

Оригинальная статья

УДК 165.1

<http://doi.org/10.32603/2412-8562-2022-8-3-18-28>

Доверие свидетельству: редукционизм и нонредукционизм

Михаил Геннадьевич Хорт

*Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Россия,
mikhort@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-4284-6533>*

Ведение. Статья посвящена эпистемологии коммуникативного знания. Утверждается, что центральной проблемой при анализе такого знания является вопрос о статусе свидетельства. Автор обсуждает редукционизм и нонредукционизм как два традиционных подхода к решению проблемы доверия свидетельству. Цель статьи – описать аргументы обоих подходов и выявить их общие недостатки.

Методология и источники. Автор использует метод концептуального анализа для решения поставленной задачи. К первичным источникам работы относятся сочинения классиков теории познания – Д. Юма и Т. Риды. Ко вторичным источникам относятся работы современных авторов, принадлежащих к англо-американской философской традиции.

Результаты и обсуждение. Редукционизм утверждает, что, хотя свидетельские убеждения могут быть приняты на основании надежности информатора, само свидетельство не обеспечивает обоснование. В конечном итоге редукционизм сводит свидетельство к другому источнику обоснования, такому как восприятие или память. В статье объясняется, что слабым местом редукционизма является учет нормальных социальных взаимодействий, когда надежность говорящего неизвестна. Нон-редукционизм утверждает, что свидетельство не обеспечивает обоснование путем редукции к другим источникам. Само свидетельство является допустимой формой социального доказательства. Информанту не нужны дополнительные позитивные причины, чтобы принять утверждения говорящего как обоснованные. Свидетельство обоснованно по умолчанию, если не доказана его ложность или ненадежность. Однако слабым местом нон-редукционизма являются релятивистские следствия в случаях когнитивной асимметрии информатора и информанта.

Заключение. В статье высказывается предположение, что редукционизм и нонредукционизм основываются на общем тезисе, заключающемся в описании коммуникативного знания без учета характеристик эпистемических агентов, которые это знание продуцируют. Автор считает, что формирование коммуникативного знания не зависит от доверия свидетельствам информатора. Предлагается рассматривать вопрос о доверии самому информатору как эпистемическому агенту. Высказывается предположение, что подобный анализ должен отталкиваться от эпистемологии добродетелей.

Ключевые слова: коммуникативное знание, редукционизм, нонредукционизм, доверие свидетельству, эпистемология добродетелей

Для цитирования: Хорт М. Г. Доверие свидетельству: редукционизм и нонредукционизм // ДИСКУРС. 2022. Т. 8, № 3. С. 18–28. DOI: 10.32603/2412-8562-2022-8-3-18-28.

© Хорт М. Г., 2022

Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Trust to Testimony: Reductionism and Non-Reductionism

Mikhail G. Khort

*Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russia,
mikhkort@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-4284-6533>*

Introduction. The article is devoted to the epistemology of communicative knowledge. It is argued that the central problem in the analysis of such knowledge is the question of the status of testimony. The author discusses reductionism and non-reductionism as two traditional approaches to the problem of trust to testimony. The aim of the article is to describe the arguments of both approaches and to carry out their critique.

Methodology and sources. The author uses the method of conceptual analysis to address the task at hand. The primary sources of the paper include the works of the classics of the theory of knowledge – D. Hume and T. Reid. The secondary sources include works of modern authors, belonging to the Anglo-American philosophical tradition.

Results and discussion. Reductionism argues that although testimonial beliefs can be accepted on the basis of the reliability of the informant, the testimony itself does not provide justification. Ultimately, reductionism reduces testimony to another source of justification, such as perception or memory. The article explains that reductionism's weakness is to account for normal social interactions when the reliability of the speaker is unknown. Non-reductionism argues that testimony does not provide justification by reduction to other sources. Testimony itself is a valid form of social proof. The informant does not need additional positive reasons to accept the speaker's claims as valid. Testimony is justified by default unless it is proven false or unreliable. However, the weakness of non-reductionism is the relativistic implication in cases of cognitive asymmetry between the informant and the informant.

Conclusion. The article concludes that reductionism and non-reductionism are equally unsatisfactory theories. The author believes that the formation of communicative knowledge does not depend on trust in the informant's testimony. It is proposed to consider the issue of trust in the informant himself as an epistemic agent. It is suggested that such an analysis should start from an virtue epistemology.

