

РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13.4.2-476-490

УДК 215

ОБОСНОВАНИЕ СВИДЕТЕЛЬСКОГО ЗНАНИЯ В РЕЛИГИОЗНОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ: ПОДХОД ДЖ. ГРЕКО

Хмелевская Светлана Анатольевна,

*доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры философии естественных факультетов
философского факультета*

*Московского государственного университета имени М.В.Ломоносова,
Россия, 119234, г. Москва, Ленинские горы, МГУ*

ORCID: 0000-0002-0119-405X

xmelevsk@mail.ru

Яблокова Наталия Игоревна,

*доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры философии*

*Московского государственного технологического университета «СТАНКИН»,
Россия, 127994, г. Москва, ГСП-4, Вадковский пер., 3А, стр.1.*

n020337@yandex.ru

Аннотация

В настоящее время изучение религиозного знания осуществляется преимущественно в рамках религиозной эпистемологии, что не исключает его рассмотрения и с позиций неконгнитивистского подхода, например фидеизма. Однако наибольший интерес представляет когнитивизм, сторонники которого исследуют проблематику религиозного знания, используя ряд стандартов классической эпистемологии, но при этом видоизменяют их, создавая стандарты собственно религиозной эпистемологии. Одним из авторов, развивающих данное направление, является Дж. Греко, который продолжает традицию изучения свидетельств (testimonial evidence) и их роли в формировании и функционировании религиозного сознания. Стремясь упорядочить свидетельские знания, он пытается их типологизировать, выделяя, с одной стороны, знания, представленные как совокупность свидетельских данных, и, с другой стороны, как знания, передаваемые и усваиваемые в процессах коммуникаций, имеющих место, например, внутри религиозного сообщества. Дж. Греко критикует аргументы скептиков, утверждающих невозможность того, что свидетельские данные могут служить достаточным основанием религиозной веры. В статье подчеркивается упрощенность предложенного Дж. Греко подхода, так как он не дифференцирует разные по своим эпистемологическим характеристикам знания, представленные в свидетельствах (в частности, рефлексивные и валюативные

знания, которые формируются и усваиваются по-разному). Вместе с тем он акцентирует внимание на проблеме, значимой не только для религиозной, но и для всей классической эпистемологии, а именно: влияние морального авторитета той или иной формы постижения бытия (науки, религии и пр.) и ее конкретных представителей, вырабатывающих соответствующие знания, на усвоение эпистемических истин как специализированными сообществами (например, научным сообществом), так и обществом в целом.

Философские рассуждения Дж. Греко показывают, что тема религиозных свидетельств в рамках классической эпистемологии не сводится к банальным утверждениям о том, что они не соответствуют ее критериям. Эти размышления затрагивают ряд тем, значимых для данной эпистемологии. Одновременно эти рассуждения указывают и на необходимость разработки религиозной эпистемологии, исходящей из специфики религиозного знания, со своими критериями верификации и методологией его получения.

Ключевые слова: неклассическая эпистемология, религиозная эпистемология, свидетельство, Дж. Греко, обоснование, религиозные знания, религиозные верования.

Библиографическое описание для цитирования:

Хмелевская С.А., Яблокова Н.И. Обоснование свидетельского знания в религиозной эпистемологии: подход Дж. Греко // Идеи и идеалы. – 2021. – Т. 13, № 4, ч. 2. – С. 476–490. – DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13.4.2-476-490.

Неклассическая эпистемология стала бурно развиваться в конце XX века. Среди ее черт «отказ от наукоцентризма и утверждение многообразия форм и типов знания» [10, с. 20]. Данная эпистемология включила в свой состав разные по своим характеристикам знания, полученные в вариативных формах постижения бытия, в том числе в религии как одной из таких форм, обозначив тем самым в качестве самостоятельного направления неклассической эпистемологии религиозную эпистемологию. Несмотря на то что сам термин «религиозная эпистемология» трудно считать устоявшимся, в ней можно выделить два направления: нонкогнитивизм и когнитивизм.

Нонкогнитивистский путь обоснования проявлений религиозного сознания может базироваться на фидеизме, отрицающем значимость разума в формировании религиозных верований или приуменьшающем его значение для такого обоснования. В любом случае фидеизм исходит из того, что «фундаментальные религиозные убеждения не подлежат независимой рациональной оценке» [9]. По сути, такой подход снимает проблему эпистемологического обоснования религиозной веры.

Когнитивизм акцентирует внимание, с одной стороны, на осмыслении проблем классической эпистемологии с позиций религиозного сознания и, с другой стороны, на изучении специфики религиозных знаний. Когни-

тивистский подход сталкивается с рядом проблем, одна из которых – «когнитивность религиозной истины» [8, с. 64], которую можно сформулировать следующим образом: являются ли проявления религиозного сознания собственно знаниями, и если да, то каков их эпистемологический статус (гипотезы, принципы и правила, руководства к действию, свидетельства, аксиомы и пр.)?

