



УДК 165.6

DOI: 10.25206/2542-0488-2022-7-2-84-94

А. М. КАРДАШ

Национальная академия
наук Беларуси,
г. Минск, Беларусь

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ТРАДИЦИОННОЙ КОНЦЕПЦИЯ ЗНАНИЯ КАК ИСТИННОГО И ОБОСНОВАННОГО МНЕНИЯ?

В статье приводится общий аргумент против понимания концепции знания как обоснованного истинного мнения (ЖТВ) в качестве традиционной концепции знания. Для этого анализируются работы исследователей, ставивших под вопрос традиционность ЖТВ, их доводы дополняются и помещаются в контекст единого аргумента против тезиса о традиционности. Кроме того, критикуются попытки защитить статус ЖТВ посредством описания этой концепции как интуитивной или зонтичной.

Ключевые слова: ЖТВ, проблема Геттиера, эпистемология, аналитическая философия, Платон, теории знания.

1. Введение. Проблема Геттиера во многих отношениях подобна трудной проблеме сознания Чалмерса: обе эти проблемы так или иначе попадают в поле внимания философа, занимающегося вопросами эпистемологии и философии сознания, и, несмотря на свою значимость, возникают сравнительно недавно [ср. с этим: 1, с. 43]. Так, знаменитая статья Эдмунда Геттиера *Is Justified True Belief Knowledge?* выходит в свет в 1963 году [2]. В ней философ излагает контраргумент против понимания знания как истинного обоснованного мнения (далее ЖТВ), показывая, что не каждое истинное обоснованное мнение следовало бы отождествлять со знанием.

В начале своей статьи Геттиер признается, что цель его критики — это сложившаяся и широко распространившаяся в последние годы форма объяснения необходимых и достаточных условий знания [2, р. 121]. В примечании ко второму предложению он, тем не менее, оговаривает, что похожее определение знания как истинного обоснованного мнения можно обнаружить в диалогах Платона, — *Теэтете* и *Меноне*. И хотя вроде бы сам Геттиер ясно указывает, что речь в его статье пойдет именно о *недавно* возникшей в аналитической философии концепции знания, позднее становится общепринятым представление о том, что именно ЖТВ является *традиционной* концепцией знания. Причиной искажения изначальной мысли Геттиера, вероятно, стала его ссылка на Платона, которая была многими истолкована как очередное свидетельство

того, что философия является лишь заметками на полях его сочинений. Среди большинства современных эпистемологов имеет место эффект Манделы: они считают, что Геттиер опроверг традиционную концепцию знания, а не то, что Геттиер привел контраргумент к концепции, которая, с его слов, возникла незадолго до 1960-х годов.

Данный факт сам по себе должен настораживать, но, вероятно, все опасения были отодвинуты на второй план из-за того, что описанная Геттиером проблема традиционного определения знания привела к появлению пост-геттиеровской эпистемологии или, как удачно выразился Жослен Бенуа, геттиерологии в качестве самостоятельного направления в эпистемологии [3, р. 23]. Проблема Геттиера и тезис о традиционности ЖТВ, несомненно, подстегнули развитие современной эпистемологии. Почти все достижения современных теоретиков знания, вроде релайабилитета¹, эпистемологии добродетелей² или эпистемологии сначала-знания³ Тимоти Уильямсона, так или иначе генеалогически связаны со священной миссией по исправлению трехчастного редуктивного анализа знания, который, по выражению Алвина Плантинги, философы «впитали с молоком матери» [22, р. 45].

Джулиан Дюган метко назвал сложившиеся представления легендой Геттиера, которая включает и идею о традиционности ЖТВ, и идею того, что Геттиер опроверг традиционную концепцию знания [23, р. 95]. Полностью оценить масштабы влияния этой легенды на современную эпистемоло-

гию непросто, однако нетрудно заметить, что именно она задала общую исследовательскую рамку и стандартную иерархию эпистемических понятий — сперва мнение, затем обоснование и только потом истина. Мнение понимается, как базовый нередуцируемый компонент, который лежит в основании знания⁴. Обоснование — как стандартный фактор, ответственный за повышение эпистемического статуса мнения. Львиная доля современной эпистемологии — это разнообразные попытки дать удовлетворительное объяснение для фактора, приближающего нас к истине или знанию, путем его анализа в качестве того или иного вида обоснования. Истина же — это то, с чем в конце концов автоматически стыкуется всякое хорошо обоснованное мнение. К сожалению, зачастую, если и не единственным, то достаточным аргументом в пользу сохранения подобной исследовательской рамки служит ссылка на традиционность трехчастного редуктивного анализа.

Принимая все это во внимание, главная задача нашей статьи — предоставить структурный аргумент против тезиса о традиционности концепции знания как обоснованного истинного мнения. Цель такого аргумента — по возможности мотивировать современных эпистемологов к большей открытости взглядов на то, каким мог бы быть и должен стать правильный анализ знания. В качестве дополнительной задачи мы приведем аргументы против реабилитации *ЛТВ* в прежнем статусе, но не на основании тезиса о традиционности, а на основании представления о *ЛТВ* как об интуитивной или зонтичной концепции.

Сомнение в традиционности *ЛТВ* — это относительно недавнее явление. Первые скептические ремарки можно встретить в середине 1980-х — начале 1990-х годов [22, 24]. Статья же с явным критическим отношением к подобным формам анахронизма в истории эпистемологии, принадлежащая перу Марии Розы Антоныцы, появляется только в 2015 году [25]. В этом же году Джулиан Дютан предлагает детальную ревизию взглядов философов на знание, аргументируя в пользу того, что на роль традиционной концепции знания больше прав имеет классический инфантилизм, а не концепция *ЛТВ* [23]. В 2017 году Пьер ле Морван занимается поисками ответа на вопрос, была ли концепция *ЛТВ* распространена хотя бы среди аналитических философов, которые занимались эпистемологическими проблемами до выхода в свет статьи Геттиера [26]. В русскоязычном академическом мире, судя по всему, первым в эту дискуссию вступил Павел Бутаков. В 2018 году им была опубликована статья «Платон, эвиденциализм и *ЛТВ*» [27], где он критикует аргументы, выдвигаемые против представления о том, что *Платон придерживался ЛТВ* и одновременно с этим предлагает собственный аргумент подобного толка (критикуя, помимо прочего, понимание Платона как сторонника эвиденциализма). Тем самым критическое осмысление исследовательской рамки, заданной представлением о стандартном способе анализе знания, фактически происходит лишь спустя полвека после появления статьи Геттиера. Кажется удивительным, что многие философы, занятые кропотливым профессиональным анализом вопросов о природе знания и обоснования, столь продолжительное время принимали легенду Геттиера лишь на основании простого доверия.

Критические статьи Антоныцы, Дютана, Морвана и Бутакова солидарны в сомнении, что Геттиер

опровергает концепцию знания, которую мы могли бы назвать традиционной, — то есть действительно значимой в исторической перспективе и разделявшейся многими философами до 1963 года. Есть заметная разница между тем, трактуем ли мы критику Геттиера как критику традиционного взгляда, который берет свое начало еще от Платона, или же как критику концепции знания, возникшей у некоторых аналитических философов к середине двадцатого века. Как кажется, именно первая трактовка делает проблему настолько захватывающей и известной, каковой она является сейчас. Если же более обоснована вторая трактовка, то, по-видимому, это дает повод задуматься над некоторыми проблемами современной эпистемологии: от вопросов о примате мнения (*belief*) в качестве базового эпистемического элемента до вопросов значимости геттиероподобных загадок.

