.е. формировать, поддерживать, отбрасывать или пересматривать убеждения, руководствуясь комплексом альтернативных соображений и используя свой сознательно-волевой потенциал. Таким образом, эпистемический деонтологизм имплицитно подразумевает *докастический волюнтаризм* (используем аббревиатуру «ДВ»), т.е. допущение эффективной контролируемости убеждений, достаточной для того, чтобы можно было, следуя известному принципу *Debes, ergo potes* («Должен, подразумевает можешь»), определять для субъекта объем разрешений, запрещений и требований, задающих дисциплину культивирования убеждений, и утверждать ответственность за состояние докастической сферы. Деонтологическая концепция эпистемического обоснования, как замечает Алстон, «жизнеспособна только в том случае, если убеждения в достаточной степени находятся под волевым контролем, чтобы сделать применимыми к ним такие понятия, как *требование, разрешение, обязательство, упрек и порицание*. В соответствии с проверенным временем принципом «Должен, подразумевает можешь», человек может иметь обязательство к выполнению А (и полагаться ответственным за выполнение этого обязательства – авт.) только в том случае, если у него есть действенный выбор в отношении того, делать ли А или нет. Столь же очевидно, что нет смысла говорить о том, что S разрешено или запрещено делать А, если S не имеет эффективного выбора, делать ли А» [Alston, 1988, 259].

Однако, докастический волюнтаризм – допущение контролируемости убеждений, достаточно эффективной, чтобы эпистемическое достоинство убеждений можно было определять, исходя из принципа безупречности выполнения релевантных интеллектуальных обязательств, было подвергнуто решительной критике некоторыми противниками деонтологической концепции обоснования

Так, например, У. Олстон подвергает сомнению основополагающее для деонтологизма допущение, что степень сознательной вовлеченности субъекта в процесс формирования убеждений является достаточно высокой, чтобы утверждение ответственности субъекта в плане эпистемически-целесообразного регулирования докстической сферы было оправданным. Критика докстического волюнтаризма в исполнении У. Олстона развивается посредством аргументов, раскрывающих психологическую невозможность прямого (базового) контроля над убеждениями и ставящих под вопрос эффективность косвенных форм регулирования докстических установок и адекватность этих форм контроля условиям деонтологического обоснования. Проанализировав различные типовые ситуации формирования пропозициональных установок, Олстон пришел к заключению о существенной ограниченности способностей субъекта встраивать сознательное действие в работу когнитивных механизмов формирования убеждений и индуцировать состояния убежденности на основе произвольного решения или выбора. Так, в значительном классе случаев у человека с нормально функционирующим когнитивным аппаратом, как правило, (а) отсутствует способность осуществлять «прямой сознательный контроль» над убеждениями, особенно в тех случаях, когда эти убеждения возникают на основе перцептуального, мнемотического или интроспективного опыта. Допускается, однако, что (б) у нас есть лишь довольно слабая степень косвенного («дальнодейственного») контроля только над некоторыми из наших убеждений», в том смысле, что мы можем стимулировать усвоение определенных классов пропозициональных установок посредством разного рода методов и практик, способствующих формированию определенных диспозиций в сознании субъекта, которые повышают вероятность того, что у субъекта оформится и закрепится то или иное убеждение. Олстон также доказывает, (в) «что, хотя наши произвольные действия могут влиять на наши убеждения, деонтологическое понятие обоснования, основанное на этом косвенном влиянии, не является тем понятием, которое нам нужно для обычных эпистемологических целей, к которым относится термин «обоснование» [Alston, 1988, 260].

Наконец, Б. Уильямс предлагает не психологический, а логико-концептуальный аргумент, демонстрирующий амбивалентность идеи преднамеренного формирования убеждений, – основной посылкой аргумента Б. Уильямса служит представление о собственной алетической телеологии убеждений – нацеленности каждого убеждения на истину; соответственно, утверждение возможности иметь намерение приобрести какое-либо убеждение, как и признание факта, что такое намерение реализовалось, безотносительно к тому, является ли истиной то, в чем состоит предмет убеждения, концептуально противоречивы, ибо в каждом из этих случаев происходит дисквалификация самой этой докстической установки [Williams, 1983, 148].

В настоящей работе выявляются методологические ограничения и гносеологические изъяны стандартных аргументов против допущения сознательной контролируемости докстических установок. Критический анализ гносеологических посылок аргументов против докстического волюнтаризма позволит основательно подойти к ответу на вопрос о том, в какой мере эти аргументы являются демонстративными в плане фальсификации докстически-волюнтаристической гипотезы.

Рассмотрим, прежде всего, представления о когнитивно-процессуальной основе формирования и условиях поддержания убеждений, в парадигме которых выстраиваются психологические аргументы, к типу которых относятся аргументы У. Олстона, а после этого представим критический анализ концептуально-логического аргумента Б. Уильямса.

Абсолютизация абстрактной когнитивно-функциональной модели формирования убеждений

Противники доксистического волюнтаризма приоритетно выделяют синхронический аспект формирования убеждений, игнорируя диахроническое измерение когнитивного процесса, посредством которого убеждения вырабатываются. Инволюнтаристы часто указывают на неспособность субъекта в какой-то определенный момент непосредственно сформировать и усвоить убеждение, полагаясь на сознательное решение относительно того, чему можно верить в данных обстоятельствах. Так, например, когда субъект наталкивается на свидетельства, обладающие силой неотвратимой очевидности, как это происходит часто в случае восприятия, то убеждение возникает, как правило, автоматически, подчиняясь алгоритму бессознательных когнитивных реакций. Но универсализация синхронической когнитивно-функциональной модели оборачивается неоправданной редукцией значения *сознательных процессов высшего порядка*, которые отличают агента познавательной деятельности и составляют базовое условие последней. Выделяя синхронически-реактивный аспект формирования убеждений, инволюнтаристы подменяют категорию познавательной деятельности абстрактным понятием *когнитивного функционирования*. Однако, более правильным представляется подход, в рамках которого когнитивно-функциональная динамика формирования, усвоения и трансформации убеждений рассматривается как часть диахронически распределенной и организованной деятельности, в которой задействованы *высшие функции сознания*: познавательно ориентированное поведение субъекта деятельно, «обычно растянуто во времени и включает когнитивные процессы, ходы мыслей, проекты исследования, предполагающие планирование, установление последовательностей, поддержание ментальной установки, координацию и контроль. Они включают пространные дебаты и диалектику (внутреннее рассуждение и внешнее аргументирование). В конце концов, они могут даже диахронически взаимодействовать с развитием характера ума» [Lockie, 2018, 49-50]. Таким образом, аргументы против доксистического волюнтаризма опираются на абстрактную модель познавательного процесса и в описании условий возникновения убеждений предвзято выделяют такие именно характеристики, которые «более применимы к автоматической и произвольной обработке информации (например, перцептивной обработке), чем к видам высших ментальных процессов, пригодных для нормативной эпистемологической оценки ...» [Ibid.].

Абстракция «финишной прямой»: автоматическая финализация доксистически-продуктивных процессов

Распространенный прием, применяемый инволюнтаристами для того, чтобы поставить под сомнение фактическую способность сознательного участия субъекта в формировании собственных убеждений, заключается в том, чтобы абстрагироваться от всех предшествующих процессов, условий и факторов, которые задействованы в детерминации доксистическо-познавательной сферы, и сфокусироваться на «финишной прямой» – на том финальном отрезке или интервале, когда убеждение, наконец, возникает и фиксируется в сознании субъекта как некая данность, представляющая непосредственно индуцированный эффект или автоматический итог его активности, которая сама по себе может быть вполне сознательной. Такая позиция является особенно изощренной, поскольку рассмотрение убеждений в разрезе финализации формирующих их процессов позволяет *отрицать доксистический волюнтаризм*,

парадоксальным образом допуская *сознательный характер деятельности* субъекта: «Признается, что большая часть эпистемического поведения агента, такая, как его действия (включая ментальные действия), осуществляемые ради целей исследования, является делом сознательного выбора, а значит, подлежит деонтической оценке в некотором расширенном смысле – возможно, в духе «волюнтаризма установок» а-ля Кларк или «формирования убеждений как типа действия», согласно Ауди. Но выдвигается возражение (против доксистического волюнтаризма – авт.), которое состоит в том, что конечный путь к формированию/фиксации убеждений, вытекающий из этого явно добровольного действия, является либо психологическим фактом, либо чем-то более сильным, произвольным [Lockie, 2018, 50]. Мюррей Кларк, на которого ссылается Р.Локки, выразил представление, положенное в основу этой позиции, следующим образом: «Мы можем свободно влиять на распределение *нашего внимания или отношение* к приобретению убеждений, но полагать при этом, что, как только этот процесс завершится, убеждения, которые *мы приобретаем*, фиксируются с неодолимой силой (имеется в виду, что мы не в силах отказаться от этих убеждений по завершению процесса их формирования – авт.)» [Clarke, 1986, 39]. Итак, аргумент, предполагающий рассмотрение убеждений на «финальном отрезке пути» их формирования, абстрагирующее момент их фиксации, выстраивается в рамках общего представления, что субъект может совершать определенные сознательные действия, выступающие в роли триггеров каузального процесса, автоматическим эффектом которого является возникновение определенной установки сознания, ускользающей в момент ее актуализации от какого-либо контроля со стороны субъекта. Для подкрепления тезиса о том, что возникновение/фиксация убеждения находятся вне зоны сознательного контроля со стороны субъекта, противники доксистического волюнтаризма, как правило, опираются на абстрактную репрезентацию когнитивных процессов, в рамках которой эти процессы пунктуированы таким образом, чтобы на финальной фазе можно было бы идентифицировать возникновение убеждения как некий непреднамеренный эффект. После этого критерии, используемые в рамках этой абстрактной репрезентации, применяются уже к процессу формирования убеждений *в целом*. А это – явная методологическая ошибка.