Keywords: communicative knowledge, reductionism, non-reductionism, trust to testimony, virtue epistemology

For citation: Khort, M.G. (2022), "Trust to Testimony: Reductionism and Non-Reductionism", *DISCOURSE*, vol. 8, no. 3, pp. 18–28. DOI: 10.32603/2412-8562-2022-8-3-18-28 (Russia).

Введение. Наше знание о себе и мире в значительной степени является коммуникативным, так как зависит от того, что говорят нам другие. В отличие от эмпирического или рационального знания, коммуникативное является социально обусловленным, что затрудняет его анализ. Основной проблемой при исследовании коммуникативного знания является вопрос о доверии свидетельству. Эта проблема ставит перед эпистемологией ряд сложных вопросов. Что такое свидетельство? Какие виды актов коммуникации могут быть подведены под категорию свидетельства? Действительно ли происходит передача знаний через свидетельство или же в коммуникации мы можем обмениваться просто убеждениями, но не знанием? Каковы условия для обеспечения такой передачи? Ответы на эти вопросы подразумевают определенную теорию свидетельства. Традиционно в философии выделяют две группы таких теорий – редукционистские и нонредукционистские.

Редукционизм сводит свидетельство к «примитивным» индивидуальным источникам, а нонредукционизм считает свидетельство самостоятельным источником знания, таким же, как перцептивные эпистемические источники. Редукционизм ассоциируется с Дэвидом Юмом, а нонредукционизм – с Томасом Ридом. Обсуждая спор этих подходов, Лесли Стивенсон так суммирует их базовые тезисы: «Позиция Рида состоит в том, что любое утверждение заслуживает доверия, пока не доказано обратное; тогда как Юм подразумевает, что необходимы конкретные доказательства его достоверности» [1, р. 433]. В данной статье будут рассмотрены аргументы обоих подходов. Цель – не только показать недостатки редукционизма и нонредукционизма, но и, опираясь на анализ современных эпистемологов, поставить под вопрос имеющуюся дихотомию.

Методология и источники. В статье используется метод концептуального анализа. Этот метод позволяет выявить существенные признаки, приписываемые концепту «эпистемическое свидетельство» разными философскими подходами.

В работе используются три группы источников. В первую группу входят сочинения Дэвида Юма [2, 3] и Томаса Рида [4], которые считаются основоположниками редукционизма и нонредукционизма. Ко второй группе источников относятся работы эпистемологов, которые на современном этапе развития философии возродили интерес к проблеме доверия свидетельству и выполнили типологизацию аргументов Юма и Рида [5, 6]. Третью группу составляют критические работы, в которых подвергается сомнению имеющаяся дихотомия [7–11].

Результаты и обсуждение. Деление теорий на редукционистские и нонредукционистские было предложено Энтони Коуди в фундаментальной монографии «Свидетельство: философское исследование» [5]. При описании редукционизма Коуди отталкивается от следующей цитаты из Юма: «Достаточно заметить, что наша уверенность в любом аргументе [из свидетельства] не вытекает ни из какого другого принципа, кроме как из нашего наблюдения за правдивостью человеческих свидетельств и обычного соответствия фактов сообщениям свидетелей» [2, р. 111]. Данное утверждение Юма является следствием его более общей эпистемологической теории, которую традиционно причисляют к эмпиризму. Юм говорит, что в конечном счете фактором обоснования любого убеждения является опыт. С точки зрения данной позиции никакого особого коммуникативного знания нет. Информатор, передающий нам свидетельство, обладает основанным на опыте убеждением. Либо же он обладает убеждением, которое сам получил коммуникативным способом. В любом случае, двигаясь от одного свидетельства к другому, мы с неотвратимостью придем к тому информатору, который получил данное убеждение при помощи стандартных эмпирических процедур. То, что мы называем «коммуникативным знанием», для редукционизма лишь одна из форм эмпирического знания.

Описанная выше схема является вполне тривиальной, более того, она еще никак не отвечает на вопрос о статусе свидетельства. Скорее, она говорит о том, каков источник содержания свидетельства. Но проблема коммуникативного знания ставится относительно других вопросов: на основании чего свидетельство может стать моим убеждением и в конечном счете знанием? На основании чего я должен доверять свидетельству, что его обосновывает? Здесь Юм (по крайней мере в описании Коуди) также остается последовательным эмпиристом: опыт является причиной доверия свидетельству.