Если изучение проявлений религиозного сознания проводится по стандартам классической эпистемологии и имеет апологетическую направленность (причем такое апологетизирование может относиться к разным вероисповедованиям), то оно, как правило, сопровождается критикой данных стандартов, обоснованием невозможности их строгого применения, причем как к научному знанию, так и к знанию религиозному. Отсюда делается вывод об ограниченности, неполноте указанных стандартов и необходимости изучения религиозного знания на основе стандартов, выходящих за пределы классической эпистемологии, в частности, представленных в религиозной эпистемологии. Такой подход продемонстрировал в своих работах А. Плантинга, обосновывающий особый механизм формирования религиозных убеждений – *Sensus divinitatis*, вложенный Богом в человека, причем механизм, который может проявлять себя при определенных условиях [19].

Между тем не исключены и когнитивистские варианты анализа религиозного знания неапологетической направленности [1, 2, 7, 14]. В них предпринимаются попытки сравнить по единообразным стандартам классической эпистемологии религиозное знание с иными видами знаний, представленных в ракурсе разных форм постижения бытия.

Однако весьма часто встречаются варианты религиозной эпистемологии, когда последняя рассматривается дистанцированно от классической эпистемологии, в ракурсе собственных стандартов рациональности, проверки на истинность и обоснованность. Разработчики таких вариантов вынуждены переосмысливать традиционную проблематику классической эпистемологии, примеривая на религиозные верования ее стандарты и одновременно перекраивая их. Например, Л. Загзебски анализирует проблему авторитета, имеющую место в классической эпистемологии, но дает ее трактовку в оптике религиозного апологетизирования [21]. Задача религиозной эпистемологии – представить религиозные убеждения как обоснованные и, собственно, доказать, что они выступают именно как знание [7, с. 9].

Религиозная эпистемология весьма многообразна. Так, одним из ее направлений является реформатская эпистемология, представленная, прежде всего, работами А. Плантинги. Как полагают сторонники реформатской эпистемологии, религиозные верования и убеждения не требуют эписте-

мической проверки в ее классическом понимании, но должны быть обоснованы с позиций религиозной эпистемологии, в рамках разработанных в ней собственных критериев. Однако такое обоснование может строиться на разных основаниях: на логической выводимости из фундаментальных утверждений; принятии неких «базовых убеждений, которые либо самоочевидны, либо основаны на опытных (не-доксатических) ментальных состояниях субъекта»; действии когнитивных механизмов, «посредством которых субъект формирует свои убеждения»; свойствах познающего субъекта – его «эпистемических добродетелей» [2, с. 53]. Все это предопределяет разные тенденции в развитии религиозной эпистемологии.

Рассмотрим более подробно один из вариантов религиозной эпистемологии, разработанный на основе аретического подхода, или эпистемологии добродетелей. Среди современных разновидностей данного подхода релейабиллизм, исходящий из того, что «критерий надежности с высокой степенью вероятности приводит к истинному убеждению» [6, с. 65, 66]. В числе представителей указанного подхода Джон Греко, доктор философии, профессор Сент-Луисского университета [4, 18]. В одной из своих недавних работ он детально проанализировал особенности религиозного знания, его выработку и трансляцию в процессах коммуникации [4]. Особый интерес у Греко вызвала тема свидетельств как источника религиозного знания, основы формирования религиозных убеждений, что раскрывается им в русле религиозной эпистемологии. При этом он ставит и вопросы, которые следует отнести к классической эпистемологии: например, составляют ли свидетельства специфический отдельный вид знания, каков их эпистемологический статус, какие требуются процедуры обоснования и пр.

Дж. Греко начинает свои рассуждения с того, что новые разработки в области восприятия и перцептивного опыта в целом сделали неприемлемым прежний скептицизм в отношении религиозного опыта, поэтому «теоретическая задача состоит в том, чтобы объяснить, как это возможно и каким критериям должны удовлетворять свидетельские знания» [4, с. 26]. Он пытается разобраться, что с точки зрения эпистемологии представляют свидетельские знания (*testimony*) и каковы их возможные разновидности, могут ли они служить обоснованием религиозной веры и как передаются от свидетеля другим людям. При этом апологетическая направленность его работы очевидна. Дж. Греко усматривает прямую связь между свидетельским знанием в рамках религиозного сознания и формированием религиозной веры, построенной на разумных основаниях и опирающейся на данные свидетельства.