Contra Олстон: диспозициональный контроль и компатибилистское решение

Применение этой схемы рассуждений содержится, в частности в аргументации У. Олстона [Alston, 1988, 269-270]. Можно согласиться с Олстоном, что в целом ряде случаев убеждение возникает автоматически, в силу той неотвратимой очевидности, с какой вещи представляются субъекту в данный момент. Олстон рассуждает следующим образом: Чтобы считать меня ответственным за убеждения, которые возникают на основе восприятия, «должно быть истинно то, что у меня есть эффективный произвольный контроль над тем, верю я или нет в то, что на дереве есть листья, когда я вижу дерево с листьями прямо передо мной *среди бела дня* при идеально работающем зрении. Но совершенно ясно, что в данной ситуации я совершенно не в силах воздержаться от этого убеждения. И так со всем остальным, что кажется нам совершенно очевидным. Столь же мало у нас произвольного контроля над обычными убеждениями, сформированными интроспекцией, памятью и простыми непротиворечивыми умозаключениями» [Alston, 1988, 264]. Однако, аргумент Олстона строится на определенных гносеологических представлениях, которые задают *редукционистски-рудиментарную схему*

реконструкции процесса формирования убеждений: за основу демонстрации того, как перцептивные, интроспективные и мнемотические убеждения ускользают от сознательного контроля, принимается *абстрактная когнитивно-функционалистическая модель докстастически-продуктивных процессов*, в рамках которой на первый план выходит пассивная – рецептивно-репродуктивная сторона когнитивных процессов, при этом не учитывается диспозициональная природа докстастических установок, – такая абстрактная функционалистическая схематизация когнитивного процесса закрывает путь к осмыслению того, как уверенность, т.е. докстастическая диспозиция, непосредственно индуцируемая опытом, развивается до сознательной убежденности. Между тем, для определения условий возможности синхронического контроля убеждений, формирующихся на основе восприятия, я предложил использовать гипотезу *диспозиционального сознательного контроля* [McHugh, 2013, 134], которая позволяет объяснить, каким образом в каузальной генеалогии убеждений, формирующихся на основе переработки данных, представляющих вклад внедокстастических факторов, задействована *регулятивная система*, благодаря которой в процессах этого типа осуществляется синхронический автомониторинг и поддерживается адекватная чувствительность к тому, что на сознательном уровне могло бы выделяться в качестве разумных причин – адекватных оснований для убеждения. В частности, мною было предложено «эксплицировать принцип сознательности восприятия, исходя из допущения охваченности впечатлений, складывающихся в процессе восприятия, *горизонтом сознания*, в который интегрированы различные *эвиденциальные регуляторы*, - в этом неявном горизонте одни впечатления соотносятся с другими впечатлениями, а докстастические диспозиции, складывающиеся на основе впечатлений, соотносятся с фоновыми убеждениями и с предпосылочным знанием» [Галухин, 2023, 23]. Перцептивные убеждения являются контролируемыми, если в процессе формирования этих убеждений «поддерживается *должное отношение к эвиденциальным регуляторам*, которые являются ресурсами дорефлективного синхронического контроля, представляющего специфическую форму диспозиционального контроля, предположительно адекватную для утверждения ответственности за качество перцептивных убеждений» [Ibid., 24]. Для экспликации понятия дорефлективного эвиденциального регулятора можно использовать комбинацию феноменального консерватизма с дефиторологическим подходом.

С другой стороны, если субъект когнитивно полноценен и достаточно рационален, он не может также *заставить себя поверить* в то, что никак не обосновано и является очевидно ложным. Однако соображение это не может быть использовано как аргумент против деонтологической концепции обоснования: полагание человека способным к выполнению интеллектуальных обязательств не подразумевает с логической и метафизической необходимостью допущение возможности усвоения каких-угодно убеждений в силу одного лишь намерения или сознательно-волевого импульса, – отрицательная концепция свободы как абсолютно произвольного выбора не согласуется с предположенным в системе эпистемического деонтологизма принципом определения условий возможности познавательной целесообразной оптимизации докстастической сферы как той области, в которой эмпирически первичным образом аккумулируется пропозициональное содержание возможного знания. Как правильно заметил Локки, «деонтолог защищает способность агентов выполнять свои обязанности мыслить хорошо, а также наше право выносить суждение о тех людях, которые на самом деле мыслили плохо, но могли бы мыслить лучше, квалифицируя их как виновных (в неисполнении долга – авт.)» [Lockie, 2018, 51]. Для назначения интеллектуальных обязательств и утверждения

доксастической ответственности нет необходимости допускать такую степень контролируемости убеждений, которая соответствует принципу радикального волонтаризма. Напротив, неспособность усвоить иррациональное убеждение объясняется некоторыми эпистемологами тем, что фактором приверженности человека своим убеждениям является достаточно развитая чувствительность к индикаторам истинности того, что намечается в качестве предмета убеждения, – на сознательном уровне такая чувствительность амплифицируется метаубеждением – признанием ценности тех убеждений, которые являются истинными или, по крайней мере, хорошо обоснованными. Выделение фактора чувствительности к разумным причинам – эпистемически значимым основаниям для убеждений является основой компатибилистического решения проблемы доксастической ответственности, предложенного, в частности, М. Стюэпом [Steup, 2012, 467-476] и МакКормик [McCormick, 2011]. Так, в интерпретации Стюэпа, «причина, по которой мы не можем сознательно верить вопреки тому, что диктуют доступные нам свидетельства, заключается в том, что мы не можем *решиться* принять доксастические установки, которые явно не согласуются с нашими свидетельствами» [Steup, 2012, 472]. Однако, эвиденциальная детерминация убеждений, в силу которой субъект не может думать по-иному, т.е. не может усвоить убеждение, альтернативное тому, к которому располагают доступные свидетельства, не исключает того, что доксастические установки усваиваются сознательно контролируемым образом. Условия возможности *сознательного контроля доксастических установок* раскрываются в компатибилистской концепции контроля управления (руководящего контроля): если в каузальной архитектонике доксастически продуктивных процессов поддерживается регулярная восприимчивость и адекватная реактивность в отношении того, что составляет разумное основание для убеждений, и при этом субъект признает механизмы формирования убеждений собственными и исторически принимает ответственность за их состояние и продукты их работы, то это означает, что субъект обладает контролем над собственными убеждениями, достаточно эффективным, чтобы с полным основанием ему можно было приписать ответственность.

Роль рефлексивно-критической экспертизы убеждений как протоэлементов знания

В других случаях субъект может действовать вполне сознательным образом и пытаться пересмотреть свои *уже сложившиеся* убеждения, руководствуясь эпистемическими стандартами, побуждающими его принимать за истину только то, что получено из надежных источников и подкрепляется надлежащими свидетельствами. Но Олстон, видимо, полагает, что по мере того, как формируется эвиденциальная основа, усиливаются факторы индуцирования состояния убежденности, и кумулятивным эффектом этого процесса является возникновение убеждений, которое так же, как и в первом случае, происходит автоматически. Даже если это верная картина генерации убеждений, то квалификация возникновения/фиксации убеждения как непреднамеренного эффекта, возникающего на «финальном отрезке пути» и каузально обусловленного комплексом действий, запускающих механизмы индуцирования определенных установок или диспозиций в сознании субъекта, не дает оснований для совершенной дискредитации утверждения об ответственности субъекта.

Между тем, культивирование убеждений как таковых с интенцией на исправление ошибок и максимизацию истинностного содержания, которое осуществляется посредством комплекса сознательных усилий, опосредованных *критической рефлексией* и *экспертизой, основанной на*

применении эпистемологических критериев, таких как наличие адекватной эвиденциальной основы для того, чтобы полагать так, а не иначе, или отсутствие оснований для сомнения, побуждающих воздерживаться от полаганий, может иметь *положительный эффект* для формирования или улучшения качества докстической основы знания. Олстон же полагает, что в лучшем случае мы можем оказывать *косвенное влияние* на процессы, которые участвуют в формировании убеждений, не обладая в полной мере способностью *контролировать и управлять этими процессами* таким образом, чтобы формирование убеждений отвечало критериям преднамеренного действия. Однако косвенного влияния на условия формирования убеждений, как считает Олстон, недостаточно для того, чтобы вменить субъекту обязательства по модерированию собственных докстических установок, исходя из принципа *Debes, ergo potes*. Для пояснения тезиса Олстона можно представить ситуацию, модель которой предложил Р. Фельдман [Feldman, 2001, 81]. Допустим, у меня появилась весомая причина, побуждающая меня пересмотреть собственное убеждение, что Земля не является плоской; однако, я не могу изменить это убеждение, просто предприняв какие-то действия, закономерным результатом которых могло бы быть усвоение иррационального убеждения; но я мог бы, например, культивировать это убеждение посредством каких-либо практик, трансформирующих мое сознание таким образом, чтобы возникла диспозиция полагать так, а не иначе. Такая демонстрация возможностей косвенного влияния не раскрывает условия реализации деонтологически адекватного контроля над сферой собственных убеждений.

Но примеры такого рода ситуаций иррелевантны контексту критики деонтологической концепции эпистемического обоснования:

(1) действия, посредством которых субъект пытается трансформировать свои убеждения, рассматриваются скорее как *функциональные конституенты когнитивного процесса*, а не из перспективы, в которой тематизировались бы возможности рациональной детерминации состава убеждений;

(2) деонтологическая концепция *не утверждает*, что субъект настолько свободен в формировании своих убеждений, что может *произвольным образом усваивать иррациональные убеждения или просто убеждения с предзаданным содержанием*. Эпистемический деонтологизм не поддерживает радикальный волюнтаризм в отношении субъекта к собственным пропозициональным установкам, но предполагает, что субъект, обладая способностью сознавать основания для своих убеждений и правильным образом реагировать на эвиденциальные факторы, может в достаточной мере регулировать свою докстическую сферу, руководствуясь нормами, определяющими *надлежащее эпистемическое качество* убеждений, чтобы ему можно было приписать ответственность.