Предположим, сосед сообщает мне о произошедшем в городе убийстве. Почему я принимаю его свидетельство в качестве обоснования убеждения «в городе произошло убийство»? С точки зрения Юма, потому что у меня есть предшествующий опыт коммуникации с соседом. Если его предыдущие свидетельства соответствовали истине, то индуктивное рассуждение подсказывает мне, что я могу доверять ему и в этой конкретной ситуации. Таким образом, основывая знание на свидетельстве информатора, я все еще основываю знание на опыте. Более того, приняв тезис Юма, мы могли бы описать в терминах доверия и некоммуникативные источники обоснования убеждений. Например, могли бы сказать, что мое знание, что «этот лист бумаги красного цвета», основано на доверии моей когнитивной способности испытывать зрительные восприятия. Если предшествующий опыт формирования убеждения на основе зрительного восприятия был адекватен, то мы должны индуктивно заключить, что и обоснование конкретного зрительного восприятия тоже адекватно. Из этих рассуждений Коуди выводит то, что он называет «редукционистским тезисом»: доверие свидетельству основано на опытном знании, а значит, коммуникативное знание – не отдельный способ формирования убеждений, а одна из форм эмпирического знания.

Редукционизм Юма является строгим, он настаивает на необходимом сведении коммуникативного знания к эмпирическому. Вне этой редукции знание невозможно. Но такой ригоризм сталкивается с некоторыми серьезными проблемами. Как быть в ситуации отсутствия предшествующего опыта относительно чьих-то свидетельств? Судя по всему, в такой ситуации невозможно принять убеждения информатора в качестве обоснованных. Но если мы не можем принять убеждения как обоснованные, то не можем и осуществлять вывод на их основе. Из этого также следует, что в принципе доверие свидетельству невозможно, ведь мы всегда можем поставить под сомнение самый первый случай формирования коммуникативного знания на основе свидетельств какого-либо информатора. При такой первичной коммуникации у нас нет предшествующего опыта, а значит, мы не можем сформировать обоснованное убеждение. Если мы не можем сформировать обоснованное убеждение, то не можем проверить его истинность (например, на основе других свидетельств). Значит, любой последующий акт коммуникации с данным информатором будет считаться первым, каждый раз у нас не будет достаточного опыта, следовательно, мы каждый раз будем оказываться в ситуации отсутствия обоснования.

Можно попытаться решить данное затруднение допустив, что, столкнувшись с информатором, надежность которого нам неизвестна, мы можем обратиться к другим информаторам, надежность которых была нами установлена на основании нашего предыдущего опыта. Подобное решение предлагается некоторыми эпистемологами (например, Э. Голдманом). Такое дополнение не устраняет все возражения: в случае разногласия информаторов нам придется обращаться к третьему информатору, четвертому и т. д. Кроме того, в случае коммуникации в условиях когнитивной асимметричности экспертов и не-эксперта, у последнего зачастую нет возможности сравнить обоснования, предлагаемые спорящими экспертами. Для осуществления подобного сравнения не-эксперту придется либо самому стать экспертом в данной области (что делает экспертное знание бесполезным), либо ориентироваться по внешним показателям статуса экспертов (регалии и т. п.). Ориентация по внешним показателям ненадежна. К тому же, чтобы сравнивать регалии экспертов, нужно обладать

знанием о показателях экспертного статуса в разных областях, что зачастую крайне затруднительно для не-эксперта.

Таким образом, редукционизм тождественен скептицизму относительно коммуникативного знания [3, р. 64–65]. Дополнительно стоит отметить, что указанные возражения, относящиеся к передаче свидетельств в коммуникации, можно направить и на индивидуальное эмпирическое знание (можно задаться вопросом о причинах доверия к источникам нашего опыта). Поэтому можно констатировать, что строгий эмпиризм в целом будет приводить к скептицизму.

