

УДК 165.1

DOI: 10.15372/PS20220402

А.А. Шевченко**ЭПИСТЕМИЧЕСКАЯ АКРАСИЯ И РАЦИОНАЛЬНОСТЬ**

По аналогии с практической, эпистемическая акрасия рассматривается с двух точек зрения: ее принципиальной возможности и рациональности. При том что этот феномен хорошо известен, объяснить его нелегко, так как он представляется явным признаком иррациональности. Условия возможности эпистемической акрасии включают ту или иную форму контроля над нашими мнениями и убеждениями и осознанность выбора. Ее рационализация требует ослабления постулатов рациональности – от строгой логической непротиворечивости в сторону прагматизма. Дальнейшая рационализация таких случаев возможна при соответствующей трактовке формулы «долженствование предполагает возможность», которая бы ограничивала и ослабляла наши эпистемические обязательства.

Ключевые слова: акрасия; рациональность; эпистемические установки; волевой контроль; «парадокс Мура»; «долженствование предполагает возможность»

A.A. Shevchenko**EPISTEMIC AKRASIA AND RATIONALITY**

By analogy with practical akrasia, epistemic akrasia is considered from two perspectives – its fundamental possibility and its rationality. Although this phenomenon is well known, it is not easy to explain it, since it seems to be a clear indication of irrationality. The conditions for the possibility of epistemic akrasia include some form of control over our opinions and beliefs, as well as awareness of choice. Its rationalization requires weakening the tenets of rationality – from strict logical consistency towards pragmatism. Further rationalization of such cases is possible with an appropriate interpretation of the “ought implies can” formula, which would limit and weaken our epistemic obligations.

Keywords: akrasia; rationality; epistemic attitudes; volitional control; “Moore’s paradox”; “ought implies can”

Феномен акрасии, т.е. разрыва между убеждением и действием, хорошо известен в философии с античных времен. Субъект совершает акратическое действие, если сознательно и намеренно поступает вопреки собственному суждению о том, что считает правиль-

ным или должным. Типичными примерами практической акрасии считаются ситуации, связанные с разного рода искушениями, когда человек, признающий пагубность той или иной вредной привычки, продолжает ей следовать.

Хотя такие жизненные ситуации весьма распространены, в философии почти сразу сформировалась радикальная рационалистическая позиция, согласно которой акрасия невозможна, поскольку ни один разумный человек (как полагал Сократ) не будет действовать вопреки тому, что считает благом. В диалоге «Протагор» Сократ утверждает, что «никто – если он знает или предполагает, что нечто иное, и притом выполнимое, лучше, чем то, что он совершает, – не станет делать того же, что раньше, коль скоро возможно нечто лучшее» [3, с. 471]. Если знать и действовать вопреки имеющемуся знанию невозможно в принципе, то остается единственная возможность объяснить «отклоняющееся поведение» – объявить то, что мы принимаем за знание, заблуждением, т.е. знанием неподлинным или мнимым.

Более умеренную позицию занимал Аристотель, который стремился все же найти объяснение очевидным случаям расхождения между нашими убеждениями и действиями. Разделяя позицию Сократа, объяснявшего случаи акрасии недостаточным знанием, он в то же время характеризует акрасию как проявление слабости воли, по сути, примиряя обе позиции [7]. В современной эпистемологии акрасия может пониматься как одно из уязвимых мест классической модели рациональности, как один из «разрывов рациональности» либо между решениями и действиями [4, гл. 7], либо между эпистемическими установками разных порядков [6, ch. 12].

Согласно традиции, также берущей начало от Аристотеля, мы полагаем, что атрибут «акратический» относится не столько к действию, сколько к поведению конкретного человека, которое зависит как от его личных возможностей и ограничений, в первую очередь когнитивных, так и от социальных механизмов формирования общественных установок. Все это и делает акрасию важной темой с точки зрения социальной эпистемологии, исследования социальных контекстов и взаимодействий, в которые вступает человек в обеих ипостасях: как субъект познающий и как субъект действующий.