Так, М. Стюэп признает, что в составе наших убеждений могут быть и такие, которые нельзя признать обоснованными; но если, следуя рассуждениям Олстона, допустить, «что у нас нет даже косвенного контроля над необоснованными убеждениями, значит признать, что в те моменты, когда у нас есть необоснованное убеждение, мы ничего не можем сделать, чтобы избавиться от него» [Steup, 2006, 70]. Однако, такая надуманная когнитивная импотенция, деградирующая функции рефлексивно-критического сознания, которые могли бы проявиться в порядке систематической работы по выявлению и исправлению ошибок в системе убеждений, явно несовместима проектом нормативной эпистемологии, в основе которого – допущение способности субъекта оценивать собственные убеждения, руководствуясь критериями, соответствующими условиям трансформации их в знание, и формировать суждения высшего порядка, оказывающие трансформирующее и оптимизирующее воздействие на конкретные

убеждения и доксистическую сферу в целом: «Мы можем оценить познавательное достоинство того, во что мы верим; мы можем взвесить основания. Поскольку мы можем это сделать, в наших силах, по крайней мере, в значительной части случаев, признать, что то, во что мы верим, необоснованно, и, основываясь на таком размышлении, перестать верить в то, во что мы необоснованно верим [Ibid.].

В подкреплении тезиса об *эффективности косвенного контроля над убеждениями* и для демонстрации работы регулятивной системы, в которой задействованы *высшие исполнительные функции сознания*, Р.Локки предлагает инвертировать гипотетическую ситуацию, модель которой предложил Р.Фельдман для пояснения тезиса Олстона. В рамках этой инвертированной ситуации представим человека, который находится во власти заблуждения (например, он убежден, что Земля – плоская), но у него на каком-то этапе когнитивного развития возникает побуждение пересмотреть ряд своих убеждений, включая данное. С этого момента он может «погрязнуть в своей эпистемологической безответственности, своей приверженности культу плоской Земли» [Lockie, 2018, 52], а может начать получать образование, просматривать разные источники, собирать и анализировать информацию, наконец, ознакомиться с научной традицией, и именно эти усилия, свидетельствующие о его интеллектуальной честности, не только позволят ему оказывать «косвенное влияние» на сферу собственных убеждений, но обеспечат, как считает Локки, «тот вид *эффективного сознательно-волевого контроля*, который требуется для опровержения аргумента от инволюнтаризма» [Ibid., 52]. Таким образом, анализ такого рода ситуаций показывает, что у субъекта есть выбор между эпистемически *безответственным и некритичным отношением к собственным убеждениям*, с одной стороны, и *сознательным, ответственным и активным подходом* к исследованию оснований для того, чтобы придерживаться того или иного убеждения, – систематическое применение такого подхода предполагает включение в работу *высших функций сознания* – высокоуровневых способностей, регулярное использование которых служит предпосылкой осуществления достаточно эффективного контроля, обращенного прежде всего на условия формирования убеждений, отвечающих стандартам *эпистемического качества*.

В линиях представленного выше критического анализа раскрывается еще один существенный изъян классических аргументов, используемых для демонстрации несостоятельности позиций доксистического волюнтаризма.

Радикализация доксистического волюнтаризма: гипотеза базового контроля над содержанием убеждений

Противники доксистического волюнтаризма выстраивают свои аргументы на сомнительных допущениях, отражающих предвзятое и неправильное – слишком волюнтаристическое понимание тезиса о способности субъекта сознательно и свободно определять состав своих убеждений. Несуразность возникает вследствие того, что убеждения, рассматриваемые как кандидаты на статус сознательно контролируемых установок, «обычно типизируются по своему содержанию, указанному до начала процесса формирования убеждений.... Нам предлагается подумать, можем ли мы свободно выбирать, до любого процесса дискурсивного размышления, ориентированного на установление истины, верить ли р: что Земля плоская, или q: что население Китая меньше, чем население США, и т. д. Нам не предлагается рассматривать субъекта, проводящего изыскания, и задаваться вопросом, свободен ли он добросовестно или вместо этого предосудительным образом формировать убеждения (уже не типизированные по своему

содержанию)» [Lockie, 2018, 52].

Принципиально необходимо различать практики, посредством которых субъект преднамеренно пытается усвоить убеждения с определенным *содержанием*, и сознательно осуществляемую деятельность, выстраивание дисциплины которой на основе системы норм должно способствовать образованию или повышать вероятность формирования убеждений определенного *качества*: «с деонтологической точки зрения контроль качества доксистических установок действительно первичен по отношению к контролю их содержания» [Nottelmann, 2007, 94]. Формирование и поддержание убеждений определенного эпистемического *качества* и является общим императивом, исполнение которого составляет ответственность человека как субъекта познания. Экпликация этого императива в виде системы норм и правил, формирующих дисциплину познавательной деятельности, и утверждение ответственности субъекта за следование правилам и исполнение обязательств, вытекающих из этих норм, а также трактовка состояния обоснованности в деонтических терминах, связывающих обоснованность с ответственным подходом субъекта к решению познавательных задач, являются исходными принципами эпистемического деонтологизма.

Аргументы против эпистемического деонтологизма, демонстрирующие, что в основе этой концепции лежит *неверное доксистически-волюнтаристическое допущение*, а именно – предположение что человек свободен прямым или косвенным образом выбирать предметно предопределенные убеждения, бьют мимо цели, поскольку такое понимание доксистического волюнтаризма само базируется на эпистемологически irrelevantных (нео-Юмовских, по классификации Локки) представлениях о свободе действия, которые априорно несовместимы с идеей эпистемически ответственного поведения. В ряде антиволюнтаристических аргументов, включая некоторые аргументы Олстона, доксистический волюнтаризм получает заведомо абстрактную интерпретацию, основанную на выделении *вненормативного – гетерономного конституента свободы формирования убеждений* (спецификацией концепта свободы служит идея выбора, мотивированного произвольными интенциями): допускается, что по условиям определения ответственности субъект должен обладать способностью формировать или выбирать убеждения с *предопределенным содержанием*; при этом реализация данной способности рассматривается как эквивалент осуществления выбора, свободного в той мере, в какой субъект руководствуется собственными *желаниями, стремлениями, интересами*; в результате «эпистемическому интерналисту приписывалась странная разновидность некогнитивной (неэпистемической, «внешней») концепции формирования убеждений» [Lockie, 2018, 55], согласно которой убеждение с определенным содержанием предполагалось при наличии *субъективной мотивационной составляющей*, которая, понятное дело, не составляла достаточное основание рационального выбора.

Пример эпистемологически адекватного определения сознательной контролируемости убеждений

Развивая критику доксистического волюнтаризма, Олстон эксплицирует принцип сознательной контролируемости убеждений, используя категории свободного выбора, решения, намерения, которые выражают содержание отрицательной концепции свободы. Но субъективно-волюнтаристическое («узкое», в обозначении М. Стюэпа) понимание принципа контролируемости убеждений, предельным выражением которого является гипотеза базового контроля над содержанием доксистических установок, не может быть положено в основу

определения безусловно необходимых условий, при которых субъекта можно было бы считать ответственным за убеждения, которые он усваивает и поддерживает, если полагать мерой такой ответственности способность субъекта к выполнению *эпистемически* значимых интеллектуальных обязательств. Такому «узкому» пониманию принципа контролируемости убеждений М. Стюэп противопоставляет «широкое» понимание этого принципа, основанное на *отождествлении сознательности и агентивности*, которые проявляются в способности субъекта контролировать и реформировать собственные убеждения, подчиняясь требованиям интеллектуальной дисциплины, с *достаточной восприимчивостью и эффективной реактивностью* в отношении тех факторов, которые распознаются и выделяются в качестве разумной причины для убеждений. Развивая это «широкое понятие» доксистического контроля, которое, как было уже отмечено, получило развернутую экспликацию в ряде компатибилистских концепций, Стюэп не выходит за рамки уподобления практики усвоения и поддержания убеждений сознательно и добровольно совершаемым действиями: «Что мы действительно подразумеваем под "добровольным контролем", так это, возможно, не способность действовать определенным образом и воздерживаться от этого одновременно, а скорее способность действовать определенным образом или воздерживаться от этого в зависимости от того, какой способ действия поддерживается нашими причинами. С этой точки зрения, добровольное действие – это действие, которое совершается в силу чувствительности к разумным причинам» [Steup, 2006, 72]. Убеждение сознательно контролируемое не следует смешивать с убеждением, усваиваемым произвольно и преднамеренно. Более того, полагая базовым конституентом сознательной контролируемости убеждений *чувствительность к разумным эпистемическим причинам*, Стюэп пытается адаптировать это «широкое» понятие контроля к убеждениям, которые возникают большей частью автоматически, включая убеждения, формируемые процессами, оперирующими «данными опыта»; таковыми являются, например, убеждения, которые возникают в силу той неотвратимой очевидности того, в чем мы убеждаемся в процессе восприятия: «Могу ли я, руководствуясь надлежащими причинами, воздержаться от веры в то, что идет дождь, когда, как мне кажется, я вижу, что дождь идет? Я не вижу причин полагать, что не могу. Например, если я вижу, что идет дождь, но потом узнаю из надежного источника, что в данных обстоятельствах я с большой вероятностью галлюцинирую, что идет дождь, я могу не поддерживать больше это убеждение. Таким образом, мое убеждение, что идет дождь, – это убеждение, которое я могу сохранить или отбросить в зависимости от причин, которые говорят за или против того, чтобы его поддерживать. Следовательно, это есть убеждение, над которым я имею – косвенным образом – добровольный контроль» [Ibid, 73]. Однако, как показали специальные исследования, компатибилистский подход к обоснованию доксистической ответственности, в рамках которого развивается концепция руководящего контроля, полагающая в качестве условий деонтологически адекватной контролируемости убеждений *чувствительность к разумным причинам* и *собственность механизмов или процессов*, в которых эта чувствительность проявляется, сталкивается определенными проблемами концептуального и методологического плана [Галухин, 2023, 18-22].