Кроме прочего, Коуди указывает, что, сводя обоснование к опыту, редукционисты весьма неопределенно трактуют само понятие «опыта», зачастую противореча самим себе. Действительно, к какому типу опыта сводит коммуникативное знание Юм? Выше была дана эмпирическая трактовка его теории. Но на материале текстов Юма Коуди показывает, что в некоторых случаях шотландский философ понимает под опытом что-то другое, не обязательно связанное с личным эмпирическим опытом. В таком случае под опытом подразумевается то, что соответствует общей точке зрения, т. е. «здравому смыслу». Подобное понимание опыта отражается, в частности, в следующих словах Юма: «Нет ничего удивительного в том, что человек, внешне находящийся в добром здравии, внезапно умирает: ведь такая смерть, хотя и более необычная, чем любая другая, все же часто случается» [2, р. 115]. В данной цитате высказывается некоторое знание. Мы можем задаться вопросом, откуда Юм знает то, что он говорит? Весьма сомнительно, что в личном эмпирическом опыте Юма было большое количество случаев, когда здоровый человек умирал без причины. Формируя указанное убеждение, Юм апеллирует не к своему опыту и не к опыту какого-то отдельного человека (допустим, знакомого врача), но к опыту сообщества, к которому он принадлежит. Таким образом, данное убеждение обосновано ссылкой на общее мнение, «здравый смысл».

Аргумент Коуди близок к софистике, но он действительно вскрывает важное противоречие. Большое количество убеждений, которые у нас имеются, обоснованы не личным эмпирическим опытом, а опытом сообщества в целом. Например, мы можем знать, что езда на летней резине в заморозки с большой вероятностью приведет к аварии, даже если подобных происшествий не было в нашем личном опыте или опыте близких нам людей, которые сообщили бы нам об этом в коммуникации. Мы знаем об опасности летней резины в заморозки, потому что это «коллективный опыт» нашего сообщества. Конечно, можно сказать, что за этим опытом стоит статистика происшествий, которая опубликована в научных журналах и официальных отчетах. Также субъект может путем рационального размышления прийти к выводу о необходимости использования разного типа резины в разные времена года. Но весьма сомнительно, что большинству людей необходимо ознакомиться со статистикой или исследовать состав шин, чтобы прийти к выводу о необходимости их замены. Таким образом, помимо личного опыта, мы также должны постулировать возможность коллективного опыта, что и делается Юмом, хотя не проговаривается отдельно. Но из-за этого возникает противоречие: когда мы доказываем возможность обоснования через свидетельство, то не можем апеллировать к «здравому смыслу», т. е. опыту сообщества [8, р. 399]. Ведь иначе мы были бы вовлечены в порочный круг, где возможность коммуникативного знания обосновывается ссылкой на опыт сообщества, о котором нам известно благодаря

коммуникации. Из этого следует, что редукционист должен ограничить свою аргументацию исключительно ссылкой на свой личный эмпирический опыт. Отсюда также выводится, что Юм-философ не может ничего сообщить нам относительно эпистемологии как универсальной теории знания, ведь его опыт необязательно коррелирует с опытом других людей. Даже исследование этой корреляции оказывается проблематичным. Судя по всему, строгий редукционист не может выбраться из этой ловушки радикального скептицизма. Таким образом, эпистемология Юма – это исключительно эпистемология Юма. Она остается индивидуальной, не способной дать объяснение возможности знания для других субъектов.

Ограничивая знание теми убеждениями, которые могут быть сформированы исключительно на основе личного опыта, мы приходим к нереалистичной концепции знания, поэтому тезис редукционизма должен считаться «откровенно ложным, поскольку абсурдно предполагать, что по отдельности мы проделали хоть что-то похожее на тот объем полевой работы, которого требует [редукция на основе индивидуального опыта]» [5, р. 82]. Огромное количество знаний обосновано ссылкой на коллективное свидетельство, а не личный эмпирический опыт: «Многие из нас никогда не видели, как рождается ребенок, большинство из нас не изучали ни циркуляцию крови, ни фактическую географию мира, ни все законы страны, не проводили наблюдения, которые лежат в основе нашего знания о том, что небесные светила находятся на огромном расстоянии, ни множество других наблюдений, которых, казалось бы, требует [редукция на основе индивидуального опыта]» [5, р. 82]. Таким образом, множество обоснованных убеждений, полученных на основе свидетельства, значительно больше множества свидетельств, которые мы можем актуально проверить в опыте. Из этого также следует, что количество свидетельств, поддерживающих наши убеждения, настолько широко, что мы не можем осуществить полную индукцию для формирования эмпирического закона относительно надежности свидетельства как источника знания (или, по крайней мере, обоснования) [9, р. 3–4].

