

К.В. Карпов

Философская теология как практика. Подход Уильяма Олстона

Кирилл Витальевич Карпов – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;

e-mail: kirill.karpov@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0223-7410>

В предлагаемой статье я подробно излагаю доксистический подход Уильяма Олстона. Идея Олстона состоит в том, что существующая в рамках христианства мистическая практика перцептивного восприятия Бога может рассматриваться как особая познавательная область. Для реализации этой идеи Олстон вводит понятие *доксистической практики* и переводит дискуссию с проблемы эпистемологического обоснования отдельных убеждений на проблему доказательства надежности доксистических практик. Христианскую доксистическую практику перцептивного восприятия Бога он сравнивает с доксистической практикой чувственного восприятия, находя между ними немало общего. Главное же то, что невозможно доказать надежность практик без совершения т.н. ошибки эпистемического круга. Против своего подхода Олстон формулирует возражение от религиозного плюрализма и вполне успешно его решает. Однако, как мне кажется, это возражение можно переформулировать – я утверждаю, что ситуация, когда одновременно существуют несколько противоречащих друг другу практик, заметно снижает эпистемическую вероятность того, что убеждения, порождаемые каждой из практик, окажутся истинными. Статья завершается рассуждением о том, что философская теология, понимаемая как практика, может успешнее справляться с переформулированной версией проблемы религиозного плюрализма: в ней успешнее можно показать согласованность новых концепций с фоновым знанием – как тем, которое задействует философская теология, так и тем, что выходит за ее пределы и составляет общее знание познающего субъекта.

Ключевые слова: Уильям Олстон, «Восприятие Бога», доксистическая практика, религиозное разнообразие, философская теология, надежность практики, обоснование убеждений

Ссылка для цитирования: Карпов К.В. Философская теология как практика. Подход Уильяма Олстона // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2023. Т. 7. № 2. С. 98–114.

Philosophical Theology as a Practice. William Alston's Approach

Kirill V. Karpov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Goncharnaya str. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation;

e-mail: kirill.karpov@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0223-7410>

In this article I explain William Alston's doxastic approach. Alston's idea is that Christian mystical perceptual doxastic practice can be considered as a distinct cognitive domain. To realize this idea, Alston introduces the notion of *doxastic practice* and shifts the discussion from the problem of epistemological justification of particular beliefs to the problem of proving the reliability of doxastic practices. He compares the Christian mystical perceptual doxastic practice with the doxastic practice of sense perception finding much in common between them. Most importantly, however, is that it is impossible to prove the reliability of practices without committing the so-called error of the epistemic circle. Against his approach, Alston formulates an objection from religious pluralism and quite successfully solves it. However, it seems to me that this objection can be reformulated – I argue that a situation in which several contradictory practices exist simultaneously reduces markedly the epistemic probability that the beliefs generated by each practice will turn out to be true. I conclude the paper by arguing that philosophical theology, understood as practice, can more successfully deal with a reformulated version of the problem of religious pluralism in that it can more successfully show the coherence of new concepts with background beliefs, both that which is engaged by philosophical theology and that which extend beyond it and constitute the common knowledge of the cognizing subject.

Keywords: William Alston, "Perceiving God", doxastic practice, religious pluralism, philosophical theology, reliability of doxastic practices, justification of beliefs

Citation: Karpov K.V. "Philosophical Theology as a Practice. William Alston's Approach", *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2023, Vol. 7, No. 2, pp. 98–114.

Введение

В современной философии религии можно обнаружить совершенно разные оценки возможностей философской теологии: от неприятия ее фундаменталистского характера в рамках реформатской эпистемологии [Плантинга 2010: 215–222] до применения к ней критериев, выработанных в философии науки [Суинберн 2014: 53–63, 86–96, 137–157]. Можно встретить и традиционную оценку возможностей философской теологии как дискурсивного знания о существовании божественного, его атрибутах, отношении к человеку и миру. Проблема в принятии философской теологии как самостоятельной и законной области знания всегда стояла перед ее апологетами – чего стоит многовековая дискуссия о статусе теологии как науки в схоластике! А с утверждением просвещенческого идеала научного знания с упором, с одной стороны, на математизацию, а с другой – на экспериментальную подтверждаемость получаемых выводов, данная проблема стала практически неразрешимой. Именно в этом контексте я предлагаю посмотреть на обоснование философской теологии как

вида знания известным американским философом религии Уильямом Олстоном. Проект Олстона состоит в том, чтобы показать, что религиозные познавательные практики хоть и составляют специфическую область, могут рассматриваться наряду с другими всеми разделяемыми способами познания. В настоящей статье я представлю подход Олстона к обоснованию перцептивного восприятия божественного как вида знания, возражение против этого подхода, исходящее из проблемы религиозного разнообразия и ответ Олстона на него. Затем я переформулирую данное возражение с той целью, чтобы показать значение предложенного Олстоном подхода для оценки возможностей философской теологии.

1. Обоснование У. Олстоном перцептивного восприятия божественного как вида знания

1.1. Две цели: восприятие и обоснование

В книге «Восприятие Бога» [Олстон 2022] Уильям Олстон исследует разновидность религиозного опыта, схожую с чувственным восприятием тем, что опыт представляет объект восприятия как непосредственно присутствующий в сознании. Олстон, во-первых, защищает утверждение, что перцептивный религиозный опыт является (или, по крайней мере, в принципе может быть) буквальным восприятием Бога. Во-вторых, он утверждает, что религиозный опыт может способствовать обоснованию убеждений о существовании Бога и о том, что Бог таков, каким Он представляется в религиозном опыте и в результате богословских размышлений. «Буквальность» в восприятии Бога связана с фактичностью этого восприятия: нельзя воспринимать дождь (скажем, видеть, что он идет), не будучи уверенным в том, что дождь действительно идет. То есть

фактичное восприятие def.= если S воспринимает, что X есть F, то X есть F.