В качестве альтернативы, представляющей противоположность радикальному субъективистическому волюнтаризму, рассматривалась *концепция predeterminedного выбора*, которая основывается на признании того, что наши убеждения всецело определяются доступными свидетельствами и/или каузально детерминированы, в том смысле, что каузальные факторы встроены в механизмы когнитивной генерации убеждений, а эвиденциальные факторы

служат условиями их фиксации в сознании субъекта. В процессе формирования убеждений, который встраивается в деятельность, подчиненную принципам интеллектуальной дисциплины, нет места выбору, основанному на произвольных предпочтениях, ибо, как заметил Корнблит, «формирование убеждений, которое предполагает свободу действий (в смысле исполнения субъективно-волюнтаристических интенций – Авт.) и, таким образом, позволяет нашим желаниям влиять на убеждения, которые мы формируем, является извращением природы этого процесса» [Kornblith 2012, 96], – Корнблит имеет в виду прежде всего процесс, в котором то, во что мы верим, определяется посредством на основе суждений, выделяющих рациональные основания.

В концептуально развернутом виде эта линия аргументации против доксистического волюнтаризма представлена в работах Бернарда Уильямса.

Аргументы Б. Уильямса для демонстрации концептуальной несостоятельности доксистического волюнтаризма

Б.Уильямс представил аргументы логически-концептуального плана, посредством которых он пытался доказать, что допущение способности субъекта произвольно выбирать и сознательно усваивать убеждения является принципиально несовместимым с фундаментальным фактом, что на уровне убеждений актуализируется установка на признание истины: поскольку интенция на истину является принципом собственной телеологии убеждений (в том смысле что если S убежден в том, что p , то это убеждение сопряжено с уверенностью в истинности того, что p , и само это убеждение является формой признания истины), то доксистический волюнтаризм является концептуально неконсистентной и, следовательно, самоопровергающейся позицией.

Данный тип аргументов используется для демонстрации *концептуальной несостоятельности* доксистического волюнтаризма.

Б.Уильямс развивает эту линию критики, выдвигая аргумент, который можно представить в двух вариантах, различаемых по их перспективной или альтернативной – ретроспективной направленности.

В «перспективистском» варианте аргумент Б.Уильямса показывает, что если ориентация на истинность в объективном смысле входит в собственную телеологию убеждений, то всякое намерение сформировать определенное убеждение оказывается некогерентным по своему содержанию: «Если бы я мог приобрести убеждение в силу одного лишь желания, я мог бы приобрести его независимо от того, истинно оно или нет; более того, я бы знал, что могу приобрести его независимо от того, истинно оно или нет. Если в полном сознании я могу по своей воле приобрести "убеждение" независимо от (соображений относительно) его истинности, то совершенно непостижимо, как до этого события я мог бы серьезно думать о нем как об убеждении, то есть как о чем-то, претендующем на то, чтобы служить репрезентацией реальности» [Williams, 1973, 148].

В «ретроспективистском» варианте аргумент Б. Уильямса предназначен для демонстрации того, что несостоятельность доксистического волюнтаризма логически следует из ограничения, которому необходимо подчиняется уже сформировавшееся убеждение, – в этом случае, полагает Уильямс, для субъекта в принципе оказывается невозможным совместить отношение к убеждению как такой пропозициональной установке, в форме которой реализовано признание истинности определенных положений, со знанием того, что убеждение с таким содержанием

было сформировано преднамеренно: «Что касается убеждения, то я не мог бы знать – или, если все это делать в полном сознании, даже подозревать, – что я приобрел его по своей воле. Но если я могу приобретать убеждения в силу одного лишь желания, я должен знать, что я способен на это; однако, мог ли бы я знать, что я способен на это свершение, если бы в отношении каждого свершения такого рода, который я бы осуществил, мне необходимо было бы верить, что оно не имело места?» [Ibid, 148].

Аргумент Уильямса в обоих его версиях основывается на вполне определенном истолковании телеологии убеждений, которое выделяет основания для представления убеждений в качестве претендентов на статус объектов эпистемических оценок: убеждения по природе своей «нацелены на истину». Уильямс поясняет значение истинностной интенции убеждений посредством развития трех когерентных положений. *Во-первых*, содержание убеждения может оцениваться с точки зрения бивалентной истинностной значимости, следовательно, и само убеждение в производном смысле может оцениваться как истинное или ложное. *Во-вторых*, быть убежденным в том, что *p*, означает верить, что *p* истинно. *В-третьих*, высказывание «Я убежден, что *p*» само по себе означает утверждение, что *p* является истинным.

Аргумент Б.Уильямса вызвал возражения ряда эпистемологов, которые указали на принципиальные недостатки и сомнительные следствия тех позиций, с которых Уильямс пытался доказать концептуальную невозможность докстического волюнтаризма.

Критика «перспективистского» аргумента Б.Уильямса

Эффективность «перспективистского» аргумента может быть поставлена под вопрос в виду эпистемологически иррелевантного понимания принципа свободы формирования убеждений и неоправданно ограничительных, по сути, репрессивных следствий в отношении докстической сферы в целом.

Во-первых, используя в качестве посылки допущение, что субъект может намереваться формировать убеждение безотносительно того, истинным или ложным является его содержание, этот аргумент изначально строится на представлении о способности субъекта произвольно определять состав своих убеждений, сформировавшемся в парадигме *отрицательного понимания свободы*, которому соответствует, как заметил Локки, идея выбора, детерминированного произвольными желаниями, – «желания считаются по природе своей некогнитивистскими: то есть, в отличие от убеждений, они не могут представлять, как устроен мир, и, следовательно, быть истинными или ложными» [Lockie, 2018, 54].

Во-вторых, по замыслу Б.Уильямса, предложенный им «перспективистский» аргумент должен был бы дискредитировать докстический волюнтаризм на том основании, что содержание намерения сформировать убеждение, безотносительно к тому, будет ли оно истинным или ложным, является некогерентным, потому что *само понятие убеждения по своему содержанию является истинностно-телеологическим*. Однако, аргумент этот связывает всякое сознательное намерение и действие по формированию убеждений *неоправданно сильным ограничением*, которое для субъекта в отношении широкого класса убеждений оборачивается докстической импотенцией: сознание несовершенства механизмов формирования убеждений должно блокировать всякое намерение усваивать и поддерживать такие убеждения, относительно которых вполне оправданным является допущение, что какие-то убеждения этого класса, даже если они будут в достаточной мере, хотя и не конклюдентно, обоснованными, могут быть ошибочными. По замечанию Т. Гувье, «проблема с этим аргументом [Уильямса]

заключается в том, что он, похоже, исключает гораздо больше, чем просто убеждение, усваиваемое или поддерживаемое произвольным образом. Кажется, что он исключает всякое убеждение, поскольку любой человек, обладающий достаточным знанием самого себя, не считает себя непогрешимым. Большинство людей знают, что у них были убеждения, которые оказались ложными и "не отражающими реальность"; тем не менее, веря в те вещи, в которые они верят, они считают их истинными (не исключая при этом, что они могут ошибаться – Авт.). Если это возможно, то получается, что аргумент Уильямса содержит некий критический изъян...» [Govier, 1976, 647].

Н. Ноттельман вполне логично относит «перспективистский» аргумент Б.Уильямса к категории аргументов *ad absurdum* и показывает, что неявной посылкой этого аргумента является ретроспективистское положение, в котором утверждается концептуальная амбивалентность допущения сознательной формируемости убеждений: *нет никакого убеждения, относительно которого я мог бы знать, или, если все это делать в полном сознании, даже подозревать, что я приобрел его по своей воле.* Для обнаружения этой амбивалентности Уильямс указывает на принципиальную несовместимость двух установок: зная, что всякое убеждение по природе своей нацелено на истину, нельзя придерживаться убеждения в том, что *p*, и при этом знать, быть уверенным или просто предполагать, что убеждение это было индуцировано посредством сознательно-волевого акта, т.е. является продуктом произвольно мотивированного действия.

Даже если допустить, что данное ретроспективистское положение является верным, позиции докстического волюнтаризма могут быть иммунизированы от критики такого рода посредством нейтрализации аргумента, в котором эти положения фигурируют на уровне посылок.

В реконструкции *перспективистского* аргумента Уильямса, предложенной Ноттельманом, выделяются два взаимно противоречащих положения, которые в равной мере представляются следствиями утверждения докстического волюнтаризма:

«(1) Чтобы иметь намерение достигнуть чего бы то ни было, я должен, по крайней мере, верить (знать), что это намерение способно привести к намеченному результату.

(2) С другой стороны, учитывая правильность приведенного выше ретроспективистского положения, я не могу верить (знать), что намерение иметь убеждение способно привести к намеченному результату» [Nottelmann, 2007, 109].

Выявляя амбивалентность, заключенную в понятии *преднамеренности*, когда это понятие применяется в отношении к тому, чтобы иметь (формировать, усваивать, культивировать) определенные убеждения, данный аргумент, по замыслу Уильямса, должен подводить к признанию некогерентности всякой докстической интенции и доказывать концептуальную (или психологическую, как считают некоторые интерпретаторы) невозможность преднамеренно усваивать себе какие-либо убеждения.