Обсуждая акрасию практическую, мы говорим о несоответствии между эпистемическими установками субъекта и его действиями

ми. Еще относительно недавно акрасия если и признавалась, то только в такой, единственно возможной форме. Однако в настоящее время предметом исследования стала и другая форма акрасии – интеллектуальная, или эпистемическая, которая трактуется по аналогии с практической как некоторого рода разрыв, но уже между разнонаправленными эпистемическими установками или состояниями. Если практическая акрасия означает действие вопреки суждению о том, что следует делать, то эпистемическую акрасию можно определить как принятие одного мнения или убеждения вопреки другому уже ранее принятому, причем последнее может быть (и часто оказывается) установкой более высокого нормативного порядка, например принципом, а не конкретным правилом. Таким образом, эпистемическая акрасия понимается как принятие такой эпистемической установки, которая противоречит уже продуманному и принятому суждению о том, во что следует верить. При этом сама возможность эпистемической акрасии кажется более проблематичной, чем возможность акрасии практической. Если последнюю вполне можно попытаться понять как некоторый разрыв между убеждениями и действиями, то наличие противоречащих друг другу убеждений в одной голове обычно представляется явным признаком иррациональности.

Одним из первых исследователей, поднявших тему о существовании «интеллектуальной», а не практической акрасии, была А. Рорти. В своей статье [8] она характеризует интеллектуальную акрасию как ситуацию, когда некоторое верование (*belief*) вступает в конфликт либо с другими продуманными и принятыми человеком убеждениями и принципами, либо с фактическими свидетельствами. «Человек убежден акратически, если он убежден, что *p*, хотя он имплицитно знает, что *p* противоречит весомым доказательствам или ряду принципов, которые он сам исповедует» [8, p. 175]. А. Рорти выделяет два типа интеллектуальной акрасии. В ситуации первого типа человек полагает нечто правильным и важным, но не может принять это, не делает выводов из принятого им нормативного положения. В ситуации второго типа имеет место «акрасия интерпретации», когда человек разделяет некоторые эпистемические нормативные установки (принципы), но не усматривает их применимости к конкретной ситуации, в которой находится. А.Р. Каримов называет эпистемическую акрасию формой интеллектуальной «обломовщины»: «Как Обломов не мог набраться решимости встать с дивана

и воплотить свои замыслы, так же и человек может иметь определенные убеждения, но не иметь решимости сделать из них выводы» [2, с. 257]. Он также отмечает, что акрасия часто, хотя и не всегда, сопровождается самообманом, когда человек осуществляет рационализацию своего действия или убеждения.

Во всей тематике эпистемической акрасии можно выделить два аспекта: 1) дискуссии о самой возможности этого феномена; 2) в случае признания такой возможности обсуждение его места в системе теоретической и практической рациональности. В самом общем виде вопрос ставится так: может ли эпистемическая акрасия быть рациональной? Проблематичность интеллектуальной акрасии можно объяснить следующим образом. Если возможность практической акрасии, или слабости воли, имеет место вследствие разрыва между нашими продуманными суждениями и действиями в соответствии с ними, то при формировании мнений или убеждений такой разрыв отсутствует. Рассуждение завершается формированием мнения или убеждения о положении дел, что не оставляет места для воли, что, в свою очередь, делает невозможным и проявление ее слабости. Этим эпистемическая акрасия отличается от практической, в которой нашему мнению или убеждению противостоят такие факторы, как желания или интенции, предполагающие дальнейшие действия.

Тем не менее примеры расхождения между одновременно принятыми суждениями достаточно разнообразны. Так, Л. Загзебски в качестве примера интеллектуальной акрасии приводит ситуацию, в которой можно «знать то, что слову конкретного человека нельзя доверять, но все равно верить его авторитету, если он совпадает с твоей позицией» [10, р. 155]. Д. Дэвидсон примерами эпистемической акрасии считает принятие желаемого за действительное (*wishful thinking*), самообман, а также веру в то, что, как полагает сам субъект, не подтверждается или опровергается имеющимися свидетельствами [6, р. 191]. При этом саму возможность этого вида акрасии он объясняет тем, что отношение между нашими оценочными суждениями (мнениями, предпочтениями) и действиями не является безусловным следованием.

Ярким аргументом против самой возможности интеллектуальной, или эпистемической, акрасии обычно служит «парадокс Мура». Его наиболее известная формулировка: «Идет дождь, но я в это не верю». Причем сама трактовка этого высказывания как парадокса

подразумевает, что интеллектуальная, или эпистемическая, акрасия невозможна в принципе. Если возможность иррационального (противоразумного) поведения является очевидно допустимой, то возможность иррационального мышления – принятия той или иной эпистемической установки, противоречащей рационально обоснованному, подкрепленному фактическими свидетельствами мнению, представить гораздо труднее. Одно из объяснений состоит в том, что когда такая установка субъекта вступает в противоречие с фактическими свидетельствами, его имеющиеся убеждения предположительно должны выполнять роль фильтра, перекрывая доступ к свидетельствам, им противоречащим. Именно поэтому Г. Мур и полагал, что невозможно придерживаться одновременно и некоторого убеждения, и ему противоположного [9, р. 448].