Таким образом, если мы можем утверждать, что существует подлинное восприятие Бога, то Бог существует.

Из этой исходной точки становится понятен замысел Олстона. Сначала он хочет показать, что ни теория восприятия, ни теистическое представление о божественном (по крайней мере, в христианском представлении о Боге) не исключают той возможности, что при определенных обстоятельствах буквальное восприятие Бога возможно. Более того, Олстон утверждает, что структура такого религиозного опыта в значительной степени соответствует общей структуре чувственного восприятия. Убеждения, связанные с соответствующими видами опыта, – это убеждения проявления: согласно Теории Проявления, когда мы видим дом с красной крышей, то воспринимаемый объект на самом деле есть дом с красной крышей. Для религиозного восприятия это означает, что когда человек воспринимает, что Бог в данный момент действует «в отношении субъекта убеждения (успокаивает, укрепляет, направляет, сообщает что-то, поддерживает в его существовании)», то Бог действительно все это делает [Там же: 30].

Итак, первая цель Олстона заключается в том, чтобы обосновать буквальное восприятие Бога, определив подходящие виды религиозного опыта, предложив основанную на психологии метафизику восприятия, согласно которой Бог может восприниматься буквально. То, что Олстону удастся хорошо обосновать буквальное восприятие Бога, представляется значительным достижением.

Вторая цель связана с первой: Олстон описывает некую практику по формированию убеждений, которая сама по себе обосновывает перцептивные убеждения о Боге. Для этого он сначала приводит ряд доводов в пользу того, что некоторые религиозные переживания носят перцептивный характер. Затем он показывает, что эпистемология обоснованного перцептивного убеждения о существовании Бога не так уж сильно отличается от эпистемологии обоснованного перцептивного убеждения о существовании обычных физических объектов. То есть имеется высокая степень сходства между моей убежденностью в том, что передо мной находится дом с красной крышей, и моим убеждением, что Бог, например, придает мне сил: оба убеждения обосновываются соответствующими восприятиями – визуальным в случае убеждения о доме и перцептивным религиозным в случае действия Бога. Из этого Олстон заключает, что убеждения о Боге (что Он существует, что Он обладает определенными качествами) могут быть непосредственно обоснованы через религиозный опыт точно так же (хотя и не в такой степени), как стандартные убеждения о физических объектах могут быть непосредственно обоснованы чувственным восприятием, и если это так, то мы рационально можем считать такие убеждения надежными [Олстон 2022: 138–143, 180–183].

Здесь Уильям Олстон подходит к вопросу об обосновании убеждений. Оно подразделяется им на прямое и косвенное. Убеждение обосновывается напрямую, если при его обосновании не используются другие убеждения, которыми обладает субъект познания. Так, мое убеждение, что передо мной находится дом с красной крышей, обосновано непосредственно, если обоснование покоится на моем визуальном опыте, то есть если я непосредственно вижу перед собой дом с красной крышей. Если бы я вывел это убеждение из других (скажем, я нахожусь в одной из стран Средиземноморья, в которых распространены дома с красной черепицей, и из этого я вывожу, что крыша дома передо мной, которую я непосредственно не вижу, с большой долей вероятности красная), то его обоснование будет косвенным.

1.2. Докрастическая практика и обоснование

Понятие, играющее важнейшую роль в эпистемологии Уильяма Олстона в целом и в его аргументации в пользу обоснования убеждений, основанных на религиозном опыте, в частности, – это понятие докрастической практики. Лучший способ объяснить, что имеет в виду Олстон, – это кратко рассмотреть докрастическую практику чувственного восприятия, а затем абстрагировать от нее то, что является существенным для идеи докрастической практики.

Предположим, вы прогуливаетесь по парку в прекрасный пятничный день в начале лета. Погода прекрасна, поют птицы, цветут растения, источая чудесные ароматы. По мере восприятия такой сложной окружающей обстановки

у вас появляется множество перцептивных убеждений. Однако вдруг вы слышите также звук газонокосилки, что озадачивает вас: вы твердо знаете, что газон в парке косят только по понедельникам. Именно в силу этого своего знания вы оглядываетесь по сторонам, пытаетесь отыскать нечто, что может издавать похожий звук.

Чувственное восприятие состоит из ряда взаимодействующих процессов формирования убеждений. Эти процессы не только производят убеждения, но и включают способы их собственной эпистемической оценки: они должны быть по крайней мере согласованы с фоновыми убеждениями и не противоречить друг другу. Ваше фоновое знание состоит в том, что крайне маловероятно, чтобы сейчас служащие окашивали газон в парке, так как его косят по понедельникам, а сегодня пятница. Но тем не менее у вас формируются устойчивые аудиальные убеждения – вы слышите звук работающей газонокосилки. Ваше фоновое знание изначально выступает опровергающим свидетельством против аудиального убеждения. Поэтому вы переходите к следующему шагу – проверке аудиального убеждения визуальным: вы идете по направлению источника звука, чтобы выяснить, что же происходит на самом деле. Если ваше аудиальное убеждение получит визуальное подтверждение, то опровергающее свидетельство со стороны фонового знания будет преодолено, а ваше убеждение, что сегодня, в пятницу, окашивают газон в парке будет обосновано [Олстон 2022: 274–276].