Однако, как показывает анализ, признавая верность ретроспективистского положения, согласно которому никакая установка не могла бы квалифицироваться как убеждение, если бы в отношении этой установки субъект мог бы полагать или «подозревать», что приобрел ее в результате сознательно-волевого решения, против перспективистского аргумента Уильямса все же можно выдвинуть вполне основательное возражение: в принципе нет никакой концептуальной необходимости считать истинным или хотя бы обоснованным второе (2) из двух указанных выше противоречащих утверждений. Дело в том, что ретроспективистское положение само по себе не дает оснований для дискредитации (т.е., для демонстрации

абсурдности) намерений субъекта усваивать определенные убеждения, реализация которых полагается в будущем. Иными словами, достаточно неправдоподобным является допущение, что способность субъекта формировать намерение с убеждением, что это намерение способно привести к намеченному результату в *будущем*, с необходимостью зависит от ретроспективно основательного убеждения или сложившегося представления о продуктивной силе таких намерений, как она определяется в *прошлом*. Перспективистский аргумент концептуально не исключает возможность для субъекта «оптимистично полагать, что его будущие намерения верить по своему желанию могут быть действительными и, таким образом, формировать такие намерения» [Nottelmann, 2007, 110], даже если субъект также считает, что до сих пор такие намерения не были действительными. В лучшем случае этот аргумент может быть использован для описания возможной психологической зависимости, которая не достигает статуса номологической регулярности.

Таким образом, антиволюнтаристический аргумент Уильямса в его *перспективистской* версии не достигает своего предназначения, поскольку посылки, используемые для *демонстрации концептуальной амбивалентности всякого представления о преднамеренном характере формирования убеждений*, нейтрализуются достаточно обоснованными возражениями, а заключение о концептуальной невозможности доксистического волюнтаризма, выводимое из таких посылок, не может быть отнесено к категории необходимых истин.

Критика «ретроспективистского» аргумента Б. Уильямса

Но аргумент Б.Уильямса в его оригинальном изложении допускает также «*ретроспективистское*» истолкование принципа несовместимости убеждения, осознаваемого как установка, обладающая истинностной телеологией, с допущением произвольного характера формирования (усвоения) этой установки.

Воспользуемся структурной экспозицией ретроспективистского аргумента Уильямса, изложенной С. Беркером [Berker, 2011, 4]:

p1. Если я могу приобретать убеждения по собственному произволению (на основе решения), то я должен *знать*, что могу приобретать убеждения по произволению. [Посылка]

p2. Если я могу *знать*, что я могу приобретать убеждения по своему произволению, то для меня в каждом конкретном случае должно быть возможно полагать или *знать*, что [я убежден, что p, и первоначально *приобрел* это убеждение по своему *произволению* (и до сих пор придерживаюсь этого убеждения на том же основании)]. [Посылка]

p3. Если я первоначально пришел к убеждению, что p, по собственному произволению, то я первоначально приобрел это убеждение *независимо* от того, является ли *истинным* то, что p, или нет. [Посылка].

c1. Если я *знаю*, что [я убежден, что p, и первоначально приобрел это убеждение по своему произволению (и все еще придерживаюсь его на том же основании)], то я могу полагать или *знать*, что [я убежден, что p, и первоначально приобрел это убеждение, *независимо* от того, является ли истинным то, что p, или нет (и до сих пор придерживаюсь его на том же основании)]. [Следует из p.3]

p4. Я *не могу* полагать или *знать*, что [я убежден, что p, и изначально приобрел это убеждение, *независимо* от того, *истинно* ли то, что p, или нет (и до сих пор придерживаюсь его на том же основании)].

c2. Я не могу иметь (формировать и поддерживать) убеждения по желанию. [вытекает из p1,

p2, c1, p4].

В ретроспективистской версии рассматриваемого аргумента доказывается, что для субъекта, относительно которого допускается, что он усвоил какую-то установку, невозможно совместить две позиции, а именно – (x) сознательно рассматривать эту установку в качестве убеждения, которое по природе своей нацелено на истину, и (y) в то же время полагать или знать, что эта установка сформирована произвольно, т.е. относится к классу установок, которые он приобрел безотносительно к тому, представляет ли она нечто истинное или нет: *Сознаваемое убеждение, что p ($B(p)$) несовместимо с метаубеждением или знанием того, что $B(p)$ субъект сформировал в силу собственного произволения ($MB^{arb}(B(p))$).*

Критический анализ посылок ретроспективистского аргумента показывает, что аргумент этот базируется на ряде *допущений*, которые можно поставить *под сомнение*.

Так, например, как и в «перспективистской» версии аргумента Уильямса, допускается, что *способность формировать убеждения произвольно равнозначна диспозиции к эпистемически безответственному поведению*, т.е. сознательно-произвольный характер формирования убеждений определяется на основе отрицательного понимания свободы, априорно исключающего условия нормативной детерминации выбора субъекта. Но такая линия истолкования принципа сознательно-произвольной контролируемости убеждений, выраженная в р3, делает этот принцип содержательно иррелевантным дискурсу деонтологического обоснования.

Кроме того, утверждение, заключенное в посылке р2, представляется сомнительным, поскольку для положений такого типа можно определить класс фальсификаторов и выделить в этом классе случаи, свидетельствующие о фактической возможности ситуаций, которые следовало бы считать, исходя из формального рассмотрения р2, невозможными. Например, я могу знать, что могу что-то забыть, несмотря на то что я не могу знать в конкретном случае, что [я забыл, что p , в прошлом и до сих пор не помню, что p]. Посылку р2 все же можно иммунизировать от фальсификации посредством возражения, доказывающего иррелевантность указанного случая: «забывание – это не действие, а р2 получает свое правдоподобие из общего принципа, заключающегося в том, что наше знание того, что мы можем сделать, в конечном счете основано на практическом знании того, что человек делает (и сделал)» [Berker, 2011, 4].

Наконец, критики указывают на веские основания для сомнения в том, что утверждение, выраженное в посылке р4 аргумента Б.Уильямса, является необходимо истинным. Девальвация значения посылки р4 подрывает обоснование концептуальной невозможности культивировать какое-либо убеждение, сознавая, что это убеждение сформировалось на основе собственного произволения, и причина этого заключается в том, что *принцип рациональности*, как он применяется к сфере убеждений, рассматриваемых как убеждения конкретного субъекта, приобретает *интенциональную* значимость, проявляющую зависимость убеждений от фонового знания и вразумительной для субъекта семантики, и не может быть эксплицирован исключительно в терминах *модальной правильности* или *логической совместимости* их пропозиционального содержания. Иными словами, в той мере, в какой рациональность убеждений является «связанной», а структура их – подверженной когнитивным и сематическим детерминациям, *рациональность не может быть определена исключительно как функция логической когерентности высказываний, выражающих предмет этих убеждений*. Так, например, применяя критерии анализа и сопоставления пропозиций, предложенные К.Хоссаком, можно установить тождество пропозиции «Геспер мерцает» (p) пропозиции «Фосфор мерцает» (q), – термины соответствующих высказываний референциально эквивалентны, однако это не дает достаточное основание для полагания, что если человек X,

живший до того, как стало известно, что референтом «Фосфора» и «Геспера» является планета Венера, был убежден в том, что p , он был также убежден в том, что q . (Заметим, что К. Хоссак выдвигает положение, при котором пропозиции тождественны, но убеждения различны, как ключевой момент доказательства того, что убеждение не есть отношение субъекта к некоей пропозиции [Hossack, 2007, 4]). Для X рационально было бы полагать, что Фосфор мерцает, но отрицать в *то же самое время*, что Геспер мерцает, - X может придерживаться обоих убеждений, несмотря на то, что конъюнкция их содержаний по логико-семантическим критериям является ложной. В этом контексте становится понятным, почему тот же Ноттельман считает обоснованным допущение, что для рационального субъекта «каким-то образом невозможно сознательно *верить* в конъюнкцию пропозиций, в то же время сознательно *верить*, что эта конъюнкция обязательно ложна. Однако, конечно же, неверно, что невозможно сознательно придерживаться двух убеждений только потому, что конъюнкция их содержания необходимо ложна» [Nottelmann, 2007, 110]. Принимая во внимание специфику доксистической сферы в целом и учитывая роль интенционально-контекстуальных факторов и предпосылочно-знаниевых структур, Ноттельман выдвигает более сильное положение: «два убеждения не могут быть концептуально или логически несовместимы в обычном смысле этих терминов. В лучшем случае они могут быть психологически несовместимы...» [ibid., 111].

Можно было бы реабилитировать аргумент Б. Уильямса посредством истолкования его ключевой посылки в том смысле, что необходимо ложным является допущение того, что субъект может сознательно придерживаться убеждения в том, что $p \ \& \ q$, когда конъюнкция эта является *необходимо ложной*. Однако для того, чтобы при таком истолковании аргумент работал, необходимо описать феноменологию доксистически-сознательных установок в логически строгих терминах рационального отношения субъекта, но утверждение *адекватности* такого описания для сферы убеждений, а не для области рациональных *принятий*, имплицитно допущение *совершенной доксистической непогрешимости*, что становится очевидным, когда класс необходимо ложных конъюнкций включает, например, математические суждения; понятно, что такое допущение имплицитно также утверждает *исключительно высоких эпистемических стандартов*, тем более неприменимых в сфере эмпирического знания, и не является достаточно обоснованным.

Рациональность в ее эпистемическом значении, сопряженная с критической установкой, не замыкается исключительно на принцип логической консистентности содержания пропозициональных установок, но выражается в следовании целому комплексу правил обоснования, эвристики и критики, которые в числе прочего требуют систематической работы субъекта по выявлению и исправлению ошибок в системе своих убеждений, допущений и теорий, а также предполагает оценку значимости самих правил и схем мыследеятельности, поэтому и система норм, предназначенных для регулирования познавательной деятельности, является *многоуровневой*.