Вообще проблема свидетельского знания активно обсуждалась (и обсуждается!) в рамках классической эпистемологии [17], причем неред-

ко в критическом ключе, как, например, в философии античных скептиков или в более поздней философской литературе, в частности в работах Д. Юма [16]. Однако в неклассической эпистемологии, а именно в религиозной эпистемологии, тема testimony имеет особое значение, так как нередко рассматривается в качестве первоосновы формирования религиозных убеждений. В классической и неклассической разновидностях эпистемологии зачастую доверие к свидетельскому знанию сводится к доверию авторитетности источника этого свидетельства. Что же касается эпистемического статуса testimony, то его весьма часто представляют «как отдельную разновидность данных (testimonial evidence), как источник обоснования или даже как источник знания» [13].

Дж. Греко начинает свои размышления с анализа аргументов скептиков, исходящих из невозможности обоснования религиозной веры на основе свидетельских данных (testimonial evidence). Среди таких аргументов противоречивость религиозных свидетельств, неразумность веры в чудо на основании свидетельских данных (аргумент Д. Юма). Однако все эти аргументы, с позиции Дж. Греко, ведут к утверждению, что «свидетельские данные не могут дать религиозной вере адекватной поддержки и не могут служить для нее достаточным основанием» [4, с. 25]. С его точки зрения, приняв аргументы скептиков, можно прийти либо к фидеизму, либо к отрицанию свидетельского знания применительно не только к религиозной эпистемологии, но и к классической эпистемологии вообще. В связи с этим Дж. Греко предлагает «смягчить» эпистемические критерии истинности применительно к свидетельским данным.

Отметим, что философ трактует свидетельское знание предельно широко, полагая, что подавляющая часть наших знаний вообще основывается на свидетельствах, т. е. всё опосредованное знание является полученным от свидетелей.

Далее Дж. Греко делает вывод о разных видах свидетельского знания, не тождественных с эпистемологической точки зрения. В связи с этим он различает, с одной стороны, свидетельские знания как результат особой познавательной процедуры получения или сбора информации (действий по приобретению информации) и, с другой стороны, как итог действий, нацеленных на распространение информации в рамках конкретного сообщества или общества в целом. На наш взгляд, приведенные в работе Дж. Греко примеры, якобы подтверждающие возможность такого разделения, неубедительны. Так, в лучших традициях классической эпистемологии он пытается выяснить, обладает ли свидетельское знание чертами, отличающими его от иных видов знаний, и делает вывод, что «свидетельское знание зависит от взаимоотношения между сообщаемой информацией и воспринимающей ее» [4, с. 28]. Другими словами, специфика свидетель-

ского знания видится им именно в передаче свидетельских знаний в процессах коммуникации. Однако он выделяет случаи, когда такое взаимоотношение может отсутствовать, и приводит в качестве примера следующую ситуацию: опытный следователь расспрашивает нерасположенного к сотрудничеству свидетеля (случай 1 в работе Греко) [4, с. 27]. Здесь, как он считает, есть выработка свидетельского знания, но оно не транслируется. Но можно ли считать, что в этом примере свидетельское знание «не зависит от взаимоотношения между сообщающим информацию и воспринимающим ее» [4, с. 28]? Полагаем, что нет, такое взаимоотношение и здесь имеет место. Своими вопросами следователь уже формирует определенное взаимоотношение, как, впрочем, и свидетель своими неразвернутыми ответами.

Четкие критерии предложенного Дж. Греко разделения свидетельского знания на виды отсутствуют. Как позже заметит автор, отвечая своим оппонентам, при разделении свидетельского знания на виды (хотя, по нашему мнению, распространение знания не представляет собой самостоятельный вид знания!) он полагался «на интуитивное понимание этих различий, а их более ясное и эксплицитное выражение будет важной частью будущей разработки этой теории» [3, с. 89]. Но пока теория не разработана, обоснованность такого различия проблематична.

Если исходить из понимания сути знания, полученного на основе свидетельств (как оно трактуется в классической эпистемологии), то оно формируется очевидцем, непосредственно наблюдавшим какое-либо явление или процесс. Специфика же этого знания такова, что оно не существует как знание ради знания, а изначально предполагает его включенность в процессы коммуникаций и именно в них, собственно, и обретает статус свидетельств. Об этом пишет и Дж. Греко, утверждая, что «дистрибутивная функция задает для нас своего рода парадигму свидетельского знания» [4, с. 32]. При этом философ, ставя проблему в рамках классической эпистемологии (анализируя эпистемологический статус свидетельского знания, в частности, с помощью критериев эмпирической проверки, разработанных в данной эпистемологии по отношению к этому типу знаний), плавно переходит в религиозную эпистемологию в ее апологетическом варианте, в которой религиозные свидетельства принимаются за истинное знание, если подкрепляются свидетельствами более фундаментального порядка.