Чувственное восприятие представляет собой типичный пример докстастической практики, то есть практики формирования убеждений. Такие практики обычно включают в себя механизм получения убеждения, фоновое знание, способы самопроверки, способы проверки со стороны других практик, системы опровергающих свидетельств.

Итак, докстастическая практика – это:

система или совокупность предрасположенностей или склонностей, или, если использовать модный сейчас термин, «механизмов», каждая из которых порождает убеждение в качестве результата, определенным образом соотношенного с «вводными данными». SP [чувственное восприятие. – К.К.], например, представляет собой совокупность склонностей формировать убеждения определенным образом на основе вводных данных, состоящих из чувственных опытов [Там же: 246].

Говоря иначе, докстастические практики – это объединенные в кластер способы, или «механизмы», формирования убеждений вместе с правилами их функционирования и регуляции.

Когда докстастическая практика широко распространена и используется в течение долгого времени, она приобретает социальный характер, «социально устанавливается»¹.

¹ Это значит, что «докстастические практики полностью социальны: они устанавливаются обществом путем обучения под социальным контролем и разделяются сообществом. Мы учимся формировать перцептивные убеждения об окружающей среде в терминах концептуальной схемы, приобретаемой нами от нашего социального окружения» [Олстон 2022: 260].

Тогда возникает вопрос об условиях, при которых рационально принимать докстастическую практику. Олстон подчеркивает: достаточно, чтобы практика была социально установлена и чтобы у нас не было веских причин считать ее ненадежной. Таким образом, речь идет о так называемой практической рациональности, то есть относящейся к действиям (к участию в докстастической практике). Все, в том числе и религиозные, докстастические практики должны удовлетворять этому условию. Если практика довольно прочно социально укоренена, если нет сильных доводов, доказывающих ее ненадежность, убеждения, порожденные такой практикой, будут *prima facie* обоснованы.

1.3. Проблема надежности практик

Олстон посвятил III главу «Восприятия Бога» и книгу «Надежность чувственного восприятия», вышедшую два года спустя [Alston 1993], вопросу о том, какие у нас имеются основания считать, что практика чувственного восприятия в целом надежна. Мы постоянно пользуемся чувственным восприятием и доверяем убеждениям, порожденным им, наше доверие чувственному восприятию лежит в области практической рациональности. Но на чем основано это доверие? Практика чувственного восприятия является, по Олстону, базовой докстастической практикой, то есть такой, что ее процессы формирования убеждений не зависят от других практик и убеждений. Вопрос о доверии поэтому трансформируется в следующий: как можно показать надежность базовой докстастической практики?

Важнейший элемент в удостоверении надежности практики – это ее самопроверка. Так, в случае чувственного восприятия, когда мы хотим убедиться в истинности конкретного убеждения, мы проверяем убеждение дальнейшим наблюдением. Если возвратиться к приведенному примеру, когда я в парке слышу звук работающей газонокосилки, но при этом знаю, что газон в этом парке окашивают по понедельникам, а сегодня пятница, то я буду искать источник звука. И если я найду работающую газонокосилку и увижу, что газон окашивают, то тем самым проверю, было ли мое чувственное восприятие (аудиальное) надежным в данном случае. То есть основная мысль состоит в том, что мы можем проверить надежность чувственного восприятия, используя само чувственное восприятие – либо обращаясь к тому же типу восприятия (в этом случае мы как будто снова проверяем себя), либо используя для проверки другой тип перцепции, либо обращаясь к другому субъекту восприятия за его свидетельствами. В любом случае для проверки задействуются ресурсы самого чувственного восприятия.

Однако, как считает Олстон, в этом способе аргументации имеется серьезная проблема: он хорош как метод проверки того, достигают ли процессы, которые в целом надежны, истины в конкретном случае, но вопрос о надежности чувственного восприятия заключается не в том, можно ли его использовать для проверки надежности отдельных убеждений, а в том, можно ли его использовать для доказательства собственной надежности. А это сомнительно. Уильям Олстон заключает, что в попытке продемонстрировать надежность чувственного восприятия с помощью самого чувственного восприятия заложена

ошибка эпистемического круга. Аргумент содержит ошибку эпистемического круга тогда, когда практика, надежность которой он стремится продемонстрировать, используется в доказательстве собственной надежности. А круговые аргументы – это ошибочные аргументы. И здесь перед нами две возможности доказательства надежности чувственного восприятия: либо (i) с помощью аргумента, который сам предполагает надежность чувственного восприятия, но тогда в нем совершается ошибка эпистемического круга, либо (ii) с помощью какого-то трансцендентального аргумента, который показывает, что чувственное восприятие не может быть ненадежным, но такой аргументации эпистемологами еще не было представлено. В итоге, по мнению Олстона, перспективы возможности дать некруговой успешный аргумент в пользу надежности чувственного восприятия весьма призрачны [Олстон 2022: 173–235].

Итак, как показывает Олстон, требование доказать надежность практики – слишком сильное условие для ее принятия. Оказалось, что даже практика чувственного восприятия не удовлетворяет этому требованию. Проблема усугубляется еще и тем, что сама практика чувственного восприятия распространена повсеместно, никто и не думает сомневаться в ее надежности, по крайней мере, при решении повседневных проблем и задач. Из этого Олстон заключает, что мы не можем обвинять какие-либо практики, подобные чувственному восприятию, в ненадежности их функционирования и, следовательно, ставить их применение под сомнение, ведь тогда нам придется усомниться и в практике чувственного восприятия. А это слишком высокая цена.