Иррациональной же такая ситуация кажется в силу явного и труднопредставимого противоречия, когда некто убежден в p и при этом также полагает, что имеющиеся у него свидетельства не поддерживают p . Если в случае практической акрасии человек поступает так, как, по его мнению, он не должен поступать, то в случае эпистемической акрасии человек верит в то, во что он верить не должен, или в то, для чего, по его мнению, у него нет достаточных оснований. Таким образом, с точки зрения идеальной или нормативной эпистемической рациональности эпистемическая акрасия если в каком-то виде и возможна, то иррациональна.

Во всей проблематике эпистемической рациональности можно условно выделить два аспекта: 1) объективный аспект – способы приобретения достоверного знания, мнений, убеждений, проблемы обоснованности и непротиворечивости отдельных мнений и убеждений, а также проблемы их устойчивости и изменчивости; 2) субъективный аспект – действия субъекта по обоснованию своих мнений и убеждений, поиск убедительных оснований, адаптация мнений и убеждений к существующим реалиям и уже имеющемуся когнитивному содержанию. Помимо обоснованности каждой эпистемической позиции, эпистемическая рациональность требует также наличия когерентности между различными мнениями или убеждениями. Иррациональность здесь как раз и заключается в отсутствии когерентности между ними [4, гл. 11].

В то время как эпистемическая рациональность требует принятия той или иной эпистемической установки, которая бы соответствовала имеющимся рационально сформированным резонам и убеж-

дениям, принятие установки, им не соответствующей, и представляет собой случай эпистемической акрасии. Такая ситуация является нарушением требований эпистемической рациональности, причем не в слабом (а-рациональность) или стандартном (не-рациональность) смысле, а в самом сильном смысле, понимаемом как иррациональность, т.е. противоразумность.

Отрицание самой возможности эпистемической акрасии исходит из идеализированного представления о нас как существах полностью рациональных, всегда следующих собственной оценке свидетельств и имеющих полный контроль над формированием наших мнений и убеждений. Нужно подчеркнуть, что одним из необходимых условий акрасии полагается ее произвольный характер. В сфере поведения акратическим можно считать только такое действие, противоречащее принятому убеждению, когда человек мог бы повести себя иначе, т.е. поступить в соответствии с этим убеждением. Если в области практического поведения предпосылка о произвольности (т.е. о свободе воли) не вызывает особых сомнений, то в отношении эпистемических установок ситуация другая.

Как и в случае с практической акрасией, для того чтобы можно было говорить о существовании полноценной эпистемической акрасии, необходимо выполнение двух условий: «условия контроля» субъекта над своими мнениями и убеждениями, о чем сказано выше, и «условия понимания». Второе условие требует осознанного выбора в пользу того или иного мнения или убеждения при полном понимании альтернативной возможности и понимании того, что совершаемый выбор может быть не лучшим. Если эпистемическая акрасия возможна, то она не является автоматическим рефлексорным выбором, ее субъект должен обладать способностью к рефлексии, пониманию конфликта между различными эпистемическими установками и способностью к осознанному предпочтению одних другим. Осознанность выбора между противоположными эпистемическими установками – необходимое «условие возможности» акрасии, что отличает ее от психологического феномена самообмана. «Акрасия, в двух словах, – это признак определенного рода свободы, и мы сможем понять ее лучше, если глубже исследуем эту свободу» [4, с. 259].

Хороший пример, помогающий понять возможность расхождения между принятием некоторого взвешенного суждения и принятием эпистемической установки, которая бы ему противоречила,

дает не бытовой, а философский дискурс. Это скептический аргумент, ставящий под сомнение самые очевидные для нас вещи: факты о нас самих или об окружающем мире. Позиция скептика может показаться нам совершенно убедительной. Например, радикальный скептицизм Юма или методологический скептицизм Декарта ставят под сомнение сам факт нашего существования. Мы можем принять такую аргументацию, сформировать на ее основе некоторое убеждение, требующее воздержания от суждения, но тем не менее, в противоречие этому, в то же самое время разделять убеждение в собственном существовании. Объясняться это может наличием прагматического аспекта эпистемической рациональности. Другим примером подобного рода можно считать «пари Паскаля» – прагматический аргумент для веры в бога. Человек может соглашаться со всеми рациональными свидетельствами, говорящими о том, что бога не существует, и при этом принять осознанное и добровольное решение в него верить. Хотя нужно заметить, что и сам Паскаль понимал сложность этой позиции, советуя в такой ситуации посещать церковь, совершать обряды, общаться с другими верующими, что, выражаясь современным языком, должно сделать эпистемические установки новообращенного более упорядоченными.