Таким образом, подход, называемый редукционистским, утверждает необходимую корреляцию между доверием свидетельству и возможностью независимой проверки доказательств, которые служат для обоснования свидетельства. Для сторонников этого подхода доверие свидетельству возможно только в том случае, если информант способен (хотя бы гипотетически) самостоятельно, на основе опыта или рационального размышления, показать связь между сформированным на основе свидетельства убеждением и истиной. Для редукционистского подхода проблема доверия свидетельству сводится к более фундаментальной эпистемологической проблеме доверия нашим когнитивным способностям. Для редукционизма коммуникативное знание не представляет отдельного типа знания. Иными словами, знание независимо от свидетельства. Доверие свидетельству – это коммуникативная, а не эпистемологическая проблема.

Противоположная точка зрения – нон-редукционизм, отталкивается от идеи независимости коммуникативного знания от других типов знания. В основе этого подхода лежит философия Томаса Рида, который утверждал, что свидетельство само по себе является доказательством и не требует сведения его к другим, полученным некомуникативным способом, доказательствам [6, р. 51]. Нонредукционизм рассматривает свидетельство как равный восприятию и умозаключению источник знания. Основная цель эпистемологии Рида – противостоять

аргументу Юма, который основывается на предпосылке об эпистемическом превосходстве чувственного опыта над свидетельством.

По умолчанию мы принимаем результат нашего восприятия, если он не опровергается другими причинами. Например, я смотрю на палку и мне кажется, что она сломана. Благодаря зрению я формирую определенное знание относительно состояний палки. Но также благодаря памяти о школьных уроках физики, я знаю о траектории световых лучей в неоднородных средах (с разными показателями преломления) и делаю вывод, что мое восприятие того, что палка сломана, неверно. Но все-таки по умолчанию я принимал свои восприятия за надежные эпистемические источники. Нонредукционист обосновывает то же самое в отношении свидетельства: по умолчанию я должен принимать его, не проделывая никакой эпистемической работы.

Описанная аргументация приводит к постулированию заложенного в человеческой природе принципа доверия. Томас Рид так описывает данный принцип: «Существует гораздо большее сходство, чем принято считать, между свидетельством, данным нашими органами чувств, и свидетельством людей, данным языком. То, что мы отдаем должное обоим, поначалу является лишь следствием инстинкта. Когда мы вырастем и начинаем рассуждать о них, доверие к человеческим свидетельствам сдерживается и ослабевает из-за частого обмана. Но доверие, оказываемое показаниям наших органов чувств, устанавливается и подтверждается единообразием и постоянством законов природы» [4, р. 285]. Рид говорит, что мы естественно доверяем свидетельствам, хотя по мере взросления можем пересмотреть некоторые из них. Поэтому для Рида важно показать, что свидетельство действительно является основным источником знаний.

Также из нонредукционистского тезиса о том, что коммуникативное знание – это самостоятельный тип знания следует, что информант должен рассматривать свидетельство как независимый довод в пользу сообщаемого убеждения. Можно сказать, что свидетельство является одним из факторов обоснования. Так как свидетельство не сводимо к опыту, информант должен доверять сообщаемому убеждению [6, р. 54]. Доверие свидетельству является необходимым элементом самого свидетельства, без которого невозможен акт коммуникации. С точки зрения нонредукционистов, коммуникация в целом строится на доверии, без него была бы невозможна референциальная связь между высказываниями, которые произносит говорящий, и фактами или положениями дел, которым произносимые высказывания соответствуют. Иными словами, без априорного доверия невозможно сохранение пропозиционального содержания сообщений, которые мы передаем в актах коммуникации.