1.4. Проблема надежности христианской докстической практики перцептивного восприятия Бога

Уильям Олстон обращается в своей работе к анализу христианской мистической докстической практики, и при этом речь идет о перцептивном виде религиозного опыта, как он был представлен в сочинениях некоторых христианских мистиков (Генриха Сузо, Терезы Авильской) и в анонимных протоколах из «Многообразия религиозного опыта» Уильяма Джеймса. Христианская мистическая докстическая практика (или христианская докстическая практика перцептивного восприятия Бога), в отличие от практики чувственного восприятия, представляет собой кластер формирующих убеждения и привычек практик, результатом которых является христианский перцептивный религиозный опыт. Как любая другая практика, христианская докстическая практика перцептивного восприятия Бога включает в себя не только базовые убеждения и механизмы выведения небазовых убеждений, но и систему опровергающих свидетельств, способы самоподдержки, собственную систему фонового знания. Так, например, если человек переживает религиозный опыт, в результате которого он считает, что Бог существует или обладает каким-то атрибутом (скажем, всеблагости), и если этот опыт не согласуется с его общим фоновым знанием, то данные убеждения должны считаться не в полной мере обоснованными религиозным опытом, поскольку у него имеется опровергающее свидетельство, подрывающее данные пережитого опыта. В конечном счете

вопрос ставится не о конкретных верованиях, а о самих практиках, механизмах, которые порождают убеждения.

Итак, мы видим, что Уильям Олстон сменил фокус эпистемологического исследования: речь теперь идет не столько о конкретных убеждениях, но о докстастических практиках как таковых. А вопрос, который стоит о практиках – это вопрос об их надежности. Что это дает для эпистемологии религиозного опыта? Проводя ключевые эпистемологические параллели между практиками чувственного восприятия и христианского перцептивного восприятия Бога, он показывает, что в вопросе о надежности этих практик мы должны занимать схожие позиции. Иными словами, параллелей между этими двумя практиками достаточно для того, чтобы исследовать их надежность сходными способами.

То, что нельзя напрямую, некруговым способом продемонстрировать надежность практики чувственного восприятия, не означает, что она ненадежна. Существуют косвенные способы это сделать. Для этого подробнее разберем упоминавшееся выше понятие *самоподдержки* (significant self-support). Представление о самоподдержке легко выводится из нашего общего понимания того факта, что хотя надежность практики чувственного восприятия и невозможно легитимно доказать напрямую, у нас есть высокая степень доверия к чувственному восприятию.

Еще раз вернемся к примеру с работающей газонокосилкой. Герой идет по звуку именно для того, чтобы проверить, обманывает ли его слух. В итоге он убеждается, что чувственное восприятие корректно сформировало у него аудиальное убеждение о работающей газонокосилке, а сделан этот вывод был в силу того, что он *увидел* работающую газонокосилку. Таким образом, зрение выступает в данном примере способом подтверждения слуха. Слух, в свою очередь, поддерживает визуальное убеждение. То есть разные виды чувственного восприятия могут проверять и тем самым обосновывать убеждения, полученные из работы других чувств. Из этого можно сделать вывод, что практика чувственного восприятия в целом надежна. Хотя, возможно, у нас и нет внешнего, некругового способа проверить надежность практики чувственного восприятия, перцептивные способности могут поддерживать друг друга так, как того можно было бы ожидать, если бы практика чувственного восприятия все-таки была надежной.

Теперь, сравнивая докстастические практики чувственного восприятия и христианского религиозного восприятия, мы должны ответить на два вопроса: (i) демонстрирует ли христианская докстастическая практика перцептивного восприятия Бога значительную самоподдержку? (ii) имеются ли у нас веские основания считать, что эта практика ненадежна?

Здесь возникают некоторые сложности, поскольку то, что считается отсутствием значительной самоподдержки, зависит от конкретной практики. Как мы видели, практика чувственного восприятия с легкостью удовлетворяет этому условию. Но если мы будем судить о значительной самоподдержке именно по модели чувственного восприятия, то очевидно, что дела у христианской докстастической практики перцептивного восприятия Бога обстоят не лучшим образом. Религиозный опыт по своему определению не имеет ни альтернативного субъективного перцептивного способа подтверждения своего опыта,

ни интерсубъективного, даже несмотря на имеющиеся нечастые сообщения о коллективном религиозном опыте. Ведь даже когда группа людей переживает религиозный опыт в одном и том же месте и в одно и то же время, отнюдь не очевидно, что этот опыт является интерсубъективным в той же мере, что и чувственный опыт. Эти религиозные переживания могут иметь мало сходства между собой, и таким образом будут совершенно не похожи на интерсубъективность, свойственную чувственному восприятию (то есть коллективный религиозный опыт следует, скорее, трактовать, как множество случаев происходящих одновременно субъективных опытов). Означает ли это, что отсутствие многочисленных способов самоподдержки перцептивного религиозного опыта и невозможность интерсубъективной проверки таких переживаний как раз то, чем христианская докстастическая практика перцептивного восприятия Бога отлична от практики чувственного восприятия? Если это так, то именно в силу этого обстоятельства практика чувственного восприятия может считаться надежной и тем самым превосходить христианскую докстастическую практику перцептивного восприятия Бога.