Если мы признаем саму возможность эпистемической акрасии, то следующий шаг – признание возможности ее рационализации. На этом пути два основных препятствия: противоречивость убеждений и уже отмеченная выше возможность контроля человека над своими убеждениями. Непротиворечивость верований традиционно считается важнейшим условием их рациональности. Аристотель писал: «В самом деле, если истинно, что кто-то есть человек и не-человек, то ясно, что истинно также то, что он не есть ни человек, ни не-человек...» [1, с. 131]. Следствием представляется то, что противоречивые посылки влекут любой вывод. Однако развитие нестандартных логик привело к более терпимому отношению к противоречивости. Современные логические исследования показали необоснованность традиционных опасений о том, что одновременное принятие p и $\neg p$ может привести к любому произвольному q . Вопрос состоит в следующем: могут ли существовать обоснованные и, значит, рациональные, но противоречивые верования?

Один из возможных шагов – ослабление стандартов рациональности за счет включения прагматического аспекта, что мы уже наблюдали на примерах возможной полемики со скептиком Декарта

и «пари Паскаля». Это путь ослабления постулатов рациональности, использования вместо логической правильности таких критериев, как полезность или осмысленность действий либо верований. Исходя из прагматического стандарта рациональности некоторые виды противоречий не только допустимы, но и являются рациональными с прагматической точки зрения, так как обеспечивают адаптацию и выживание. Другой возможный шаг – смена логики. Допущение в логическую систему противоречия позволяет «рационализировать» те виды иррационального, которые основываются на нарушении классического закона противоречия. Конечно, это не делает феномен акрасии рациональным. Хотя в отдельных случаях противоречащие друг другу мнения или убеждения в виде когнитивного диссонанса и могут играть позитивную роль с прагматической точки зрения, обеспечивая определенную гибкость поведения с помощью «переключения гештальта», одного только прагматического аргумента явно недостаточно.

В попытке представить акрасию как некоторую форму рационального поведения можно воспользоваться принципом «должен – значит можешь», или «должестование предполагает возможность» (*ought implies can*), который обсуждается не только в области теоретической этики, но и в области эпистемологии. Утверждения типа «Ты должен мне поверить», «В этом невозможно сомневаться», «Этого невозможно не знать» и т.п. выдвинули на первый план вопросы о возможности волевого контроля над нашими эпистемическими установками, проблему так называемого «доксастического волюнтаризма». Трактовка этого принципа применительно к эпистемическим нормам представляет особый интерес. В этом случае, утверждая, что некий *S* должен верить, что *p*, мы имеем в виду, что у *S* есть соответствующее эпистемическое обязательство. Соответственно, если мы делаем такое утверждение, мы тем самым подразумеваем, что *S* способен поверить, что *p*. И эта эпистемическая способность заключается не просто в наличии естественных «условий возможности», но и в наличии внутренней способности субъекта это сделать. Первый вопрос, таким образом, состоит в том, насколько корректно вообще говорить об эпистемических обязательствах, т.е. об обязательствах верить, не верить во что-то или воздерживаться от суждения.

Одной из первых современных работ, вызвавших многочисленные дискуссии на эту тему, стала статья У. Алстона [5], осно-

ванная на уже знакомом аргументе «от контроля», который мы будем использовать теперь не против самой возможности эпистемической акрасии, а с целью вписать ее хоть в какие-то рациональные рамки. По мнению У. Алстона, любые требования к эпистемическому поведению имеют смысл лишь в том случае, если мы предполагаем, что у нас присутствует сознательный, произвольный контроль над нашими эпистемическими установками. Здесь он апеллирует к известному принципу «долженствование предполагает возможность», согласно которому говорить об обязательности какого-то действия можно лишь в том случае, если это действие может быть выполнено [5, р. 4]. Но поскольку мы не властны над нашими мнениями и убеждениями (не в состоянии произвольно поверить во что-то или в чем-то разувериться), то и сам разговор об эпистемических обязательствах, по мнению У. Алстона, некорректен.