И тем не менее, авторы перечисленных статей преследуют различные задачи. Антоныца отстаивает значимость изучения истории философии для философов. Дютан предлагает своего претендента на роль традиционной концепции знания. Морван выясняет, каких взглядов на знание придерживались аналитические философы до Геттиера. Бутаков формулирует собственную версию критики принадлежности Платона к *ЛТВ*. Поэтому, далее их аргументы, которые касаются тезиса о традиционности *ЛТВ*, будут помещены в единый контекст общего контраргумента и дополнены новыми доводами.

2. Придерживался ли *ЛТВ* Платон? На чем строится представление о традиционности и исторической распространенности концепции знания как обоснованного истинного мнения? Если обращаться к статье Геттиера, то на трех парадигмальных примерах: Платоне, Альфреде Айере и Родерике Чизолме. Следовательно, важно подробнее проанализировать именно эти случаи, так как именно такой анализ должен дать нам прямые контраргументы к тезису о традиционности в том смысле, как обычно принято его интерпретировать, особенно если представить, будто бы Геттиер действительно делал утверждения об исторической распространённости *ЛТВ*.

Но насколько широко стоит трактовать сам тезис о традиционности? Айер и Чизолм, являясь аналитическими философами XX века, вряд ли могут быть репрезентативны как примеры мыслителей, чьи взгляды стоило оценивать как традиционные в серьезном историческом масштабе. Рассмотрение их взглядов полезно в рамках вопроса, поднятого Морваном о том, было ли истинное и обоснованное мнение хотя бы доминирующим пониманием знания среди аналитических философов своего времени. Можно выделить, как минимум, три версии тезиса о традиционности, каждая из которых будет отличаться по широте охватываемых им мыслителей. В наиболее сильной версии тезиса речь идёт о том, что *ЛТВ* можно найти у подавляющего большинства философов до Геттиера, и в таком случае традиционность означает приверженность этого большинства концепции *ЛТВ*. Традиционность можно понимать и более умеренно, как тезис о том, что *ЛТВ* можно найти у некоторых ключевых философов, таких как Платон, Кант или Декарт, и тогда традиционность означает наличие некоторого вполне различимого мейнстрима мысли в истории философии. Но можно попытаться ослабить этот тезис, определяя его предельно близко с тем,

что действительно написал Геттиер — как утверждение о том, что JTB был лишь самой популярной концепцией среди аналитических философов, писавших до 1963-го года. И здесь, соответственно, речь должна идти о традиционности в самом узком смысле этого слова, лишь как об общепринятой позиции в отношении знания в рамках конкретного философского направления.

Взгляды Платона при таком анализе важны и для сильной, и для умеренной версии тезиса о традиционности. Начать стоит с того, что в *Тезете* Сократ оспаривает все концепции, которые ему предлагают Тезет и Феодор, в том числе и знание как истинное мнение с объяснением (или логосом), которое часто выдается за концепцию JTB у Платона [28, р. 55–57, 101]. С точки зрения Сократа, объяснение не добавляет к истинному мнению ничего, что уже не содержалось бы в истинном мнении, поскольку объяснение понимается как 'истолкование отличительного признака'. Для Сократа истинное мнение уже касается истинного признака объекта (без понимания которого оно просто не могло бы быть истинным) [29, с. 272–274]. Иными словами, объяснение (логос) — это лишь то, что следует из истины.

Более того, именно в *Тезете* обнаруживается 'пример Геттиера до Геттиера'. Речь о той части диалога, в которой Сократ опровергает понимание знания как истинного мнения, апеллируя к тому, что судьи, не имея непосредственного знания о рассматриваемом деле (ведь они не были участниками или свидетелями этого события), тем не менее могут составить о нём истинное мнение (и логично предположить, что они также могли бы и *обосновать* свое мнение) [23, р. 98; 30]. То есть Сократ показывает, что истинное (*обоснованное*) мнение судей о деле не тождественно непосредственному знанию свидетеля о том, что произошло. Ничто не мешает судьям прийти к верному решению, исходя в том числе из ложных предпосылок в виде неточных свидетельств, а потому это очень похоже на один из примеров Геттиера, в котором обоснованное истинное мнение 'работу получит человек с 10 монетами в кармане' формулируется на основании истинной и ложной предпосылки ('Джон получит работу', что ложно; 'У Джона 10 монет в кармане', что истинно). Аргумент Сократа, возможно, даже более ясен, чем примеры Геттиера, так как в случае судьи очевиден разрыв между обоснованностью и истинностью мнения. Фактически каждый честный судья составляет обоснованное мнение о деле (опираясь на свидетельства, улики и аргументы сторон) и рассчитывает, что это мнение будет истинным (или хотя бы корректным описанием произошедшего). Но в действительности у судьи нет привилегированного доступа к истине, а истинным в юридическом смысле признаётся всё, что *хорошо обосновано* и соответствует *процессуальным нормам*. Отдельно укажем, что подобное условие преобразует концепцию JTB в J(T)B+: знание — это (истинное) мнение, которое обоснованно в соответствии с процессуальными нормами. Такой взгляд близок состязательному подходу в юриспруденции, где доминирует ориентация на формальную, а не на объективную истину (знание) [31, с. 128–129].

В *Меноне* титульной концепцией знания является понимание его как припоминания (*ἀνάμνησις*), что в принципе не похоже на анализ, редуцирующий знание к форме мнения. Сторонники тези-

са о традиционности здесь обращают внимание на аналогию Сократа, где мнение уподобляется Дедаловым статуям, которые должны быть 'связаны', чтобы владеть ими по-настоящему. Мнение, будучи 'связанным' суждениями о причинах, становится знанием [32, с. 609–610]. Соответственно, такая 'связанность' и понимается как обоснованность. Несомненно, сходство есть, но большинство современных теорий не сводит обоснования только лишь к суждениям о причинах. Например, одно конкретное решение проблемы Геттиера — каузальная теория Голдмана — обращается к необходимости корректной причинно-следственной связи между мнением и фактом, но эта необходимость не подразумевает необходимости суждений о корректных причинах [33]. Похожее замечание делает и Морван, считая, что если мы признаем примером JTB у Платона определение знания как истинного мнения с логосом, то это также лишь приблизительный пример, ведь здесь мы не обнаруживаем никакого обоснования в современном его понимании [26, р. 1224–1225].

С точки зрения Бутакова, довод о критике истинного мнения (с логосом) в *Тезете* — это один из простых доводов против того, что Платон придерживается JTB. Такой взгляд может считаться неудовлетворительным, ведь в приведенных диалогах мысль Платона лишь развивается, но не фиксируется окончательно. Это интересное замечание, но, если мы с ним согласны и признаем, что имеем дело в значительной степени лишь с движением мысли, то тогда у Платона скорее нет никакой ясной и точной позиции по этому вопросу. Кроме того, это не отменяет факта большего предпочтения другим способам анализа знания, где оно противопоставлено мнению. Апелляция к движению мысли в *Тезете* не отменяет также и наличие контраргумента против концепции истинного мнения с логосом.

Второй простой довод состоит в указании на то, что Платона интересует объектное (*objectual*), а не пропозициональное знание, которым интересуются современные философы. И это определенно неоднозначный момент, тесно связанный с вопросом о том, насколько сильно объектное знание отличается пропозиционального. Например, для Бутакова объектное знание Платона радикально не отличается от пропозиционального [27, с. 674–675], тогда как для Дютана это различие довольно сильное [23, р. 101].

Третий довод — это указание на то, что Платон считает возможным истинное знание только идей, а не вещей. Этот довод зависит от того, готовы ли мы дать эпистемологическую трактовку теории о двух мирах Платона [27, с. 672–673]. Здесь можно согласиться, что, когда Платон приводит пример о пути в город Лариса, это кажется примером знания о физическом мире, а поэтому мы можем и не экстраполировать онтологические взгляды Платона на его эпистемологию.