Олстон исходит в своем ответе на этот вопрос из того факта, что объекты, на которые направлены практика чувственного восприятия и христианская докстастическая практика перцептивного восприятия Бога, совершенно различны. И именно в силу этого различия у христианской докстастической практики перцептивного восприятия Бога нет тех способов проверки и самоподдержки, что присущи практике чувственного восприятия. В чем же состоит суть этого различия? В христианской докстастической практике перцептивного восприятия Бога, если допустить хотя бы небольшую вероятность истинности того, что утверждается при ее помощи о божественной реальности, Бог не является инертным объектом, который может быть пережит по воле воспринимающего; скорее, Бог сам выбирает, когда и где Ему открыться. Поэтому неспособность субъекта восприятия проверить опыт, воссоздав обстоятельства предыдущего опыта другого человека, не показывает ненадежность этой практики. Совершенно естественным объяснением этой неудачи является просто то, что сам Бог решает, когда, где, как и, главное, кому Ему предстать. Невозможность интерсубъективной проверки и самоподдержки можно обосновать тем же. То есть учитывая природу «объекта» религиозного восприятия, нельзя ожидать, что он будет поддаваться субъективным и интерсубъективным проверкам и самоподдержке, как то происходит в практике чувственного восприятия.

Далее Уильям Олстон показывает, что, даже если христианской докстастической практике перцептивного восприятия Бога не свойственен такой тип самоподдержки, какой присущ практике чувственного восприятия, у нее имеются другие способы самоподдержки. Есть хорошее объяснение того, почему самоподдержка, свойственная чувственному восприятию, недоступна христианской докстастической практике перцептивного восприятия Бога. Исходный пункт рассуждений Олстона по этому вопросу состоит в том, что он отмечает различие объектов, на которые направлены рассматриваемые практики. Так, основная функция чувственного восприятия заключается в составлении «карты» физического мира, что позволяет нам ориентироваться в нем, предвидеть

ход событий и адаптировать свое поведение к тому, с чем мы сталкиваемся, и все это позволяет нам эффективнее достигать наших жизненных целей. Самоподдержка, присущая чувственному восприятию, также направлена на решение этих задач. Поэтому Олстон заключает, что самоподдержка связана с целью, ради которой существует докстастическая практика. Следовательно, мы должны спросить, какова основная функция христианской докстастической практики перцептивного восприятия Бога? Ее цель – предоставление «карты» «божественной среды», обеспечение руководства для нашего взаимодействия с Богом» [Олстон 2022: 379].

Если функция чувственного восприятия заключается в предоставлении нам достаточно подробной информации о нашем физическом окружении, его объект – окружающая нас эмпирическая действительность, а цель – успешная ориентация в мире, то функция христианского перцептивного восприятия Бога – предоставление информации о божественном, его объект – божественная реальность, цель – обеспечение нас необходимым для полноценных отношений с божественным и для нашего духовного развития [Олстон 2022: 299]. Поэтому идея Олстона состоит в том, что самоподдержка, на которую может рассчитывать субъект перцептивного восприятия Бога, касается того, как изменится его духовная жизнь в случае такого восприятия. Эта самоподдержка не является такой же непосредственной, как в практике чувственного восприятия: нельзя ожидать того, что принято называть «духовным преображением», с такой же непосредственностью, с какой можно проверить визуальные или аудиальные данные. Но этот способ все-таки хорош также и тем, что он способен предоставить возможность даже для интересубъективной проверки и самоподдержки, которыми, как казалось, отличается чувственное восприятие. Тот факт, что другие люди, пережившие религиозный перцептивный опыт и следующие установленным христианским традициям мистического переживания, сообщают нам не просто о переживании божественного, но и об изменении их жизни, что делает возможным для христианской докстастической практики перцептивного восприятия Бога получить долгосрочную интересубъективную самоподдержку.

Итак, Уильям Олстон утверждает, что христианская докстастическая практика перцептивного восприятия Бога – это социально установленная докстастическая практика, которая демонстрирует значительную самоподдержку. Хотя не существует некругового способа установить ее надежность, также нет веских причин считать ее ненадежной. Более того, пример с невозможностью некруговым образом продемонстрировать надежность практики чувственного восприятия показывает, что любую социально укорененную докстастическую практику рационально считать надежной, а убеждения, производимые ею, *prima facie* обоснованными. Поэтому рационально полагать, что христианская докстастическая практика перцептивного восприятия Бога надежна и что ее убеждения *prima facie* обоснованы.

2. Возражение от религиозного разнообразия

2.1. Изначальное возражение

Против своего проекта, показывающего, как религиозный опыт может считаться эпистемически значимым, Уильям Олстон рассматривает одно серьезное возражение. Проблема для его подхода заключается не в потенциальной возможности опровержения конкретных убеждений, сформированных христианской доксистической практикой перцептивного восприятия Бога, а скорее в возможности доказательства нерациональности принятия такой практики. Самый очевидный путь – указать, что существует много таких практик и они противоречат друг другу в основных своих положениях. Это проблема религиозного разнообразия.

В случае подхода Олстона эту проблему можно сформулировать следующим образом. Теория Олстона была бы верна, если бы существовала одна-единственная религиозная традиция. Если бы все те, кто пережил восприятие божественной реальности, сообщали о нем практически одинаково, если бы все эти сообщения укладывались бы и составили бы единую религиозную традицию и единую доксистическую практику, было бы рационально в ней участвовать. Однако это не так. Вместо одной доксистической практики мистического восприятия существует множество других. Даже если мы ограничимся только основными религиями и сделаем весьма сомнительное допущение, что для каждой из них существует одна практика, то у нас будет столько практик, сколько существует религий, и все они порождают свои убеждения о божественной реальности и об отношениях между людьми и Богом. Теперь предположим, что верующий смог провести исследование надежности практик и выбрать среди них самую надежную. И это исследование на самом деле показывает, что участвовать в такого рода практиках нерационально, так как слишком многие из них ненадежны [Олстон 2022: 400–406].