Относительно данного тезиса можно выдвинуть возражение, заключающееся в том, что этот тезис, скорее, описывает, как устроена коммуникация, но еще не объясняет, почему отдельные субъекты должны доверять свидетельствам. Как отмечает Эдвард Хинчман, «задача нон-редукциониста в отношении свидетельства состоит не только в том, чтобы аргументировать против редукционизма, но и в том, чтобы объяснить, как свидетельство может быть источником эпистемической гарантии *sui generis*. Нонредукционист должен объяснить, что именно в свидетельстве делает его независимым источником» [10, р. 576]. Из того, что коммуникация устроена описанным образом, в целом следует релятивистское утверждение о необходимости доверия любому свидетельству. В этом отношении «строгий» нонре-

дукционизм сближается со «строгим» редукционизмом: первый приводит к релятивизму, а второй – к скептицизму. Хотя релятивизм и скептицизм часто обозначаются как противоположные теоретические позиции, тем не менее они в равной мере нивелируют возможность оценивать и сравнивать разные убеждения по их эпистемическим характеристикам: скептицизм выдвигает настолько строгие стандарты знания, что ни одно убеждение не может им соответствовать, тогда как релятивизм эти стандарты размывает, что опять же приводит к равноценности любых убеждений. Чтобы избежать релятивистских выводов, нонредукционисты «ограничивают» доверие критической позицией информанта. Это значит, что, доверяя свидетельству, мы не должны отказываться от поиска негативных доказательств, т. е. опровержений, передаваемых нам свидетельств. Пока такие опровержения актуально не обнаружены, свидетельство продолжает выполнять функцию доказательства какого-либо убеждения, оно обосновывает убеждение.

Тем не менее даже «ограниченный» нонредукционизм сталкивается с существенной трудностью. Зачастую коммуникативное знание основано на когнитивной асимметричности. Так происходит, в частности, в случае коммуникации между экспертом и не экспертом. Из-за «эзотеричности» экспертного знания оно оказывается недоступным для критики со стороны не эксперта. Нонредукционизм предлагает не эксперту выступить в качестве критика свидетельств эксперта, что (как и в случае с редукционизмом) делает экспертное знание излишним. Фальсифицировать утверждения эксперта возможно, только если для критика доступен язык эксперта и он имеет достаточное количество фоновых знаний в области экспертизы. Иными словами, критик сам должен быть в какой-то мере экспертом, чтобы осуществлять критику. Но если ради доверия свидетельствам эксперта субъекту нужно осуществлять критическую функцию, становясь самому экспертом, проще изначально быть экспертом. Подобная позиция нивелирует ценность разделения эпистемического труда, без которого невозможно представить современное общество.

В современной эпистемологии появляются подходы, пытающиеся преодолеть как редукционизм Юма, так и теории, отталкивающиеся от тезисов Рида. Во все большем количестве исследований указывается, что редукционизм и нонредукционизм имеют много общего. Для обоих подходов доказательство составляет основу коммуникативного знания. Доверие свидетельству так или иначе зависимо от внешней связи с истиной. Таким образом, изначально основным вопросом, который обсуждался в контексте проблемы коммуникативного знания, был вопрос о зависимости знания как истинного обоснованного убеждения от доверия свидетельству. Но в современной литературе такая формулировка проблемы ставится под вопрос. В частности, в статье «Свидетельство, доверие, познание» [7] Джонатан Адлер показывает, что подходы Юма и Рида рассматривают термин «зависимость» в контексте обсуждения связи знания и доверия свидетельству в одинаковом (и при этом довольно узком) смысле.

Оба подхода подразумевают под «зависимостью» фактор генезиса. Знание зависимо от доверия в этом смысле, если оно может формироваться и поддерживаться благодаря ему. Но обсуждая зависимость как фактор генезиса и поддержки, мы должны обратить внимание на то, что зачастую относительно одного убеждения у нас имеется несколько свидетельств из разных источников. Адлер приводит следующий пример [7, р. 266]. Допустим, я знаю о про-

изошедшем в городе убийстве из разговора с соседом. В этом случае мое убеждение, действительно, формируется и поддерживается благодаря доверию свидетельству соседа. Но позднее я узнаю об этом событии из других свидетельств: газет, телевидения и рассказов друзей. Что теперь поддерживает мое убеждение? Скорее, это не доверие каждому конкретному свидетельству, но имеющаяся между ними когерентность. Но так как относительно большинства (если не всех) убеждений у нас имеется более одного свидетельства, можно сказать, что сформированные таким образом убеждения обосновываются благодаря непротиворечивой связи между убеждениями разных информаторов, а не благодаря доверию каждому из них. Адлер утверждает, что теории Юма и Риды одинаковы в этом аспекте [7, р. 268]. Они пытаются решить проблему доверия конкретному единичному свидетельству, тогда как в реальной эпистемической практике мы, скорее, сталкиваемся с проблемой доверия свидетельствам (во множественном числе), которые когерентно связаны друг с другом и друг через друга. Поэтому невозможно решить проблему доверия свидетельству через обсуждение вопроса о том, какие доказательства достаточны для принятия убеждения информатора в качестве своего собственного. Вопрос, скорее, в том, почему мы вообще доверяем одним информаторам и рассматриваем их свидетельства как релевантные, но не доверяем другим [11, р. 575]. Теории Юма и Риды в равной мере не обращают внимания на субъектов коммуникативного знания – информаторов и информантов. Их интересуют только сами убеждения, точнее, проблема сохранения пропозиционального содержания этих убеждений в процессе коммуникации.