Четвертый довод, наверно, самый бесспорный, состоит в указании на то, что Платон не считает знание видом мнения (убеждения или веры). Позиция Платона скорее состоит в понимании знания и мнения *suí generis* как разных ментальных способностей, которые не могут быть определены в терминах друг друга. Бутаков показывает, что отдельные проблемы есть с отождествлением терминов *δόξα* и *λόγος* с терминами мнение (*belief*) и обоснованность (*justified*) [27, с. 678–679, 683–684]. Он счи-

тает, что современное эпистемологическое употребление английского термина *belief* больше похоже даже не на термин *δόξα*, а на *πίστις* (вера). Таким образом, если мы воздержимся от любых поспешных переводов текстов Платона на современный язык, то разница между его подходом к знанию и современными эпистемологическими подходами становится еще более существенной.

Принимая во внимание доводы разных философов, уместно сойтись на следующем общем воззрении о том, почему Платона нельзя рассматривать как сторонника ЖТВ: (P1) знание для него не является видом мнения; (P2) перевод *δόξα* во мнение (убеждение или веру), а *λόγος* в обоснование некорректен, так как неверно отражает то значение, в котором эти слова использовал Платон; (P3) в *Тезете* Платон эксплицитным образом критикует редуکتивный анализ знания как формы мнения. Сходства идей Платона с современной концепцией ЖТВ скорее поверхностны — и там, и там знание подразумевает истину; и там, и там учитывается ментальный аспект знания; само же истинное мнение с логосом позиционируется в виде трехкомпонентной редуکتивной концепцией знания, как своеобразный аналог концепции ЖТВ.

3. Придерживались ли ЖТВ аналитические философы? Два других парадигмальных примера — Айер и Чизолм — рассматриваются Морваном в контексте общего исследования взглядов аналитических философов на знание до Геттиера. Исследователь различает анализ знания как обоснованного истинного мнения в подлинном смысле и лишь приблизительно похожий вид анализа. Приблизительный анализ ЖТВ — это редуکتивный анализ знания, имеющий как сильные сходства с ЖТВ, так и значимые отличия от него (в виде отсутствия одного из трех элементов такого анализа, специфического понимания этих элементов, наличия дополнительных условий и т.д.). Скажем так, некоторые видения знания могут быть очень схожи в представлениях о необходимых условиях знания, но довольно различны в понимании того, что является достаточными условиями.

С точки зрения Морвана, Чизолм категорически отрицал понимание знания как разновидности мнения и само мнение понимал специфически как допущение, где апелляция к самому слову подразумевает сомнение и неуверенность [26, р. 1221–1223]. Ввиду этого он говорит не об убежденности (*belief*), как части знания, а о принятии (*acceptance*). Свою идею Чизолм проясняет с помощью апелляции к тому, что отношение между знанием и мнением скорее подобно не отношению между соколом и птицами, а отношению между прибытием и путешествием, где прибытие подразумевает путешествие, но само по себе прибытие не является видом путешествия. Чтобы достигнуть знания, по Чизолму, мы с необходимостью обращаемся к мнениям (гипотезам, предположениям и т.д.), однако само достигнутое знание не является видом мнения (вероятно, в рамках общих эпистемологических взглядов Чизолма корректнее всего было бы отождествлять мнение и убежденность с гипотезами, а знание — с истинными теориями).

Однако стоит заметить, что идеи Чизолма и концепцию ЖТВ сближают его взгляды на обоснование, которые, правда, раскрылись уже после публикации статьи Геттиера. В рамках теории обоснования именно Чизолм является одним из представителей фундаменталистского подхода к этому вопросу.

Хотя и здесь есть интересный аспект, связанный с указанием на то, что для него обоснованное истинное мнение не обязательно является очевидным/доказанным (*evident*) [34, р. 94]. Более того, Чизолм считает именно очевидное/доказанное истинное мнение (*evident true belief*) примером традиционного понимания знания, приводя в пользу своей позиции те же доводы, что и Геттиер [34, р. 90]. Отдельно стоит заметить, что по более поздней работе Чизолма складывается ясное впечатление, что убеждение (мнение) и принятие используются вполне синонимично. Тем не менее Морван проясняет необходимость отделять одно от другого тем, что убеждение (мнение) в отличие от принятия может и не быть прямым волевым актом, то есть можно представить себе ситуацию, когда мы убеждены вне своего желания быть убежденными. Как нам видится, это корректное замечание, ведь, например, участвуя в соревновательной игре, ход игры может приводить нас к убежденности в том, что мы проиграем, хотя мы и не хотим быть убежденными в этом (считая, допустим, что подобная убежденность плохо сказывается на мотивации продолжать соревноваться во всю силу).

Также стоит учесть и тот факт, что Чизолм не сопротивлялся описанию своих идей в русле концепции ЖТВ и, впоследствии, как мы уже указывали выше, разделял общие представления, характерные для легенды Геттиера [34, р. 90–94]. Поэтому, на наш взгляд, хоть Чизолм и придерживался взглядов даже не просто приблизительных, а весьма близких к ЖТВ, Морван также справедлив в своем замечании о том, что привычка считать Чизолма типичным представителем ЖТВ мешает увидеть оригинальные стороны его теории знания. Например, взгляды Чизолма сильно выделяются на фоне стандартного интернализма, имплицитно подразумеваемого формулировкой ЖТВ, позицией о том, что знание не подразумевает знание о своем знании, то есть можно обладать знанием, не имея представления об эпистемическом статусе того, что мы знаем [34, р. 99–100].

В свою очередь, второй наш парадигмальный пример — Айер — не склонен анализировать знание в терминах обоснования, ведь для него право быть убежденным в некоторой пропозиции зависит от эмотивистской трактовки значения оценочных суждений [26, р. 1224]. Таким образом, исследование Морвана показывает, что Айер и Чизолм придерживаются позиций, которые скорее можно назвать лишь приблизительно похожими на концепцию ЖТВ.

Что интересно, и Морван, и Дютан отмечают, что до Геттиера в аналитической философии было распространено понимание знания *sui generis*⁵. В самом общем смысле сторонники такой позиции считают, что знание — это самостоятельное безошибочное ментальное состояние, которое неопределимо в более простых терминах вроде мнения или обоснования. Предполагается, что знание влечет за собой истину, что сегодня известно, как принцип или условие фактивности. Как показывает Дютан, именно от этой точки зрения отталкивался Айер, когда выдвигал свой редуکتивный анализ [23, р. 98–99]. Стоит заметить, что о концепции знания *sui generis* явно упоминали и до Геттиера [35]. Так, например, Тимоти Уильямсон оценивает такой взгляд как наиболее близкий к собственной эпистемологии сначала знания, считая, что его придерживали и оксфордская философская традиция,

и античные авторы [36, с. 182–183]. Однако вместе с тем Морван находит и философов, которые могли бы быть примерами мыслителей, без сомнений, придерживавшихся концепции ЖТВ, — это Дэвид Льюис и Ричард Прайс [26, р. 1229].

Таким образом, с точки зрения Морвана, у самого Геттиера мы не находим четких и однозначных примеров философов, которые бы придерживались концепции ЖТВ. Морван пробует это сделать за Геттиера, рассматривая работы англо-американских философов, которые были написаны до 1963 года. Наличие близких к ЖТВ взглядов проясняет, почему эпистемологов долгое время не смущало представление о традиционности понимания знания как обоснованного истинного мнения. Так или иначе, даже в узком смысле тезис о традиционности не кажется однозначным — в лучшем случае можно сойтись на том, что за полвека существования аналитической философии до Геттиера действительно возникло что-то относительно похожее на то, что после Геттиера стало называть традиционным пониманием знания. Но, вероятнее всего, было бы корректнее просто отметить, что в аналитической философии с начала XX века имел место анализ знания в терминах мнения [37, р. 72–93].