Представляется, что возможным подходом здесь будет обращение к предложенной Г. Саймоном концепции «удовлетворяющей рациональности» (*satisfying rationality*), которая представляет собой альтернативу стандартной для инструментальной модели идее рациональности как максимизации. В таком случае рациональным будет отвергать такие эпистемические требования (подобные приведенным выше), которые заставляют нас совершать действия, выходящие за ее пределы. Можно предположить, что аналогичным образом люди обычно ведут себя не только в практических, но и в эпистемических контекстах. Различение этих двух моделей рационального поведения (удовлетворяющей и максимизирующей) позволяет лучше понять различия между требованиями строгой нормативности и требованиями рациональности. В первом случае мы рассматриваем некоторое идеальное положение дел, постулируя открытость информации для эпистемического субъекта, его неограниченные когнитивные возможности и т.д. В случае требований эпистемической рациональности мы имеем в виду реальное положение дел, прощая эпистемическому субъекту неизбежные когнитивные ограничения.

Кроме того, можно рассматривать проблематику эпистемически должного не с точки зрения отдельных эпистемических императивов, подобных приведенным выше, но и с позиции эпистемических возможностей познающего субъекта. Принцип «*ought implies can*» связывает наши обязательства и возможности. Если мы будем рассматривать проблематику эпистемических обязательств с этой

точки зрения, принимая во внимание неизбежные когнитивные ограничения у конкретных людей, то принцип «должен – значит можешь» и, соответственно, «не можешь – значит не должен» очевидным образом будет ограничивать силу и сферу действия эпистемических обязательств, в некоторой степени реабилитируя эпистемическую акрасию.

Литература

1. *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1976. Т.1. С. 64–367.
2. *Каримов А.Р.* Эпистемология добродетелей. СПб.: Алетея, 2019.
3. *Платон*. Собрание сочинений: В 4 т. М.: Мысль, 1990. – Т. I. С. 418–476.
4. *Серль Дж.* Рациональность в действии. М.: Прогресс-Традиция, 2004.
5. *Alston W.* The deontological conception of epistemic justification // *Philosophical Perspectives*. 1988. No. 2. P. 257–299.
6. *Davidson D.* Problems of Rationality. Oxford: Oxford University Press, 2004.
7. *Destrée P.* Aristotle on the causes of akrasia // *Akrasia in Greek Philosophy* / Ed. by C. Bobonich, P. Destrée. Leiden; Boston: Brill, 2007. P. 139–165.
8. *Rorty A.* Akratic believers // *American Philosophical Quarterly*. 1983. Vol. 20, No. 2. P. 175–183.
9. *Pettit P., Smith M.* Freedom in belief and desire // *The Journal of Philosophy*. 1996. Vol. 93, No. 9. P. 429–449.
10. *Zagzebski L.* Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge. Cambridge University Press, 1996.

References

1. *Aristotle*. (1976). *Metaphysics*. [Metaphysics]. In: *Aristotle. Sochineniya*: V 4 t. [Works: In 4 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 64–367. (In Russ.).
2. *Karimov, A.R.* (2019). *Epistemologiya dobrodetey* [Virtue Epistemology]. St. Petersburg, Aleteiya Publ.
3. *Plato*. (1990). *Sobranie sochineniy*: V 4 t. [Collection of Works: In 4 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 418–476. (In Russ.).
4. *Searle, J.* (2004). *Ratsionalnost v deystvii* [Rationality in Action]. Moscow, Progress-Tradition Publ., 2004. (In Russ.).
5. *Alston, W.* (1988). The deontological conception of epistemic justification. *Philosophical Perspectives*, 2, 257–299.
6. *Davidson, D.* (2004). *Problems of Rationality*. Oxford, Oxford University Press.
7. *Destrée, P.* (2007). Aristotle on the causes of akrasia. In: Bobonich, C. & P. Destrée. *Akrasia in Greek Philosophy*. Leiden & Boston, Brill, 139–165.
8. *Rorty, A.* (1983). Akratic believers. *American Philosophical Quarterly*, Vol. 20, No. 2, 175–183.

9. *Pettit, P. & M. Smith.* (1996). Freedom in belief and desire. *The Journal of Philosophy*, Vol. 93, No. 9, 429–449.

10. *Zagzebski, L.* (1996). *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge.* Cambridge, Cambridge University Press.

Информация об авторе

Шевченко Александр Анатольевич. Институт философии и права СО РАН (630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8).

shev@philosophy.nsc.ru

Information about the author

Shevchenko, Aleksandr Anatolyevich Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (8, Nikolaev st., Novosibirsk, 630090, Russia).

Дата поступления 04.11.2022