Сила этого возражения кроется в том, что в нем устанавливается важное различие между практикой чувственного восприятия и христианской доксистической практикой перцептивного восприятия Бога, и это различие не касается их объектов, целей и функций. Дело в том, что даже если имеются культуроспецифичные особенности в применении и оценке практики чувственного восприятия, нет таких культур, которые отказывались бы от него вообще. А различные религиозные традиции откровенно считают практики из других традиций в лучшем случае ненадежными, а зачастую вовсе ошибочными. Иными словами: если у нас нет причин считать, что одна практика значительно надежнее своих конкурентов, то участие в одной из этих практик означает, что мы принимаем практику, в отношении которой имеются сильные основания считать ее ненадежной. А учитывая наши эпистемические цели в отношении религиозного восприятия (установление истины о божественной реальности), если мы участвуем в практике, в отношении которой имеются сильные основания считать ее ненадежной, то мы нарушаем наши эпистемические обязательства – мы сознательно уходим от наших эпистемических целей.

Продемонстрирую эту мысль на бытовом примере. Предположим, что где-то произошло какое-то чрезвычайное происшествие – скажем, грабительский налет на улице. Несколько людей были свидетелями этого события. Казалось бы, полиции повезло. Однако при взятии свидетельских показаний выяснилось, что все они противоречат друг другу – сходятся только на том факте, что ограбление имело место. Полицейские знают очень мало о свидетелях, и у них нет оснований не доверять им. Как следует поступить расследующим преступление? На самом деле, у полицейских нет никакого выбора – если следователи рациональны, они должны отвергнуть все показания, по крайней мере на данном, начальном, этапе следствия. Это так потому, что, учитывая количество несоответствий в показаниях, только одно из них может быть в целом истинным, а может только и какая-то комбинация из них. Без дополнительных свидетельств, расследований нельзя утверждать, какие показания истинны. Поэтому на данном этапе следует воздержаться от суждения об истинности показаний, ведь поступить иначе – значит принять свидетельства, в отношении которых имеются веские основания считать их ненадежными.

Таким образом, деонтологический аргумент от религиозного разнообразия против концепции Уильяма Олстона можно представить в следующем виде:

- 1) если по какому-либо событию или предмету существует множество противоречивых свидетельств или множество практик, которые дают противоречивые сведения об этом событии или предмете, и если нет независимых доказательств того, что одна группа свидетельств или практик более надежна, чем другая, то если человек принимает одну группу свидетельств или участвует в одной из этих практик, маловероятно, что то, что он принимает, будет истинным или что практика, которую он применяет, будет надежной;
- 2) не следует: а) принимать группу свидетельств, в отношении которых известно, что их истинность маловероятна; б) следовать практике, в отношении которой известно, что ее надежность маловероятна;
- 3) если по какому-либо событию или предмету существует множество противоречивых свидетельств или множество практик, которые дают противоречивые сведения об этом событии или предмете, и если нет независимых доказательств того, что одна группа свидетельств или практик более надежна, чем другая, то *не следует* ни принимать эту группу свидетельств, ни следовать такой практике.

Идея здесь достаточно проста. В случае множества противоречивых свидетельств или множества практик, которые дают противоречивые сведения об этом событии или предмете, вероятность истинности одного из них менее $\frac{1}{2}$, поскольку всегда есть какая-то третья возможность. И чем больше таких противоречащих свидетельств или практик, тем ниже вероятность. Поэтому пока у нас имеется более одной такой практики, вероятность того, что практика надежна, будет менее $\frac{1}{2}$, и, следовательно, участие в ней не рационально с практической точки зрения.

Применение этого аргумента к концепции Олстона очевидно. Тот факт, что утверждения основных религий так сильно разнятся, а порой они противоречат друг другу, дает нам веские основания полагать, что истинной может

быть только одна религиозная традиция или какая-то совокупность оных. Поэтому, если у нас нет независимых доказательств надежности какой-либо конкретной религиозной традиции, но мы все равно принимаем ее, мы принимаем и то, что у нас есть веские основания считать ее ненадежной. Однако если мы принимаем то, что по имеющимся у нас свидетельствам ненадежно, то поступаем необоснованно, нерационально, попираем свои эпистемические цели.

2.2. Ответ Олстона

Ответ Олстона на это возражение состоит из двух частей. Первая состоит в том, что в случае со свидетелями налета речь идет о противоречивых показаниях, источником которых является одна и та же практика, а не о конфликте разных практик. В случае же противоречий между религиозными традициями речь идет о конфликте между докстастическими практиками. Принципиальное различие таких конфликтов состоит в том, что когда все участники спора опираются на одну практику, всегда есть возможность, что дальнейшие исследования приведут к доказательствам, которые поддержат те или иные свидетельства; в случае конфликта между практиками такой возможности нет, потому что нужны дополнительные свидетельства, которые покажут, какая из конфликтующих практик надежна (или надежнее). Однако в том случае, если практики дают базовые убеждения, которые сами по себе также базовые, то есть они не зависят в своей работе от других практик, мы не всегда можем ожидать таких доказательств для разрешения конфликтов между практиками².