4. Придерживался ли ЖТВ хотя бы кто-то? Прежде чем двинуться дальше, коротко обозначим претензии к тезису о традиционности как в сильной, так и в его умеренной версиях. Антоньяца считает сложившееся в эпистемологии понимание традиционной концепции знания анахроничным, ведь концепция ЖТВ и производные от нее формы стали стандартным пониманием знания только после Геттиера. Анахроничное понимание истории эпистемологии, с её точки зрения, не позволяет нам точно отразить взгляды таких мыслителей, как Платон, Аристотель, Плотин, Фома Аквинский, Декарт, Спиноза, Локк, Лейбниц [25, р. 168].

Морван же напрямую спорит с попытками Роберта Шопа интерпретировать Канта как сторонника концепции ЖТВ. Этот аргумент очень показателен, ведь Шоп ссылается на отрывок, где Кант говорит о том, что знание должно соответствовать двум критериям — субъективной и объективной достаточности [38, р. 17–18]. То есть человек должен быть готов субъективно принять утверждение и это утверждение должно быть объективно истинным. Иначе говоря, по Канту мнение достаточно лишь субъективно, но не объективно. Интерпретация Канта как сторонника концепции ЖТВ, с точки зрения Морвана, оказывается неудачной, ведь она предписывает ему непоследовательность: если знание — это форма мнения, то такое знание одновременно и объективно достаточно (как истинное фактивное знание), и объективно недостаточно (как форма мнения) [26, р. 1227].

Конечно, здесь мы могли бы развернуть множество дискуссий о взглядах конкретных философов, но стоит помнить, что все они вторичны по отношению к вопросу о том, а насколько вообще корректно выводить тезис о традиционности из действительно написанного Геттиером. Как мы видим, у нас нет хороших оснований утверждать, что именно обоснованное истинное мнение было традиционной концепцией знания. Но и концепция ЖТВ не возникла на пустом месте. Поэтому точнее было бы говорить о долгой традиции редуکتивного анализа, который, условно говоря, имеет своим источником сократический вопрос 'Почему знание важнее истинного мнения', а позднее, спустя многие

века, получает неожиданное развитие в аналитической философии. Но и в этом случае общая картина истории эпистемологии остается туманной. Так что, пожалуй, лучшее из того, что можно сказать на данный момент, это просто признать, что в истории философии мы находим отчетливые следы редуکتивного и нередуکتивного понимания знания. Следовательно, и сам выбор между одним или другим пониманием не представляет собой примера выбора, когда на одной стороне большинство западных философов, а на другой нет никого. Возможно, главный результат критики тезиса о традиционности концепции ЖТВ на данный момент — это ясное указание на то, что ничто не обязывает современного эпистемолога анализировать знание как форму мнения (ведь следуя за легендой Геттиера, мы могли бы думать, что есть серьезные исторические аргументы в пользу такого анализа, но, как мы выяснили выше, таких аргументов на самом деле нет).

Другим интересным следствием этой критики становится сам вопрос об исторических корнях тех или иных концепций знания. В частности, остается открытым для дальнейших исследований вопрос о том, можно ли назвать какую-либо конкретную концепцию знания традиционной. В пользу того, что традиционное понимание существует, свидетельствует, как минимум, тот факт, что у многих философов прошлого не было никаких специальных концепций знания, а это, в свою очередь, означает, что их не одолевали большие сомнения в том, как именно следует его понимать.

5. Альтернативная традиционная концепция знания. Одним из возможных ответов на этот открытый вопрос может служить 'новая история' Дютана, призванная описать подлинно традиционное понимание знания в противовес довольно сомнительным заверениям о традиционности концепции ЖТВ, активно воспроизводимым легендой Геттиера. Надо сразу отметить, что исследование Дютана основывается на гипотезе, которая поддерживается как обращением ко взглядам философов прошлого⁶, так и демонстрацией некоторых эвристических преимуществ собственного видения традиционной концепции знания. Полезно обратить внимание и на то, что вместо словаря, оперирующего терминами мнение и обоснование, Дютан предлагает иной способ обсуждения истории эпистемологических взглядов на знание.

Для Дютана традиционной концепцией знания, существовавшей до Геттиера, был *классический инфалибилизм*. В рамках подобного подхода знание, в первую очередь, связывается с *различимыми знаками (признаками) истины*. Под знаком истины понимается свойство, которое влечет за собой истину и которым могут обладать только истинные суждения. Такое условие и делает концепцию инфалибилистской, ведь оно по умолчанию предполагает, что знание как таковое несовместимо с возможностью ошибки. Важно, что идею классического инфалибилизма можно сформулировать как редуکتивно (знание — это мнение, обладающее различимыми признаками истины), так и *sui generis* (знание от других ментальных состояний, — например, мнения — отличается наличием различных признаков истины). И это действительно большое эвристическое преимущество, так как здесь не возникает проблемы с тем, чтобы классифицировать как классических инфалибилистов таких мыслителей, которые напрямую противопоставляли знание

и мнение, заявляя об их взаимной несводимости друг к другу (Платон, Декарт).

Опциональное условие — *знак убедительности*. Под знаком убедительности понимается свойство, которое присуще хорошо обоснованным суждениям, но которое само по себе не делает их истинными, хотя и может служить индикатором истины, позволяя квалифицировать согласие с суждением как рациональное или обоснованное [23, р. 99–100].

Знак истины должен быть достаточно явным, чтобы внимательный человек был способен его различить. Под различимостью понимается возможность распознавания знака истины познающим агентом, а это позволяет квалифицировать подобные взгляды как *интерналистские*. Под различимостью Дютан понимает нечто похожее на когнитивную доступность (*cognitive access*) или же принцип светимости (*luminosity*), когда агент непосредственно знает, что находится в состоянии знания. При этом различимость не понимается как абсолютная и признаком истинны считается *только* то, что может различить внимательный или рефлексивный агент.

Дютан дает инфалибилистскую трактовку примерам Геттиера, в которых информация, различимая для агента, оказывается совместима с возможностью ошибки. В такой ситуации классический инфалибилист не будет считать, что знание возможно [23, р. 96]. Он скорее укажет, что в первом примере, приводимом Геттиером, соискатель верит на слово начальнику, чьи слова сами по себе не имеют ясных и различимых признаков истинности.

Гипотеза Дютана состоит в том, что именно классический инфалибилизм был традиционной концепцией западных философов до середины XX века. С его точки зрения, подобный взгляд также хорошо объясняет, почему столь долгое время в эпистемологии была популярна проблема скептицизма. Согласно Дютану, классический инфалибилизм подвержен скептическим претензиям, необходимость защиты от которых мотивировала философов подкреплять свои эпистемологические позиции идеалистической метафизикой [23, р. 115]. Это два ключевых эвристических преимущества исследования Дютана: (D1) объяснение популярности проблемы скептицизма и (D2) эпистемологической мотивации идеалистических позиций.