Таким образом, принцип ретроспективной несовместимости, применяемый в отношении уже сформировавшегося убеждения, не может служить в качестве несомненной посылки для доказательства концептуальной амбивалентности допущения возможности приобретения убеждений на основе сознательного произволения субъекта, – в лучшем случае этот принцип может использоваться в качестве посылки *более слабого аргумента*, демонстрирующего, что в ряде случаев, поддающихся обобщению и типологизации, проявляется ограниченность психологических возможностей признания субъектом собственных уже сформировавшихся убеждений в статусе произвольно усвоенных установок. Однако аргумент этот, основанный на реинтерпретации принципа ретроспективной несовместимости, не может быть

трансформирован в рассуждение, посредством которого можно было бы доказать, что *сознание простого факта волюнтаризма из области доксистической генеалогии*, т.е. сознание, выраженное на уровне обоснованного метаубеждения, что какие-то из убеждений, которых придерживается субъект, сформировались в силу действия эпистемически иррелевантных факторов или произвольного выбора политики, способствующей формированию такого рода убеждений, *само по себе* должно было бы подвинуть субъекта к воздержанию от того, чтобы поддерживать такие убеждения, относительно которых ему известно, что они изначально сформировались и поддерживаются на субъективно-произвольных основаниях. Исходя из *психологической* интерпретации принципа ретроспективной несовместимости нельзя придать однозначный номологический смысл положению, что «наличие осознанного убеждения в том, что я сформировал определенное убеждение произвольно, обязательно должно быть фактором, влияющим на устойчивость этого убеждения» [Nottlemann, 2007, 112] без каких-либо приводящих условий. Такое положение требует дополнительного обоснования.

Акратическая диспозиция VS эпистемико-деонтическая установка

А для того чтобы показать, что одного лишь сознания факта субъективной произвольности усвоения убеждений, который оказывается значимым для квалификации эпистемического качества последних, недостаточно для того, чтобы актуализировалась *диспозиция к пересмотру или воздержанию от этих убеждений*, можно представить ряд гипотетических ситуаций, в которых *акратическая диспозиция* вступает в конкуренцию с *эпистемико-деонтической установкой*.

С *одной стороны*, осознание того факта, что какое-то из убеждений сформировалось произвольным образом (DV-сознание), не может выступать фактором дестабилизации этого самого убеждения, если субъект в какой-то момент пришел к пониманию того, что для этого убеждения – для признания истинности его предметного содержания – есть также вполне адекватные и достаточные основания. На это можно возразить, что факт доксистического волюнтаризма никак каузально не связан с актуальными условиями поддержания этого убеждения, ключевое из которых – сознание наличия эпистемически адекватных оснований, поэтому для устойчивости этого убеждения, как только *решен вопрос его обоснованности*, сознание произвольного характера его формирования (DV-сознание) является уже иррелевантным, – устойчивость убеждения зависит теперь от «дефиторов» – факторов, способных, если они будут выявлены, подорвать убеждение или расстроить обоснование. DV-сознание влияет на стабильность убеждения только при условии, что субъект, принимая критическую установку или решая, чему следует верить в данной ситуации, сознательно тематизирует вопрос эпистемической обоснованности, демонстрируя тем самым ответственное отношение к собственной доксистической сфере.

С *другой стороны*, как замечает Дж. Монмарке, можно «легко вообразить случаи, когда люди признают, что с учетом имеющихся свидетельств они должны верить в то, что р (что у них есть достаточные основания полагать, что р), но по эпистемически неуважительным мотивам все еще цепляются за противоположное убеждение» [Montmarquet, 1986, 50]. Монмарке квалифицирует такие ситуации как случаи проявления эпистемически безответственного отношения к способам культивирования убеждений, допуская тем самым *способность субъекта сознательно регулировать собственную доксистическую сферу*. Именно такие случаи можно с полным основанием отнести к категории ситуаций, в которых *акратическая диспозиция* конкурирует в сознании субъекта с *эпистемико-деонтической установкой*.

Доксастический волюнтаризм в контексте изучения регулятивных и трансформативных потенциалов DV-сознания истолковывается уже не просто как способность субъекта сознательным образом усваивать или пересматривать собственные убеждения, а как предрасположенность субъекта к тому, чтобы поддерживать убеждения произвольно, без должного отношения к ряду эвиденциальных факторов (тенденциозно фокусируясь, например, только на ограниченном классе свидетельств и аргументов или игнорируя требование выделения надежных индикаторов истинности), т.е. как акратическая диспозиция, проявление которой оценивается в деонтических категориях, важнейшая из которых – категория эпистемической ответственности).

Ноттельман полагает, что если представление о возможности проявления доксастического волюнтаризма, на которую указывает Монмарке, является обоснованным, то это было бы решающим аргументом против позиции Скота-Какуреса, понимаемой в том смысле, что «агент, который считает, что у него есть веские и достаточные основания полагать, что p , вследствие этого необходимо убежден, что p » [Nottelmann, 2007, 113]. Признавая обоснованность этого представления для целого ряда случаев, можно, однако, усомниться в правильности такого прямолинейного истолкования позиции Скота-Какуреса. Ведь Скот-Какурес ставит, по сути, риторический вопрос: «..если после изучения свидетельств решающее эпистемическое суждение S состоит в том, что у него есть веские и достаточные основания полагать, что p , как он может *в тот самый момент, когда он так считает*, не поверить в то, что p ?» [Scott-Kakures, 1993, 99]. В данном случае Скот-Какурес описывает сценарий эпистемически ответственного поведения: если субъект предпринял изучение свидетельств с целью определения того, чему ему следует верить в данной ситуации, т.е. что принимать за истину, и уже пришел к определенному заключению, т.е. вынес решающее эпистемически ответственное суждение, согласившись, что для данного полагания имеются адекватные и достаточные основания, то всякая последующая девиация или разрыв в этой линии рационального и ответственного поведения могут объяснены посредством выделения различных причин, наиболее вероятные из которых указывали бы на вмешательство внешнекогнитивных – психологических, идеологических и иных контингентных факторов, но воздействие таких факторов *никак нельзя* было бы отнести к категории причин, составляющих каузально-операциональные условия рационально-нормативной регуляции познавательной активности. В таком случае для определения меры ответственности субъекта ключевым является вопрос о том, насколько субъект, принимая решение относительно того, чему верить и какие из убеждений поддерживать в конкретной познавательной или практической ситуации, *сознательно-волевым* образом способен отражать или нейтрализовать воздействие такого рода факторов – интенсификаторов акратической диспозиции, задействуя «высокопорядковые исполнительные функции» – *доступные* ему «высшие когнитивные способности, которыми мы обладаем, связанные с нашей способностью к саморегуляции – самостоятельному продуцированию и контролированию своих мыслей и действий» [Lockie, 2018, 56].

Параметры эпистемически ответственного отношения субъекта к собственным пропозициональным установкам

Если убеждения уже сформировались когнитивно-спонтанным образом или усвоены вследствие произвольно индуцирующего их доксастически-продуктивного действия, то в условиях квалификации эпистемического достоинства этих убеждений входит установление того, насколько такие убеждения, выступающие объектами DV-сознания, удовлетворяют комплексу ретроспективно применяемых ограничений, выражающих требование

обоснованности в его *интерналистской* модификации, релевантной принципам эпистемической деонтологии.

Рассматривая условия фиксации убеждения в сознании субъекта, Ноттельман выделяет несколько таких ограничений, различаемых по силе регулятивной значимости и условиям ситуативно-релевантной применимости:

(P1^R) Основное *позитивное* требование-ограничение, состоит в том, чтобы после того, как убеждение сформировалось, субъект полагал, что у него *есть адекватные и достаточные основания, чтобы придерживаться этого убеждения*.

(P2^R) Более слабое позитивное требование, которое в порядке регуляции докстической сферы выражает условие актуализации трансформативного потенциала метаубеждений субъекта относительно убеждений первого порядка, состоит в том, чтобы *субъект обоснованно полагал, что у него нет достаточных оснований верить в противоположное*, которые бы перевешивали бы имеющиеся свидетельства или нарушали бы *prima facie* правдоподобность того, в чем субъект оказался убежден первичным образом.

(N^R) В других ситуациях наиболее релевантными и, возможно, деонтологически достаточным является *негативное* ограничение, которое можно представить в двух различных модусах:

(N1^R) в одном случае достаточно, чтобы после приобретения убеждения в том, что *p*, субъект *не полагал (сознательно) в то, что у него нет веских оснований верить в p*;

(N2^R) в другом случае в качестве императива вводится еще более слабое условие, которое состоит в требовании, чтобы *субъект не имел сознательно поддерживаемого убеждения в том, что у него есть веская причина полагать противоположное, т.е. не-р* [Nottelmann, 2007, 114].

Выделение этих условий является абстрактным моментом методологии определения параметров эпистемически ответственного отношения субъекта к элементам докстической сферы, в роли которых выступают определенным образом сформировавшиеся убеждения. Заметим также, что условия эти можно *обратить в перспективно ориентированные требования*, служащие нормативно-регулятивной основой рациональных решений относительно того, что принимать за истину в ситуации, когда эвиденциальная основа убеждений не обладает достаточной определенностью и требует установления посредством более основательного рассмотрения имеющихся свидетельств и аргументов или изыскания дополнительных данных, выдвижения и оценки новых соображений, обладающих силой аргументированного убеждения.

Как в случае ретроспективных ограничений, так и в случае их перспективно обращенных эквивалентов, реализация каждого из этих условий предполагает формирование метаубеждений относительно *эпистемического качества* убеждений первого порядка, т.е. мобилизацию ресурсов рефлексивно-оценочной системы (включая фоновые знания и нормативные представления), за счет которых определенные типы убеждений получают рационально-эпистемическую санкцию, позволяющую в идеале не просто индуцировать, но *трансформировать субъективную уверенность в рефлексивно опосредованное и обоснованное признание истины*.