Во второй части своего ответа Олстон обращается к случаю конфликта именно между практиками – между различными психологическими школами: психоанализа и бихевиоризма в объяснении и лечении неврозов. Обе школы отвергают фундаментальные данные противной стороны, предлагают исключаящие друг друга объяснения неврозов. Предположим, что мы находимся на такой стадии развития представлений о неврозах, что у нас нет нейтрального способа разрешить этот конфликт: нет способа показать, какая практика надежна. Но, спрашивает Олстон, означает ли это, что ни один психолог не должен принимать ни одну из этих позиций? Вряд ли. Точно так же предположим, что вместо одной докстастической практики, которая использует в качестве своих вводных данных перцептивные данные и выводит из них убеждения о физическом окружении, существует несколько таких практик. Более того, представим себе, что у нас нет способа показать, какая из этих конкурирующих практик надежнее – они все социально установлены, последовательны и имеют

² Можно, конечно, спросить: могут ли практики давать базовые убеждения? Ведь если они базовые, то практики на них основываются, а не наоборот. Это законный вопрос. Ответ на него лежит в самой идее докстастических практик. Олстон полагает, что убеждения не появляются сами по себе. Их порождают механизмы, или практики. А вот сами убеждения могут быть базовыми, когда механизм, порождающий убеждения, использует наиболее проверенные и подходящие для него данные и на выходе получают убеждения, которые обладают особой обосновательной силой – некой очевидностью и неопровержимостью для познающего субъекта. Именно в силу этого своего качества эти убеждения могут использоваться в качестве дальнейших «кирпичиков» – вводных данных уже для других практик. Я благодарен анонимному рецензенту за этот вопрос.

одинаковую степень самоподдержки. Будет ли наша приверженность одной из этих практик иррациональным поведением? Вовсе нет, поскольку нет реальной альтернативы – вообще не участвовать в этих практиках.

Такой же вывод, по мнению Олстона, следует сделать и в отношении участия в христианской практике перцептивного религиозного опыта или в любой другой социально установленной практике, основанной на том, что Олстон называет «мистическим опытом». Он соглашается, что сам факт существования конкурирующих религиозных практик снижает рациональность участия в любой из них и должен уменьшить доверие к убеждениям, которые порождает каждая практика [Олстон 2022: 413], но несмотря на это участие в любой из них является рациональным.

2.3. Переформулированное возражение

Сформулируем еще раз ответ, данный Уильямом Олстоном на проблему, которую ставит перед его теорией факт религиозного разнообразия. Он утверждает, что нет никаких априорных причин считать, что религиозный опыт не является подлинным восприятием Бога и что участие в христианской докстической практике перцептивного восприятия Бога является *prima facie* рациональным, а убеждения, сформированные в результате участия в этой практике – *prima facie* обоснованными. Хотя нельзя доказать, что эта практика надежна, она тем не менее содержит значительную степень внутренней самоподдержки (*significant self-support*). Все это говорит о том, что христианская практика перцептивного восприятия Бога представляет собой социально установленную и последовательную докстическую практику, и поэтому она, как и все другие докстические практики, отвечает критериям практической рациональности [Там же: 266–269].

Затем Олстон рассматривает возражение, что поскольку эта практика не является единственной социально установленной, последовательной религиозной перцептивной практикой, имеющей значительную самоподдержку, постольку будет иррациональным участвовать в ней, а не в любой другой. В своем ответе он показывает, что раз здесь речь идет именно о практической рациональности, а не о чем-то более сильно связанном с достижением истины (как, например, в случае эпистемического обоснования), вряд ли можно обвинить в иррациональности того, кто участвует в этой последовательной, социально установленной, демонстрирующей значительную степень самоподдержки практике [Там же: 287–288].

Несмотря на убедительность ответа Олстона я думаю, можно далее углубить возражение от религиозного разнообразия, основываясь как раз на его рассуждениях. Ведь даже если допустить, что принятие христианской докстической практики перцептивного восприятия Бога рационально с практической точки зрения, имеются и другие способы, с помощью которых факт религиозного разнообразия может подорвать эпистемическую достоверность убеждений, сформированных в рамках этой практики.

Рассмотрим еще раз пример с противоречащими свидетельствами о грабеже. Имеются, скажем, пять независимых свидетельств об одном и том же

происшествии. Все, что известно следователю, – сам факт того, что такое происшествие было. Все остальные показания расходятся. Может ли следователь принять одно из показаний и строить свое расследование, основываясь только на нем? Очевидно, нет. Потому что вероятность того, что именно эти показания окажутся истинными, крайне мала. Более того, вполне возможно, что все эти показания ложны. Предположим теперь, что каждый свидетель – это и есть полноценная докстическая практика, а грабеж – некая реальность, о которой можно судить, только основываясь на этих практиках. Аналогия усложняется тем, что теперь следователь может судить о происшествии только на основании этих пяти показаний: либо он принимает какие-то показания, либо отказывается от расследования. Может ли он теперь строить свое расследование, основываясь только на одном показании? По-прежнему, нет. Скорее, он должен принимать в расчет все показания. Хотя он и может углубленно изучать только одно из пяти свидетельств-практик. А что он может сказать о валидности своих выводов? Только то, что даже если они достаточно серьезно подкреплены, вероятность их верности не такая уж высокая. Даже принимая во внимание сложность объекта восприятия в перцептивной религиозной практике, даже понимая, что мы можем принимать одну из таких практик, а в действительности мы даже в некотором смысле вынуждены принимать одну из них (в схеме, предложенной Олстоном, вы либо придерживаетесь бихевиоризма, либо фрейдизма, в противном случае – просто не занимаетесь психологией), вероятность истинности убеждений, порождаемой одной из практик не так высока. Это так потому, что они все вступают в конфликт с имеющимся фоновым знанием о практиках восприятия божественного в других религиях. Возражение, таким образом, состоит в том, что даже если христианская докстическая практика перцептивного восприятия Бога в целом надежна, и, следовательно, убеждения, которые она порождает, *prima facie* обоснованы, их позитивная эпистемическая вероятность подрывается вашим знанием о множественности существующих таких практик.