В качестве главных примеров классического инфалибилизма приводятся воззрения Декарта и воззрения участников элинистических дебатов об истине. Эпикур, Зенон и стоики — это все сторонники классического инфалибилизма. Аркесилай, Карнеад и умеренные скептики разделяли посылку о том, что знание требует различимых знаков истины, но отрицали их существование. Карнеад утверждал, что даже если знание нам недоступно, мы все еще способны руководствоваться убедительными впечатлениями (то есть для него фактически любые знаки истины были только знаками убедительности) [23, р. 108–109]. Впоследствии Филон из Ларисы развил эту мысль, посчитав, что убедительные впечатления оправдывают некоторую форму согласия с мнением. В некотором смысле они оба постепенно отходят от скептицизма, и Дютан подчеркивает, что такой взгляд стоит называть вероятностным скептицизмом. Позднее похожих взглядов придерживался Локк, отличая область определенного (которая и является знанием) от области вероятного (в которой знания отсутствуют),

а еще одними 'наследниками' вероятностных скептиков по Дютану были Пирс, Поппер, Айер [23, р. 109, 114–115].

Можно заметить, что классические инфалибилисты солидарны в своих определениях знания и ведущего к нему обоснования (признаки истины) в качестве эпистемических феноменов, которые несовместимы с ошибкой. Вероятностные скептики, в свою очередь, считают и знание, и обоснование (признаки убедительности) совместимыми с ошибкой. Условное новшество со стороны концепции ЖТВ, таким образом, состоит в попытке совместить обе эти опции, когда само знание считается несовместимым с ошибкой, но стандарт обоснования с ней вполне совместим. И по Дютану, если мы вооружимся оптикой классического инфалибилизма, сторонники концепции ЖТВ должны определяться как фалибилисты-интерналисты [23, р. 118].

Исследование Дютана представляет собой интересную и продуктивную реконструкцию истории эпистемологии. Однако в него стоит внести и некоторые корректировки, связанные с признанием вероятностного скептицизма, пусть и не столь же распространенной, но в той же мере укорененной в истории философии концепцией знания, что и классический инфалибилизм. Другое критическое замечание заключается в вопросе о том, не является ли требование различимого признака истины мало чем отличимым от принципа фактивности (знание влечет истину)? Иначе говоря, если данный принцип и без того является едва ли ни самой главной конвенцией в эпистемологии, то насколько информативным было бы говорить о том, что он имел место не только сегодня, но и в довольно отдаленной от нас истории? На наш взгляд, есть вероятность, что гипотеза Дютана все же схватывает не традиционную концепцию знания, а скорее, некоторый различимый в истории тренд в форме очень длительного спора между инфалибилистами и фалибилистами (пробалилистами, умеренными скептиками), — то есть теми, кто не считает знание совместимым с ошибками, и теми, кто так считает.

6. Две попытки отстоять статус ЖТВ. Как это ни странно, но условный сторонник легенды Геттиера вполне может согласиться и с приведенной нами критикой тезиса о традиционности, и с гипотезой Дютана. В конечном счете существуют, как минимум, два способа отказаться от тезиса о традиционности, но сделать это так, чтобы такой отказ не повлек за собой каких-либо существенных изменений привычного статуса концепции ЖТВ в эпистемологии. Метафорически говоря, одно дело сменить монарха президентом и совсем другое — сделать монарха президентом.

Первый вариант предлагает замену тезиса о традиционности новым зонтичным тезисом, согласно которому понимание знания как истинного обоснованного мнения является родовой концепцией, которая лишь отмечает общие черты обширной группы эпистемологических теорий. Несмотря на достаточно минималистичную формулировку, концепция ЖТВ связана с тремя конкретными идеями. Во-первых, здесь выполняется доксатическое условие (понимание знания как формы мнения) [39, р. 3–4]. Во-вторых, имеет место требование нефактивного обоснования (как уже было сказано, ЖТВ построена на попытках совмещения инфалибилистской концепции знания и фалибилистской концепции обоснования, где второе становится составной частью первого) [40, р. 216]. В-третьих, кон-

цепция обоснования в ЖТВ подразумевает обоснование через *принцип дедуктивной замкнутости*: если обоснованно *A*, то и следующее из него *B* также признается обоснованным из-за характера самого отношения следования (именно в этом видятся логические корни всех классических примеров Геттиера, в которых из ложнообоснованного мнения выводится истинное) [40, p. 216].

В рамках постгеттиеровской эпистемологии приводились различные доводы в пользу отказа от каждой из этих трех идей. Против доксатического условия предлагает аргументы Тимоти Уильямсон. Против нефактивного обоснования — возникший по следам Гилберта Хармана, подход по *false lemmas* [41]. Против принципа дедуктивной замкнутости — теория отслеживания истины Роберта Нозика [42]. И в этом смысле подлинной родовой концепцией скорее является редуктивный анализ знания в целом, нежели конкретная его версия в виде концепции ЖТВ. Заметное семейство теорий внутри этого рода — это анализ знания в терминах мнения. Так что, отказываясь от связанных с ЖТВ идей, теории знания все еще могут принадлежать тому же семейству и роду, что и сама концепция ЖТВ.

Второй вариант для замены тезиса о традиционности — это тезис интуитивности. И с этим можно было бы согласиться, правда, только лишь отчасти. Условие фактивности знания действительно крайне распространено в эпистемологии и его можно найти даже в самых неожиданных местах (например, в Заметках о цвете Витгенштейна [43, с. 63]). Но можем ли мы интуитивно согласиться с тем, что знание, которое несовместимо с возможностью ошибки, в качестве своей составной части содержит обоснование, которое совместимо с возможностью ошибки? Что же касается принципа дедуктивной замкнутости, то у нас есть два способа его презентации: в позитивном виде с помощью примера подобного аналитической истине (например, если я вижу три круга на воде, то из этого следует, что на воде больше одного круга) или в негативном виде через примеры Геттиера. Как следствие, интуитивность этого принципа во многом будет зависеть от того, как именно мы его презентуем.

Оба эти варианта можно было бы совместить, но, на наш взгляд, это вело бы к совершенно пагубной практике конвертации всякой мысли о знании в рамки концепции ЖТВ. Ведь если мы желаем представить концепцию знания какого-либо философа в форме ЖТВ, нам для этого нужно сделать всего четыре вещи: (A) акцентировать внимание на агенте как носителе знания, чтобы исполнялось доксатическое условие; (B) интерпретировать некоторую часть размышлений этого философа о знании как рассуждения об обосновании; (C) найти либо просто приписать ему тезис о том, что знание с необходимостью связано с истиной; (D) и закрыть глаза на все остальное. Проблема лишь в том, что сама по себе такая конвертация — это уже очевидный и очень красноречивый пример недобродетельного знания, который предполагает намеренное игнорирование непосредственных замыслов этого философа в угоду тезисам о традиционности, зонтичности или интуитивности.

7. Заключение. На наш взгляд, все сказанное выше делает необходимой некоторую корректировку интерпретации проблемы Геттиера в широком историко-философском контексте. Как разновидность редуктивного анализа знания концепция ЖТВ

возникает в рамках аналитической философии, и она получает действительно масштабное распространение благодаря рецепции идей, представленных в статье Геттиера. Изложенный в ней комплекс идей следует оценивать как пример инфантилистской концепции знания, включающей в себя фалибилистский стандарт обоснования. И по всей видимости, такое довольно причудливое эпистемическое сочетание — вполне ненамеренное новшество Геттиера⁷.