Для широкого спектра познавательных ситуаций вполне адекватной и минимально достаточной для того, чтобы произвести эпистемико-деонтическую оценку убеждений субъекта, исходя из принципов рациональности и ответственности, представляется реализация *отрицательного требования в его слабой версии*: предполагается, что субъект не может устойчиво придерживаться убеждения, что *p*, сознательно полагая, что имеются достаточное основание полагать, что не-*p*. Однако, как было замечено выше, можно представить

альтернативную ситуацию, в которой субъект все же мог бы достигнуть этой устойчивой контрэвиденциальной приверженности убеждениям: как замечает Ноттельман, это возможно «только при наличии случайных экстрадобровольных (например, психологических – Авт.) факторов, влияющих на убеждения» [Ibid.]. Но для волюнтаризма, конечно же, неправильно было бы обосновывать собственное значение в качестве принципа, предполагаемого *эпистемическим деонтологизмом*, имея в виду такое «*доксастическое везение*» [Ibid.].

В рамках эпистемико-деонтологического подхода рационально закономерной является также экспликация общего принципа сознательной регулируемости доксастической сферы, исходя из демонстрации возможностей применения более *сильного негативного требования*: в ряде типичных случаев для субъекта бывает достаточно осознать, что у него нет достаточных оснований, чтобы придерживаться какого-либо убеждения, чтобы это заставило его отказаться от этого убеждения.

Вопрос об условиях *реализации положительных требований* является более сложным для эпистемологической разработки, ибо, как справедливо замечает Ноттельман, в довольно обширном классе типизируемых случаев субъект придерживается определенных уже сформировавшихся убеждений без того, чтобы иметь какие-либо метаубеждения относительно положительного эпистемического статуса первых. И объясняется это не только возможной догматической установкой сознания или когнитивными ограничениями, которые не позволяют субъекту выяснить этиологию собственных убеждений, на что в свое время указывал Дж. Греко, подвергая критике интернализм [Greco 255-258], - следует учитывать также функциональный статус убеждений, который не сводится только к выполнению когнитивных функций, связанных с репрезентацией и навигацией, но определяется также той символической ролью, которую убеждения играют в конкретном типе дискурса, например, в системе социально-практических отношений [Losonsky, 2000, 112].

Если же рассматривать убеждения в контексте притязаний субъекта на знание, то на первый план выходит их репрезентативная функция, т.е. их истинностное содержание, оценка которого входит в условия рациональной приверженности субъекта этим убеждениям. Предполагается, что рациональная приверженность субъекта определенным убеждениям, даже если эти убеждения изначально сформировались когнитивно-спонтанным образом или вследствие исполнения аксиологической или символической интенции, есть определенная форма реализации *сознательно-волевой установки субъекта*, который оценивает теперь эти убеждения с позиции их эпистемического достоинства и возможного вклада в обеспечение роста знания. В этом смысле убеждения, изначально сформировавшиеся произвольно, т.е. без надлежащего исполнения интенции на истину, или возникшие спонтанным образом, все же могут быть объектами эпистемико-деонтических оценок, если в отношении этих убеждений выполняется также слабое позитивное требование (P2^R), т.е. субъект, задействуя *ресурсы рефлексивно-оценочной системы*, сознательным образом формирует метаубеждение, что у него нет веских причин полагать нечто противоположное данному убеждению, а высшая градация ответственного отношения субъекта к принципам доксастически-познавательной дисциплины достигается с выполнением (P2^R) более сильного положительного требования, которое состоит в том, что агент сознательно полагает, что у него есть веские основания для такого убеждения.

Таким образом, если в убеждениях и заложена интенция признания истины, то это не гарантирует такую форму ее исполнения, которая была бы адекватна условиям достижения знания, что можно продемонстрировать, следуя классической схеме отличия *знания* от *мнения* и *веры* как специфических форм признания истины (например, вера – признание истины по

достаточным субъективным, но недостаточным объективным основаниям). Но именно это обстоятельство следует учитывать при определении того, насколько оправданным является вопрос об *ответственности субъекта познания*. Для выделения ситуативно релевантных условий значимости вопроса об ответственности субъекта познания можно представить прототип ситуации, когда субъект стоит перед выбором, при осуществлении которого, как было указано выше, *акратическая* диспозиция вступает в конкуренцию с *эпистемико-деонтической* установкой: либо подходить к вопросу о том, чему следует верить в конкретной ситуации, субъективно-волюнтаристически, не задействуя должным образом доступные субъекту ресурсы рефлексивно-оценочной системы для того, чтобы выполнить минимальные отрицательные требования, в створе которых реализуется сознание эпистемического качества убеждений, либо в противовес акратической диспозиции выбрать такую политику, которая предполагает исполнение долга, состоящего в том, чтобы осуществлять *регуляцию и модерацию докстической сферы, руководствуясь intersубъективно значимыми стандартам* оценки пропозиций, которые могут составлять содержания его убеждений, с позиции их *обоснованности* или *вероятной истинности*. Именно для разрешения суперпозиции возможных способов культивирования убеждений, которая обозначилась в ситуации выбора, требуется *сознательно-волевое решение*, последствия которого и определяют то, в какой мере усваиваемые субъектом убеждения являются докстическими протоэлементами знания.

Заключение

Как показало настоящее критико-аналитическое исследование, целый комплекс метафизических и гносеологических допущений, положенных в основу ряда классических аргументов против докстического волюнтаризма (ДВ), являются либо концептуально ограниченными, поскольку они не исключают осмысление условий регулирования и контроля докстической сферы с альтернативных позиций, либо теоретически необоснованными или даже ошибочными, что дает основания для сомнения в эффективности самих этих аргументов.

Общим моментом ряда антиволюнтаристических аргументов является демонстрация несостоятельности радикально-волюнтаристической гипотезы прямого контроля над содержанием убеждений, – с критического обсуждения именно этой гипотезы У.Олстон начинает свою атаку на докстический волюнтаризм. Сторонники деонтологической этики убеждений признают, что доктрина прямого содержательного контроля, представляющее формирование убеждений по аналогии с преднамеренным действием, является несостоятельной. Но отрицательная концепция свободы, на которую опирается гипотеза базового контроля, иррелевантна определению способности субъекта оптимизировать состояние докстической сферы, следуя правилам интеллектуальной дисциплины; иными словами, волюнтаризм, основанный на допущении возможности формирования *каких-угодно убеждений в силу одного лишь намерения субъекта*, не составляет необходимую посылку в обосновании условий деонтологически адекватной контролируемости докстических установок как предпосылки выполнения эпистемически релевантных обязательств.

Показывая, что тезис сознательной контролируемости убеждениями не имплицитно радикальный докстический волюнтаризм, следует также признать, что основная интуиция, которая лежит в основе аргументов Б. Уильмса, является верной: если всякое убеждение по природе своей «нацелено на истину» и является формой признания истины, то допущение возможности сознательного культивирования убеждений безотносительно к факторам или

индикаторам истинности, не просто обнаруживает грани субъективного релятивизма, догматизма или иррационализма, но является по сути своей *концептуально противоречивым*. Однако, сами эти аргументы, как показал анализ, в ряде концептуальных моментов являются уязвимыми для критики.

Зависимость убеждений от эвиденциальных факторов (доступных эмпирических свидетельств и представленных доказательств) истолковывается в смысле детерминации их содержания причинами, независимыми от сознания и воли субъекта, но в истолковании критиками ДВ принципа эвиденциальной базируемости убеждений проявляются редуccionистские тенденции эпистемологического анализа, вследствие которых упускается важное звено в обосновании докстической ответственности: ведь для того, чтобы полученные данные приобрели значение индикаторов истинности, необходимо признание со стороны субъекта, в котором он должен руководствоваться нормативно заданными критериями эвиденциальной значимости, что уже предполагает определенную меру ответственности за качество усваиваемых убеждений. Фиксация содержания убеждений через отношение к доступным эвиденциальным верификаторам, которые ограничивают способность субъекта думать по-иному, не являются основаниями для дискредитации агентивности в отношении к убеждениям и докстической ответственности субъекта, – демонстрация компатибилистами эффективности контроля управления (руководящего контроля) и обоснование соответствия его критерию деонтологической адекватности подрывают аргумент против ДВ, эксплуатирующий представление о том, что для утверждения определения меры ответственности, исходя из принципа *Debes, ergo potes*, необходимо, чтобы субъект не находился всецело во власти свидетельств (как выразился Р.Фельдман), но обладал полнотой доступных ему альтернативных возможностей.

Критика докстически-волюнтаристического допущения в целом ряде парадигматических случаев основывается на выявлении противоречия между общим принципом контролируемости пропозициональных установок и теми случаями, в которых проявляется спонтанный характер когнитивного процесса, посредством которого эти установки формируются. Аргументы, основанные на обобщении фактов когнитивно-спонтанного формирования убеждений (перцептивных, интроспективных, мнемотических и др.) не учитывают роль метасознательной экспертизы убеждений в формировании докстического фундамента дискурсивного знания и выстраиваются в русле общей гносеологической тенденции к тому, чтобы подменять понятие познавательной деятельности абстрактным понятием когнитивного функционирования. Критики ДВ оперируют абстрактным понятием каузальной генеалогии докстических установок, которое подчас лишено эпистемологических импликаций, связывающих понятие убеждения с понятием знания. Но убеждения нельзя было бы выделить в статусе претендентов на роль докстических протоэлементов знания, (i) если бы процесс их формирования (рассматриваемый из перспективы образования основы знания) ограничивался *наличным результатом когнитивно-спонтанных процессов*, который, выражая наивное доверие опыту, заведомо исключал бы даже диспозициональную контролируемость этих процессов, и (ii) если бы убеждения, возникающие помимо воли субъекта, не становились бы объектами *последующей метасознательной экспертизы*, предполагающей отбор соответствующих пропозиций на основе оценки того, в чем убеждает опыт, включая оценку самого опыта (в терминах достоверности содержания и/или глобальной или локальной надежности когнитивного процесса).