Развитие эпистемологии добродетелей открывает иную перспективу анализа коммуникативного знания, лишенного недостатков как редукционизма, так и нонредукционизма. Проблема доверия свидетельству может быть рассмотрена как проблема доверия информатору, а не его «обезличенным» свидетельствам. Такая эпистемология должна учесть интеллектуальные добродетели, которыми должны быть наделены все субъекты, участвующие в процессе передачи коммуникативного знания.

Примером подобной эпистемологии может служить теория Л. Загебски. Она утверждает, что доверие реализуется в двух модусах: как доверие самому себе и другому. Подобная структура позволяет объяснить, как возникает эпистемическая добродетель доверия авторитету. Доверие есть проявление эпистемической добросовестности. Под добросовестностью подразумевается степень стремления к истине. Эпистемические добродетели являются таковыми по причине того, что они позволяют субъекту в случае их наличия достигать истины с наибольшей вероятностью. Добросовестность в этом смысле является способностью к соотнесению целей познания с его средствами. Добросовестность невозможна без саморефлексии. Последняя, в свою очередь, должна приводить к доверию самому себе (или своим когнитивным навыкам): «Эпистемическое доверие к себе рационально [...], и оно более рационально, чем альтернативы, поскольку требует наименьших изменений в дорефлексивном "я". Саморефлексия – это то, что делает самосознающее существо, а рациональное существо делает это тщательно. Однако можно до бесконечности размышлять о том, заслуживает ли *x* доверия в отношении *y*. Доверие завершает процесс размышления, и это рационально, потому что чрезмерное размышление иррационально. Доверие предотвра-

щает чрезмерную рефлексию, и, на мой взгляд, это необходимый компонент рационально саморефлексирующего существа» [12, p. 146].

Доверие самому себе позволяет осуществлять рациональный вывод и оценку чужих способностей. Это является основой для формирования доверия другому и их свидетельствам. Из этого также следует, что доверие не является «неизбежным» и бесосновным, как предполагали нонредукционисты, оно гарантируется нашей рациональностью. Подобный подход, как ожидается, позволяет избежать релятивистских следствий.

Заключение. Таким образом, мы можем видеть, что общей особенностью редукционизма и нонредукционизма является их сосредоточенность на рассмотрении причин доверия свидетельствам как убеждениям, которые предаются в актах коммуникации. Подобная установка приводит к скептицизму и релятивизму.