3. Философская теология как докстическая практика

Как уже отмечалось, Олстон высоко оценивает эпистемологические возможности философской теологии как практики, то есть как интеллектуального предприятия, в рамках которого мы, исходя из предпосылок, не содержащих никаких религиозных убеждений, признаем существование объекта, обладающего такими атрибутами, которые обычно в разных религиозных традициях приписываются Богу.

Что касается моего взгляда, то, хотя я не склонен считать, что существование Бога может быть доказано исходя из внерелигиозных предпосылок, я нахожу некоторые аргументы не лишенными убедительности. В частности, я считаю, что многое могут дать определенные формы онтологического, космологического и морального аргументов [Олстон 2022: 431].

Однако и философская теология не имеет иммунитета против возражения от религиозного разнообразия: подрывается ли эпистемическая вероятность

выводов конкретной философско-богословской системы, если мы знаем не только о конкурирующих таких теориях, но также и об опровержениях такого интеллектуального предприятия, например, рассуждениями Юма и Канта?

И здесь философская теология оказывается в куда более выигрышном положении. Сама природа философской теологии подразумевает кумулятивный эффект входящих в него частей, который сейчас широко обсуждается в литературе³. Суть его состоит в том, что разные аргументы, разрабатываемые в философской теологии, поддерживают друг друга, тем самым повышая их общую эпистемическую вероятность. Так, космологический аргумент вкупе с телеологическим оказывается более убедительным, нежели сам по себе. Говоря эпистемологическим языком, согласованность аргументов составляет то самое фоновое знание, с которым должен быть согласован конкретный аргумент. Так что не отдельные подходы в философской теологии должны рассматриваться как практики, на чем «спотыкается» аргументация Олстона о христианской доксистической практике перцептивного восприятия Бога, а вообще само это интеллектуальное предприятие – доксистическая практика.

В итоге христианская доксистическая практика перцептивного восприятия Бога, о которой пишет Уильям Олстон, как мне кажется, вообще получает свое значение именно как практика только в рамках более широкой системы, частью которой (и, надо сказать, более обширной) является философская теология. Ведь поскольку теология есть исследование божественного, а наше мышление о Боге хотя бы частично, но все-таки основывается на религиозном опыте, постольку перцептивная модель религиозного опыта Олстона служит отличным примером эпистемического обоснования всего этого начинания как целого.

Список литературы

Плантинга 2010 – *Плантинга А.* Реформатское возражение против естественной теологии // *Философия религии: альманах 2008–2009* / Отв. ред. В.К. Шохин. М.: Языки славянских культур, 2010. С. 210–227.

Суинберн 2014 – *Суинберн Р.* Существование Бога / Пер. с англ. М.О. Кедровой. М.: Языки славянской культуры, 2014. 462 с.

Олстон 2022 – *Олстон У.* Восприятие Бога. Эпистемология религиозного опыта / Пер. с англ. К.В. Карпова; под ред. А.М. Гагинского. М.: Академический проект, 2022. 431 с.

Alston 1993 – *Alston W.P.* The Reliability of Sense Perception. Ithaca: Cornell University Press, 1993. 148 p.

Draper 2010 – *Draper P.* Cumulative Cases // *A Companion to Philosophy of Religion*. 2nd ed. / Ed. by Ch. Taliaferro, P. Draper, Ph.L. Quinn. Oxford: Wiley-Blackwell. P. 141–424.

Swinburne 2004 – *Swinburne R.* The Existence of God. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 2004. 363 p.

Wainwright 2011 – *Wainwright W.* 5 Theistic Proofs, Person Relativity, and the Rationality of Religious Belief // *Evidence and Religious Belief* / Ed. by K.J. Clark, R.J. VanArragon. New York: Oxford University Press, 2011. P. 77–94.

³ См., например, [Draper 2010; Swinburne 2004: 12–14, 17–19; Wainwright 2011].

References

- Alston, W.P. *The Reliability of Sense Perception*. Ithaca: Cornell University Press, 1993. 148 pp.
- Alston, W.P. *Vospriyatie Boga: epistemologiya religioznogo opyta* [Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience], trans. by K.K. Karpov, ed. by A.M. Gaginsky. Moscow: Academ-pro, 2022. 431 pp. (In Russian)
- Draper, P. Cumulative Cases, in: *A Companion to Philosophy of Religion*. 2nd ed., ed. by Ch. Taliaferro, P. Draper, Ph. L. Quinn. Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 141–424.
- Plantinga, A. Reformatskoe vozrazhenie protiv estestvennoj teologii [The Reformed Objection to Natural Theology], trans. by A.I. Kyrlezhev, in *Filosofiya religii: al'manah 2008–2009* [Philosophy of Religion: An Almanac 2008–2009], Moscow: Languages of Slavonic Cultures, 2010, pp. 210–227. (In Russian)
- Swinburne, R. *Sushchestvovanie Boga* [The Existence of God], trans. by M.O. Kedrova. Moscow: Languages of Slavonic Cultures, 2014. 462 pp. (In Russian)
- Swinburne, R. *The Existence of God*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 2004. 363 pp.
- Wainwright, W. 5 Theistic Proofs, Person Relativity, and the Rationality of Religious Belief, in: *Evidence and Religious Belief*, ed. by K.J. Clark, R.J. VanArragon. New York: Oxford University Press, 2011, pp. 77–94.