Как это ни странно, но удивительным образом анти-историчный в целом настрой Геттиера и первого поколения эпистемологов, испытавшего влияние его идей, в конечном счете поспособствовал тому, что современная аналитическая эпистемология, пусть даже и отчасти окольным путем, восстановила разорванные прежде связи с классической релейабиллизмом Элвина Голдмана в его классической формулировке в большей степени ориентирован на контекст, связанный с решением проблемы Геттиера, в то время как релейабиллизмом добродетелей Эрнеста Сосы ищет опору в размышлениях Аристотеля о добродетелях. Конечно, это не означает, что проект современной аналитической эпистемологии полноценным образом обогатился идеями классической эпистемологии, но некоторые существенные изменения на этом направлении очевидны. И критика тезиса о традиционности представлений о знании как об обоснованном истинном мнении является важной вехой на пути современной эпистемологии к исследовательской добродетели непредвзятого ума, которая в данном случае подразумевает под собой не что иное, как открытость эпистемологов поискам новых форм анализа знания, несводимых лишь к обоснованию и мнению.

Примечания

¹ Странники релейабиллизма (Reliabilism) утверждают, что знание или обоснованное мнение связано с надежным когнитивным процессом. Надежность понимается, как тенденция подобного процесса производить истинные мнения. Примерами надежных когнитивных процессов могут быть восприятие, интроспекция, память, рациональная интуиция. В своей изначальной версии процессуальный релейабиллизм разрабатывался Элвином Голдманом в рамках ответа на вопрос о том, что делает мнение обоснованным [4]. Впоследствии релейабиллизм стал в большей степени ассоциироваться с утверждением о том, что обоснованность как таковая не является необходимым условием для знания, возникновение истинного мнения из надежного когнитивного процесса само по себе является достаточным условием [подробнее см.: 4–8; см. также: 9].

² Эпистемология добродетелей (Virtue Epistemology) — это широкая исследовательская программа в современной эпистемологии, отличающаяся вниманием к качествам познающего субъекта. Немного упрощая, можно сказать, что динамика и направления развития этого направления ангажированы внутренним спором между экстерналистской и интерналистской ветвями эпистемологии добродетелей. Первая ветвь часто связывается с релейабиллизмом и поэтому здесь надежные способы формирования агентами истинных мнений оцениваются как интеллектуальные добродетели, а ненадежные, устойчивым образом формирующие ложные мнения, — как интеллектуальные пороки [подробнее см.: 10; 11]. Вторая ветвь ориентирована на концептуальные аналогии с этикой. Когнитивные действия индивидуальных или корпоративных агентов в соответствии с нормами ответственного познания (беспристрастность, непредубежденность и т.п.) оцениваются как интеллектуальные добродетели, а в соответствии с нормами

недобросовестного познания, как пороки [подробнее см.: 12; 13; см. также: 14–16]. Как следствие, сторонники аргетического подхода к познанию могут считать, что знать что-либо, значит, обладать истинным убеждением благодаря своим интеллектуальным добродетелям, истолкованным тем или иным образом.

³ Сторонники эпистемологии сначала-знания (Knowledge-First Epistemology) рассматривают знание как базовую эпистемическую концепцию, которая не может быть подвергнута дальнейшему анализу. Данный подход прямо противоположен идее редуктивного понимания знания как формы мнения, когда знание анализируется посредством концептуально приоритетного понятия мнения. С подобной точки зрения, мнение и другие эпистемические концепции следует объяснять через обращение к знанию. В книге *Knowledge and Its Limits* Тимоти Уильямсон впервые презентует этот подход и старается показать его преимущества в решении различных эпистемологических проблем. Еще одна важная отличительная черта эпистемологии сначала-знания связана с тем, что конкурирующий редуктивный анализ опирается на дихотомию знания и мнения, в то время как подход Уильямсона исходит из дихотомии знания и невежества (ignorance). Знание здесь понимается фактивно — то есть всякое знание с необходимостью должно быть истинным. Ложного знания не бывает, в то время как ложные мнения вполне возможны. Именно поэтому знание всегда является продуктом своего рода эпистемического успеха, в отличие от простого истинного мнения, которое, напротив, служит примером эпистемической неудачи даже в тех случаях, когда оно хорошо обосновано [подробнее см.: 17–20; также см.: 21].

⁴ Пользуясь терминологией Уильямсона, мы могли бы называть подобные представления эпистемологией сначала-мнения (Belief-First Epistemology).

⁵ Концепцию *sui generis* знания, в частности, разделяли такие философы, как Энтони Вузли, Джон Кук Уилсон, Гарольд Пritchard, Уильям Нил, Гилберт Райл и Джон Остин [подробнее см.: 23; 26].

⁶ Это, в целом, довольно привычная форма критики тезиса о традиционности, которая весьма близка к тому, что можно найти в исследованиях Морвана и Антоньяцы, так что на этой части критики Дютана мы не станем останавливаться подробно.

⁷ На это важное обстоятельство также обращает внимание Уильямсон в одном из своих интервью [44, с. 134–135].

Библиографический список

1. Прись И. Е. Знание как истинное обоснованное мнение и случаи Геттиера // *Философская мысль*. 2018. № 6. С. 41–52. DOI: 10.25136/2409-8728.2018.6.2339.
2. Gettier E. L. Is Justified True Belief Knowledge? // *Analysis*. 1963. Vol. 23, № 6. P. 121–123. DOI: 10.1093/analys/23.6.121.
3. Benoit J. *Toward a Contextual Realism*. Cambridge: Harvard University Press, 2021. 216 p.
4. Goldman A. I. *What Is Justified Belief?* // *Justification and Knowledge* / Ed. G. S. Pappas. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979. P. 1–23.
5. Armstrong D. M. *Belief, Truth, and Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973. 228 p.
6. Goldman A. I. *Discrimination and Perceptual Knowledge* // *The Journal of Philosophy*. 1976. Vol. 73, № 20. P. 771–791. DOI: 10.2307/2025679.
7. Swain M. *Justification and the Basis of Belief* // *Justification and Knowledge* / Ed. G. S. Pappas. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979. P. 25–49.
8. Swain M. *Justification and Reliable Belief* // *Philosophical Studies*. 1981. Vol. 40, № 3. P. 389–407. DOI: 10.1007/bf00646425.
9. Comesana J. *Reliabilism* // *The Routledge Companion to Epistemology* / Eds. S. Bernecker, D. Pritchard. London: Routledge, 2011. P. 176–186.
10. Sosa E. *The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge* // *Midwest Studies in Philosophy*. 1980. Vol. 5. P. 3–26. DOI: 10.1111/j.1475-4975.1980.tb00394.x.
11. Sosa E. *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1*. Oxford: Clarendon Press, 2007. 149 p.
12. Zagzebski L. T. *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 365 p.
13. Zagzebski L. T. *From Reliabilism to Virtue Epistemology* // *Knowledge, Belief, and Character. Readings in Virtue Epistemology* / Ed. G. Axtell. New York: Rowman and Littlefield, 2000. P. 113–122.
14. Kvanvig J. L. *Virtue Epistemology* // *The Routledge Companion to Epistemology* / Eds. S. Bernecker, D. Pritchard. London: Routledge, 2011. P. 199–207.
15. Касавин И. Т. Эпистемология добродетелей: к сорокалетию поворота в аналитической философии // *Эпистемология и философия науки*. 2019. Т. 56, № 3. С. 6–19. DOI: 10.5840/eps201956341.
16. Battaly H. *Virtue Epistemology* // *Philosophy Compass*. 2008. Vol. 3, № 4. P. 639–663. DOI: 10.1111/j.1747-9991.2008.00146.x.
17. Williamson T. *Knowledge and its Limits*. Oxford: Oxford University Press, 2000. 352 p.
18. Williamson T. *Knowledge First Epistemology* // *The Routledge Companion to Epistemology* / Eds. S. Bernecker, D. Pritchard. London: Routledge, 2011. P. 208–218.
19. Williamson T. *Knowledge First* // *Contemporary Debates in Epistemology* / Eds. M. Steup, J. Turri, E. Sosa. Oxford: Wiley Blackwell, 2014. P. 1–9.
20. Williamson T. *Knowledge Still First* // *Contemporary Debates in Epistemology* / Eds. M. Steup, J. Turri, E. Sosa. Oxford: Wiley Blackwell, 2014. P. 22–25.
21. Dougherty T., Rysiew P. *What Is Knowledge-First Epistemology?* // *Contemporary Debates in Epistemology* / Eds. M. Steup, J. Turri, E. Sosa. Oxford: Wiley Blackwell, 2014. P. 10–16.
22. Plantinga A. *Justification in the 20th Century* // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1990. Vol. 50, Supplement. P. 45–71. DOI: 10.2307/2108032.
23. Dutant J. *The Legend of the Justified True Belief Analysis* // *Philosophical Perspectives*. 2015. Vol. 29, № 1. P. 95–145. DOI: 10.1111/phpe.12061.
24. Kaplan M. *It's Not What You Know That Counts* // *The Journal of Philosophy*. 1985. Vol. 82, № 7. P. 350–363. DOI: 10.2307/2026524.
25. Antognazza M. R. *The Benefit to Philosophy of the Study of Its History* // *British Journal for the History of Philosophy*. 2015. Vol. 23, № 1. P. 161–184. DOI: 10.1080/09608788.2014.974020.
26. Le Morvan P. *Knowledge Before Gettier* // *British Journal for the History of Philosophy*. 2017. Vol. 25, № 6. P. 1216–1238. DOI: 10.1080/09608788.2017.1320968.
27. Бутаков П. А. Платон, эвиденциализм и ИТВ // *Schole*. 2018. Т. 12, № 2. С. 669–685. DOI: 10.21267/schole.12.2.23.
28. McAleer S. *Plato's Republic: An Introduction*. Cambridge: Open Book Publishers, 2020. 350 p.
29. Платон. *Тезтет* / пер. с древнегреч. Т. В. Васильевой // *Собрание сочинений*. В 4 т. Москва: Мысль, 1993. Т. 2. С. 192–274.
30. Бугай Д. В. Как читать платоновский 'Тезтет'. К интерпретации 'диалектических' диалогов // *Вопросы философии*. 2018. № 1. С. 170–180.
31. Никифоров А. А. Проблема истины при рассмотрении дел судом // *Финиковый Компот*. 2019. № 14. С. 125–131. DOI: 10.24411/2587-9308-2019-00009.
32. Платон. *Менон* / пер. с древнегреч. А. Ошерова // *Собрание сочинений*. В 4 т. Москва: Мысль, 1990. Т. 1. С. 575–612.
33. Goldman A. I. *A Causal Theory of Knowing* // *The Journal of Philosophy*. 1967. Vol. 64, № 12. P. 357–372. DOI: 10.2307/2024268.