В противоположность редукционизму и нонредукционизму эпистемология добродетелей показывает, что в случае коммуникативного знания мы имеем дело не с доверием убеждениям информатора, но с доверием самому информатору как эпистемически релевантному агенту. Важно учитывать, что, хотя доверие позволяет удовлетворить наши сугубо эпистемические потребности, сам акт доверия является этическим действием, формирующим этическую установку. Доверять информатору, значит, осуществлять оценку данного информатора. Исходя из этой позиции, например в случае обращения к экспертам, мы имеем дело не с поиском доказательств. Скорее, мы хотим найти эпистемический авторитет в области, в которой не имеем когнитивных возможностей для самостоятельного формирования обоснованных убеждений. Принимая убеждения эпистемического авторитета в качестве своих собственных, мы обосновываем их ссылкой на доверие как отношения, имеющиеся между нами и экспертом.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Stevenson L. Why Believe What People Say? // *Synthese*. 1993. Vol. 94, № 3. P. 429–451.
2. Hume D. *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1975.
3. Hume D. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press, 1896.
4. Reid T. *The Works of Thomas Reid; with an Account of His Life and Writings*. NY: Collins, 1822.
5. Coady C. A. J. *Testimony: A philosophical study*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1992.
6. Chakrabarti A., Matilal B. K. *Knowing from words. Western and Indian philosophical analysis of understanding and testimony*. Dordrecht, Boston: Kluwer Academic, 1994.
7. Adler J. E. Testimony, trust, knowing // *J. of Philosophy*. 1994. Vol. 91, № 5. P. 264–275. DOI: <https://doi.org/10.2307/2940754>.
8. Fricker E. Telling and trusting. Reductionism and anti-reductionism in the epistemology of testimony // *Mind*. 1995. Vol. 104, iss. 414. P. 393–411. DOI: <https://doi.org/10.1093/mind/104.414.393>.
9. Moran R. Getting told and being believed // *Philosophers' Imprint*. 2005. Vol. 5, № 5. P. 1–29. DOI: [10.1093/acprof:oso/9780199276011.003.0013](https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199276011.003.0013).
10. Hinchman E. Telling as inviting to trust // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2005. Vol. LXX, no. 3. P. 562–587. DOI: [10.1111/j.1933-1592.2005.tb00415.x](https://doi.org/10.1111/j.1933-1592.2005.tb00415.x).
11. Lackey J. To preempt or not to preempt // *Episteme*. 2016. Vol. 13, iss. 4. P. 571–576. DOI: <https://doi.org/10.1017/epi.2016.32>.
12. Zagzebski L. *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2012.

Информация об авторе.

Хорт Михаил Геннадьевич – аспирант, ассистент кафедры социальной философии Казанского (Приволжского) федерального университета, Кремлевская ул., д. 18, Казань, 420008, Россия. Автор 12 научных публикаций. Сфера научных интересов: эпистемология добродетелей, метаэтика, аналитическая философия.

О конфликте интересов, связанном с данной публикацией, не сообщалось.
Поступила 10.01.2022; принята после рецензирования 14.03.2022; опубликована онлайн 23.06.2022.

REFERENCES

1. Stevenson, L. (1993), "Why Believe What People Say?", *Synthese*, vol. 94, no. 3, pp. 429–451.
2. Hume, D. (1975), *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, Oxford Univ. Press, Oxford, UK.
3. Hume, D. (1896), *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford, UK.
4. Reid, T. (1822), *The Works of Thomas Reid; with an Account of His Life and Writings*, Collins, NY, USA.
5. Coady, C.A.J. (1992), *Testimony: A philosophical study*, Oxford Univ. Press, Oxford, UK.
6. Chakrabarti, A. and Matilal, B.K. (1994), *Knowing from words. Western and Indian philosophical analysis of understanding and testimony*, Kluwer Academic, Dordrecht, Boston, NDL.
7. Adler, J.E. (1994), "Testimony, trust, knowing", *J. of Philosophy*, vol. 91, no. 5, pp. 264–275. DOI: <https://doi.org/10.2307/2940754>.
8. Fricker, E. (1995), "Telling and trusting. Reductionism and anti-reductionism in the epistemology of testimony", *Mind*, vol. 104, iss. 414, pp. 393–411. DOI: <https://doi.org/10.1093/mind/104.414.393>.
9. Moran, R. (2005), "Getting told and being believed", *Philosophers' Imprint*, vol. 5, no. 5, pp. 1–29. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780199276011.003.0013.10.
10. Hinchman, E. (2005), "Telling as inviting to trust", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. LXX, no. 3, pp. 562–587. DOI: 10.1111/j.1933-1592.2005.tb00415.x.
11. Lackey, J. (2016), "To preempt or not to preempt", *Episteme*, vol. 13, iss. 4, pp. 571–576. DOI: <https://doi.org/10.1017/epi.2016.32>.
12. Zagzebski, L. (2012), *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*, Oxford Univ. Press, Oxford, UK.

Information about the author.

Mikhail G. Khort – Postgraduate, Assistant at the Department of Social Philosophy, Kazan (Volga region) Federal University, 18 Kremlevskaya str., Kazan 420008, Russia. The author of 12 scientific publications. Area of expertise: epistemology of virtues, metaethics, analytical philosophy.

No conflicts of interest related to this publication were reported.
Received 10.01.2022; adopted after review 14.03.2022; published online 23.06.2022.