В гносеологическом плане аргументы основываются на абстрактной реконструкции

доксастически-продуктивных процессов, которую можно рассматривать как инаугурацию когнитивного функционализма и экстернализма, несовместимую с признанием статуса познающего агента. Формирование убеждений подчас искусственно отделяется от целостного познавательного процесса, при этом не учитывается различие пассивной – рецептивно-репродуктивной стороны доксастически формирующих процессов и *агентивно-активных аспектов развития уверенности* до сознательной убежденности. В гносеологических посылах аргументов против доксастического волюнтаризма обнаруживается то, что Р. Локки определил как «ложную дилемму понимания познания»: с одной стороны, развивается представление о познании как пассивном, автоматическом процессе получения информации, на основе механической переработки которой создается копия мира; с другой стороны, в качестве альтернативы выделяется субъективно-волюнтаристический вектор, – «частично загрязняющее, затронутое желаниями вторжение в эту копию мира или проекцию на нее некогнитивных факторов» [Lockie, 2018, 55] представляется той ценой, которую необходимо заплатить за допущение контролируемости убеждений. Но игнорируя роль субъектно-деятельного начала, которое специфически проявляется в различных типах когнитивных процессов, задействованных в формировании наших пропозициональных установок, критики ДВ сталкиваются с дилеммой: либо допустить познавательно целесообразную регулируемость сферы убеждений, но отказаться от деонтологической экспликации этого принципа, либо выйти за границы нормативного проекта интерналистской эпистемологии и развивать экстерналистские теории обоснования.

Ограниченность парадигмы эпистемологического анализа, которая обнаруживается в подходе критиков ДВ к реконструкции процессов формирования и условий поддержания убеждений, приводит к тому, что в ряде антиволюнтаристских аргументов недооценивается потенциал других форм контроля, таких как:

(1) диспозициональный контроль когнитивных процессов, позволяющий в синхроническом режиме осуществлять мониторинг и корректировку процессов формирования убеждений даже тогда, когда эти процессы включают автоматическую обработку информации, представляющей вклад внедоксастических факторов (Макхью, Галухин);

(2) косвенный контроль эпистемического качества убеждений, направленный на условия и формы деятельности, посредством которой формируется доксастический фундамент знания (Ноттельман);

(3) контроль руководства, в условия которого входит собственность механизма формирования убеждений, означающая историческое принятие субъектом ответственности за состояние этого механизма и качество его продуктов, и регулярно проявляемая и поддерживаемая чувствительность к тому, что составляет разумную причину для убеждений (Стюэп, МакКормик).

Результаты критического анализа гносеологических посылок аргументов против доксастического волюнтаризма дают основания для сомнения в демонстративной значимости этих аргументов в плане фальсификации доксастически-волюнтаристической гипотезы.

Библиография

1. Галухин А.В. Апории компатибилистского решения проблемы доксастической ответственности // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2023. Т. 12. № 7А. С. 5-32.
2. Alston W.P. The Deontological Conception of Epistemic Justification // Philosophical Perspectives. 1988. Vol. 2. Epistemology. P. 257-299.

3. Berker S. Epistemic Normativity. 2011. URL: phil244-meeting2-williams (harvard.edu)
4. Clarke M. Doxastic voluntarism and forced belief // *Philosophical Studies*. 1986. Vol. 50 (1). P. 39-51.
5. Feldman R. Voluntary Belief and Epistemic Evaluation // Steup M. (ed.) *Knowledge, truth, and duty: essays on epistemic justification, responsibility, and virtue*. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 77-92.
6. Govier T. Belief, Values, and the Will // *Dialogue*. 1976. Vol. 15. P. 642-663.
7. Greco J. Internalism and Epistemically Responsible Belief // *Synthese*. 1990. Vol. 85. No. 2. P. 245-277.
8. Hossack K. *The Metaphysics of Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2007. 328 p.
9. Kornblith H. *On Reflection*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 187 p.
10. Lockie R. *Free Will and Epistemology. A Defence of the Transcendental Argument for Freedom*. New York: Bloomsbury Academic, 2018. 303 p.
11. Lososky M. On Wanting to Believe // Engel P. (ed.) *Believing and Accepting*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000. P. 101-131.
12. McCormick M. Taking Control of Belief // *Philosophical Explorations*. 2011. Vol. 14 (2). P. 169-83.
13. McHugh C. Epistemic responsibility and doxastic agency // *Philosophical Issues*. 2013. Vol. 23 (1). P. 132-157.
14. Montmarquet J.A. The Voluntariness of Belief // *Analysis*. 1986. Vol. 46. P. 49-53.
15. Nottelmann N. *Blameworthy Belief. A Study in Epistemic Deontology*. Dordrecht: Springer, 2007. 268 p.
16. Scott-Kakures D. On Belief and the Captivity of the Will // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1993. Vol. 53. P. 77-103.
17. Steup M. A Defense of Internalism // Bernecker S. (ed.) *Reading Epistemology. Selected Texts with Interactive Commentary*. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing, 2006. P. 60-75.
18. Steup M. Justification, Deontology, and Voluntary Control // In: Tolksdorf S. (ed.) *Conceptions of Knowledge*. Berlin and Boston: De Gruyter. 2012. P. 461-485.
19. William B. *Deciding to Believe // Problems of the Self. Philosophical Papers 1956-1972*. Cambridge UK: Cambridge University Press, 1973. P. 136-51.

The epistemological flaws of the criticism of doxastic voluntarism

Andrei V. Galukhin

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of History and Philosophy,
Plekhanov Russian University of Economics,
117997, 36, Stremyannyi lane, Moscow, Russian Federation;
e-mail: mystolbard@gmail.com

Abstract

This paper identifies the epistemological flaws in a number of standard arguments against doxastic voluntarism. Doxastic voluntarism assumes that an agent has control over his or her beliefs, and this doxastic control is efficient and strong enough to render him or her capable of fulfilling epistemically relevant intellectual duties. The general claim that it is not within our power to exercise basic control over the content of our beliefs does make sense and this claim can be justified by invoking psychological and epistemological reasons. There are arguments that consider the spontaneity of belief formation processes to be inconsistent with any form of control over beliefs. The critics of doxastic voluntarism lay emphasis on the synchronic and functional aspects of belief formation and highlight a predominantly receptive, or reproductive side of cognition as opposed to its' agentic side, but this model of analysis precludes them from understanding the cognitive-functional dynamics of belief formation and revision as a part of a diachronically distributed conscious activity. A number of arguments underestimate the potential of other forms of control, such as dispositional conscious control, exercised even with respect to perceptual beliefs, as well as

various forms of indirect control, which primarily optimize the formation of beliefs that fit in the standards of desirable epistemic quality. The determination of beliefs by evidential factors, insofar as the latter are recognized by an agent, impose limitations on the ability to think or believe otherwise.

For citation

Galukhin A.V. (2024) Gnoseologicheskie iz'yany kritiki doksasticheskogo volyuntarizma [The epistemological flaws of the criticism of doxastic voluntarism]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 13 (1A), pp. 3-28. DOI: 10.34670/AR.2024.28.28.001

Keywords

Belief, epistemic deontologism, doxastic voluntarism, intellectual duties, deontological conception of justification, responsibility, agency, cognitive process, activity, knowledge.

References

1. Alston W.P. (1988) The Deontological Conception of Epistemic Justification. *Philosophical Perspectives*, 2, pp. 257-299.
2. Berker S. (2011) *Epistemic Normativity*. Available at: phil244-meeting2-williams (harvard.edu) [Accessed 02/02/2024]
3. Clarke M. (1986) Doxastic voluntarism and forced belief. *Philosophical Studies*, 50 (1), pp. 39-51.
4. Feldman R. (2001) Voluntary Belief and Epistemic Evaluation. In: Steup M. (ed.) *Knowledge, truth, and duty: essays on epistemic justification, responsibility, and virtue*. Oxford: Oxford University Press.
5. Galukhin A.V. (2023) Aporii kompatibilistskogo resheniya problemy doksasticheskoi otvetstvennosti [Aporias of the Compatibilist Solution to the Problem of Doxastic Responsibility]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 12, 7A, pp. 5-32.
6. Govier T. (1976) Belief, Values, and the Will. *Dialogue*, 15, pp. 642-663.
7. Greco J. (1990) Internalism and Epistemically Responsible Belief. *Synthese*, 85, 2, pp. 245-277.
8. Hossack K. (2007) *The Metaphysics of Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
9. Kornblith H. (2012) *On Reflection*. Oxford: Oxford University Press.
10. Lockie R. (2018) *Free Will and Epistemology. A Defence of the Transcendental Argument for Freedom*. New York: Bloomsbury Academic.
11. Losonsky M. (2000) On Wanting to Believe. In: Engel P. (ed.) *Believing and Accepting*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
12. McCormick M. (2011) Taking Control of Belief. *Philosophical Explorations*, 14 (2), pp. 169-83.
13. McHugh C. (2013) Epistemic responsibility and doxastic agency. *Philosophical Issues*, 23 (1), pp. 132-157.
14. Montmarquet J.A. (1986) The Voluntariness of Belief. *Analysis*, 46, pp. 49-53.
15. Nottelmann N. (2007) *Blameworthy Belief. A Study in Epistemic Deontologism*. Dordrecht: Springer.
16. Scott-Kakures D. (1993) On Belief and the Captivity of the Will. *Philosophy and Phenomenological Research*, 53, pp. 77-103.
17. Steup M. (2006) A Defense of Internalism. In: Bernecker S. (ed.) *Reading Epistemology. Selected Texts with Interactive Commentary*. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing.
18. Steup M. (2012) Justification, Deontology, and Voluntary Control. In: Tolksdorf S. (ed.) *Conceptions of Knowledge*. Berlin and Boston: De Gruyter.
19. William B. (1973) Deciding to Believe. In: Williams B. *Problems of the Self. Philosophical Papers 1956-1972*. Cambridge UK: Cambridge University Press.