34. Chisholm R. *Theory of Knowledge*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1989. 112 p.
35. MacIver A. M. *Knowledge* // *Aristotelian Society Supplementary Volume*. 1958. Vol. 32, № 1. P. 1–24. DOI: 10.1093/aristoteliansupp/32.1.1.
36. Прись И. Е. Реализм и сначала знание. Интервью с Тимоти Уильямсоном // *Сибирский философский журнал*. 2021. Т. 19, № 3. С. 175–204. DOI: 10.25205/2541-7517-2021-19-3-175-204.
37. Russell B. *The Problems of Philosophy*. London: Williams & Norgate, 1912. 115 p.
38. Shope R. K. *The Analysis of Knowing: A Decade of Research*. Princeton: Princeton University Press, 1983. 274 p.
39. Pritchard D. *Epistemology*. London: Palgrave Macmillan, 2016. 146 p.
40. Turri J. In *Gettier's Wake* // *Epistemology: The Key Thinkers* / Ed. S. Hetherington. London: Bloomsbury Publishing, 2012. P. 214–230.
41. Harman G. *Thought*. Princeton: Princeton University Press, 1973. 210 p.
42. Nozick R. *Philosophical Explanations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. 784 p.
43. Витгенштейн Л. *Заметки о цвете* / пер. с нем. В. А. Суровцева, К. А. Родина. Москва: Канон+ РООИ Реабилитация, 2022. 160 с.
44. Ламберов Л. Д. Прошлое, настоящее, надежда (интервью с Тимом Уильямсоном) // *Analytica*. 2010. № 4. С. 122–138.

КАРДАШ Алексей Михайлович, младший научный сотрудник Института философии Национальной академии наук Беларуси, г. Минск, Беларусь.
SPIN-код: 8810-5990
AuthorID (РИНЦ): 1145532
ORCID: 0000-0002-9683-0601
ResearcherID: AGN-9675-2022
Адрес для переписки: krdwalexei@gmail.com

Для цитирования

Кардаш А. М. Является ли традиционной концепция знания как истинного и обоснованного мнения? // *Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность*. 2022. Т. 7, № 2. С. 84–94. DOI: 10.25206/2542-0488-2022-7-2-84-94

Статья поступила в редакцию 27.03.2022 г.
© А. М. Кардаш

IS JUSTIFIED TRUE BELIEF TRADITIONAL ANALYSIS OF KNOWLEDGE?

The article makes a general argument against understanding the concept of knowledge as a justified true belief (JTB) as a traditional. For this purpose, it analyzes the works of researchers who begin question the traditionality of JTB. Their arguments are supplemented and placed in the context of a unified argument against the thesis of traditionality. In addition, attempts to defend the status of JTB by describing this concept as intuitive or umbrella term are criticized.

Keywords: JTB, Gettier problem, epistemology, analytic philosophy, Plato, theory of knowledge.

References

1. Pris I. E. Znaniye kak istinnoye obosnovannoye mneniye i sluchai Gettiyera [Knowledge as Justified True Belief and the Gettier Cases] // *Filosofskaya mysl'. Philosophical Thought*. 2018. No. 6. P. 41–52. DOI: 10.25136/2409-8728.2018.6.2339. (In Russ.).
2. Gettier E. L. Is Justified True Belief Knowledge? // *Analysis*. 1963. Vol. 23, no. 6. P. 121–123. DOI: 10.1093/analys/23.6.121. (In Engl.).
3. Benoist J. *Toward a Contextual Realism*. Cambridge: Harvard University Press, 2021. 216 p. (In Engl.).
4. Goldman A. I. *What Is Justified Belief? // Justification and Knowledge* / Ed. G. S. Pappas. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979. P. 1–23. (In Engl.).
5. Armstrong D. M. *Belief, Truth, and Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973. 228 p. (In Engl.).
6. Goldman A. I. *Discrimination and Perceptual Knowledge* // *The Journal of Philosophy*. 1976. Vol. 73, no. 20. P. 771–791. DOI: 10.2307/2025679. (In Engl.).
7. Swain M. *Justification and the Basis of Belief // Justification and Knowledge* / Ed. G. S. Pappas. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979. P. 25–49. (In Engl.).
8. Swain M. *Justification and Reliable Belief // Philosophical Studies*. 1981. Vol. 40, no. 3. P. 389–407. DOI: 10.1007/bf00646425. (In Engl.).
9. Comesana J. *Reliabilism // The Routledge Companion to Epistemology* / Eds. S. Bernecker, D. Pritchard. London: Routledge, 2011. P. 176–186. (In Engl.).
10. Sosa E. *The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge // Midwest Studies in Philosophy*. 1980. Vol. 5. P. 3–26. DOI: 10.1111/j.1475-4975.1980.tb00394.x. (In Engl.).
11. Sosa E. *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1*. Oxford: Clarendon Press, 2007. 149 p. (In Engl.).
12. Zagzebski L. T. *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 365 p. (In Engl.).
13. Zagzebski L. T. *From Reliabilism to Virtue Epistemology // Knowledge, Belief, and Character. Readings in Virtue Epistemology* / Ed. G. Axtell. New York: Rowman and Littlefield, 2000. P. 113–122. (In Engl.).
14. Kvanvig J. L. *Virtue Epistemology // The Routledge Companion to Epistemology* / Eds. S. Bernecker, D. Pritchard. London: Routledge, 2011. P. 199–207. (In Engl.).
15. Kasavin I. T. *Epistemologiya dobrodetey: k sorokaletiyu povorota v analiticheskoy filosofii [Virtue Epistemology: On the 40th Anniversary of the Turn in Analytical Philosophy] // Epistemologiya i filosofiya nauki. Epistemology & Philosophy of Science*. 2019. Vol. 56, no. 3. P. 6–19. DOI: 10.5840/eps201956341. (In Russ.).
16. Battaly H. *Virtue Epistemology // Philosophy Compass*. 2008. Vol. 3, no. 4. P. 639–663. DOI: 10.1111/j.1747-9991.2008.00146.x. (In Engl.).
17. Williamson T. *Knowledge and its Limits*. Oxford: Oxford University Press, 2000. 352 p. (In Engl.).
18. Williamson T. *Knowledge First Epistemology // The Routledge Companion to Epistemology* / Eds. S. Bernecker, D. Pritchard. London: Routledge, 2011. P. 208–218. (In Engl.).
19. Williamson T. *Knowledge First // Contemporary Debates in Epistemology* / Eds. M. Steup, J. Turri, E. Sosa. Oxford: Wiley Blackwell, 2014. P. 1–9. (In Engl.).
20. Williamson T. *Knowledge Still First // Contemporary Debates in Epistemology* / Eds. M. Steup, J. Turri, E. Sosa. Oxford: Wiley Blackwell, 2014. P. 22–25. (In Engl.).
21. Dougherty T., Rysiew P. *What Is Knowledge-First Epistemology? // Contemporary Debates in Epistemology* / Eds. M. Steup, J. Turri, E. Sosa. Oxford: Wiley Blackwell, 2014. P. 10–16. (In Engl.).
22. Plantinga A. *Justification in the 20th Century // Philosophy and Phenomenological Research*. 1990. Vol. 50, Supplement. P. 45–71. DOI: 10.2307/2108032. (In Engl.).
23. Dutant J. *The Legend of the Justified True Belief Analysis // Philosophical Perspectives*. 2015. Vol. 29, no. 1. P. 95–145. DOI: 10.1111/phpe.12061. (In Engl.).
24. Kaplan M. *It's Not What You Know That Counts // The Journal of Philosophy*. 1985. Vol. 82, no. 7. P. 350–363. DOI: 10.2307/2026524. (In Engl.).
25. Antognazza M. R. *The Benefit to Philosophy of the Study of Its History // British Journal for the History of Philosophy*. 2015. Vol. 23, no. 1. P. 161–184. DOI: 10.1080/09608788.2014.974020. (In Engl.).
26. Le Morvan P. *Knowledge Before Gettier // British Journal for the History of Philosophy*. 2017. Vol. 25, no. 6. P. 1216–1238. DOI: 10.1080/09608788.2017.1320968. (In Engl.).

27. Butakov P. A. Platon, evidentsializm i JTB [Plato, Evidentialism, and JTB] // *Schole. Schole*. 2018. Vol. 12, no. 2. P. 669–685. DOI: 10.21267/schole.12.2.23. (In Russ.).
28. McAleer S. *Plato's Republic: An Introduction*. Cambridge: Open Book Publishers, 2020. 350 p. (In Engl.).
29. Plato. Teetet [Theaetetus] / trans. from Anc. Greek by T. V. Vasilyeva // *Sobraniye sochineniy. V 4 t.* [Collected Works. In 4 vols.]. Moscow, 1993. Vol. 2. P. 192–274. (In Russ.).
30. Bugai D. V. Kak chitat' platonovskiy 'Teetet'. K interpretatsii 'dialekticheskikh' dialogov [How to Read the Plato's Theaetetus. To the Interpretation of 'dialectical' dialogues] // *Voprosy Filosofii. Voprosy Filosofii*. 2018. No. 1. P. 170–180. (In Russ.).
31. Nikiforov A. A. Problema istiny pri rassmotrenii del sudom [The Issue of Truth in Judicial Cases] // *Finikovyy kompot. Date Palm Compote*. 2019. No. 14. P. 125–131. DOI: 10.24411/2587-9308-2019-00009. (In Russ.).
32. Plato. Menon [Meno] / trans. from Anc. Greek by A. Osherov // *Sobraniye sochineniy. V 4 t.* [Collected Works. In 4 vols.]. Moscow, 1990. Vol. 1. P. 575–612. (In Russ.).
33. Goldman A. I. A Causal Theory of Knowing // *The Journal of Philosophy*. 1967. Vol. 64, no. 12. P. 357–372. DOI: 10.2307/2024268. (In Engl.).
34. Chisholm R. *Theory of Knowledge*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1989. 112 p. (In Engl.).
35. MacIver A. M. Knowledge // *Aristotelian Society Supplementary Volume*. 1958. Vol. 32, no. 1. P. 1–24. DOI: 10.1093/aristoteliansupp/32.1.1. (In Engl.).
36. Pris I. E. Realizm i snachala znaniye. Interv'yu s Timoti Uil'yamsonom [Realism and Knowledge First. Interview with Timothy Williamson] // *Sibirskiy filosofskiy zhurnal. Siberian Journal of Philosophy*. 2021. Vol. 19, no. 3. P. 175–204. DOI: 10.25205/2541-7517-2021-19-3-175-204. (In Russ.).
37. Russell B. *The Problems of Philosophy*. London: Williams & Norgate, 1912. 115 p. (In Engl.).
38. Shope R. K. *The Analysis of Knowing: A Decade of Research*. Princeton: Princeton University Press, 1983. 274 p. (In Engl.).
39. Pritchard D. *Epistemology*. London: Palgrave Macmillan, 2016. 146 p. (In Engl.).
40. Turri J. In Gettier's Wake // *Epistemology: The Key Thinkers* / Ed. S. Hetherington. London: Bloomsbury Publishing, 2012. P. 214–230. (In Engl.).
41. Harman G. *Thought*. Princeton: Princeton University Press, 1973. 210 p. (In Engl.).
42. Nozick R. *Philosophical Explanations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. 784 p. (In Engl.).
43. Wittgenstein L. Zametki o tsvete [Remarks on Colour] / trans. from Germ. by V. A. Surovtsev, K. A. Rodin. Moscow: Kanon+ ROOI Reabilitatsiya, 2022. 160 p. (In Russ.).
44. Lamberov L. D. Proshloye, nastoyashcheye, nadezhda (interv'yu s Timom Uil'yamsonom) [Past, Present, Future (An Interview with Timothy Williamson)] // *Analytica*. 2010. No. 4. P. 122–138. (In Russ.).

KARDASH Aleksey Mikhaylovich, Junior Researcher, Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus.

SPIN-code: 8810-5990

AuthorID (RSCI): 1145532

ORCID: 0000-0002-9683-0601

ResearcherID: AGN-9675-2022

Correspondence address: krdwalexei@gmail.com

For citations

Kardash A. M. Is justified true belief traditional analysis of knowledge? // *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2022. Vol. 7, no. 2. P. 84–94. DOI: 10.25206/2542-0488-2022-7-2-84-94.

Received March 27, 2022.

© A. M. Kardash