Когда Дж. Греко анализирует функционирование знания в науке, он делает вывод, что оно распространяется таким же образом, как и знание в религии, т. е. посредством свидетельств («то, что начиналось как знание немногих, становится знанием для многих» [4, с. 31]). При этом не совсем понятно, что именно называет автор свидетельским знанием в науке: только ли это эмпирическое знание или и знание теоретического уровня тоже?

Можно ли поставить знак равенства между свидетельским знанием и знанием непосредственным?

Не снимает эти вопросы и различение автором разных обязанностей слушателя в процессах приобретения свидетельского знания и его распространения. Дж. Греко предполагает, что в последнем случае критическое восприятие свидетельств может отсутствовать. Однако непонятно, что мешает критическому восприятию свидетельств при их распространении и восприятии. Вполне вероятно и иная ситуация, что и при приобретении свидетельского знания критическое мышление может не актуализироваться.

В конечном итоге Дж. Греко соглашается с тем, что свидетельское знание в аспекте получения нового знания не обладает особым эпистемологическим статусом и может быть сведено к другим видам знания [4, с. 37]. И лишь когда свидетельское знание рассматривается как реализующее функцию распространения, тогда его следует рассматривать как особый вид знания. В связи с этим философ постулирует существование в обществе особых механизмов, гарантирующих надежность передачи свидетельств, и делает вывод, что «иногда возможно относительно просто прийти к знанию через свидетельские данные» [4, с. 39]. Кроме того, опорой для таких случаев выступают социальные институты, специально созданные для этих целей. Но при этом Дж. Греко утверждает, что есть случаи свидетельств, которые для обоснования их истинности требуют индуктивных данных, т. е. определенных доказательств, аргументации.

Представляется, что в этих рассуждениях Дж. Греко постулирует очевидные факты: действительно, часть информации в процессах коммуникации воспринимается, что называется, «на веру», которая к тому же может быть подкреплена авторитетом социального института, выступающего как посредник в передаче свидетельских данных. Например, по Дж. Греко, это может быть школа, где ребенок воспринимает в большинстве случаев знания некритически. Опять же это утверждение философа требует дополнительного обоснования. Вряд ли человека, воспринимающего информацию, в том числе и на основе свидетельств, следует рассматривать в качестве объекта. Так, в примере со школой ребенок даже младшего школьного возраста не выступает в роли чисто пассивного объекта, он изначально субъект, который усваивает знания избирательно, вступая во взаимодействие со своим учителем, и по мере взросления критичность его мышления возрастает.

Одна из тем, поднимаемая Дж. Греко, – эпистемическое равенство субъектов. Он отрицает такого рода равенство на том основании, что разные традиции свидетельствования делают его невозможным. Если даже представитель одной традиции свидетельствования попытается лучше узнать о другой его традиции, то всё равно эпистемического равенства

между субъектами, принадлежащими разным традициям, не случится, так как для этого требуется не просто знание, но участие в социальных практиках в рамках данной традиции, а также «привлечение институтов, которые гарантируют надежность» [4, с. 42].

Дж. Греко поднимает в данном случае весьма сложную проблему, в которой есть разные аспекты: например, эпистемическое неравенство между экспертом и неэкспертом; между исследователем, имеющим чисто научный интерес к какой-либо теме (что не обязывает его формировать свои ценностные ориентации и убеждения на основе полученных знаний), и познающим субъектом, который эти знания сделал основой своих убеждений, и пр. Опять же Дж. Греко не различает в данном случае, какого рода знания получены на основе свидетельств. Например, это могут быть рефлексивные знания, отражающие объект в логике его бытия, или валюативные знания, затрагивающие ценностные ориентации, убеждения познающего субъекта [12, 14, 15]. И если это учитывать, то тема эпистемического неравенства конкретизируется и звучит уже по-иному.

Многие из приведенных выше рассуждений Дж. Греко вписываются в классическую эпистемологию и могут быть отнесены к любому виду знаний, включая обыденное, религиозное, научное и пр. Проблемы, которые он поднимает в своей работе, действительно существуют. Например, полученное свидетелем знание начинает широко распространяться в социуме, но что требуется для того, чтобы оно было принято последним как истинное, вызвало доверие? В связи с этим Дж. Греко ставит вопросы институциональной передачи знаний, рассуждает о необходимости наличия институционального авторитета, который «хотя бы отчасти зависит от его морального авторитета» [4, с. 44]. Тем самым философ поднимает проблему взаимозависимости морального и эпистемического авторитетов в любом познании, в том числе и научном. Хотя применительно к научным знаниям принятие их тем же научным сообществом в качестве истинных требует иных (внеморальных) критериев. Если здесь и применяются моральные нормы, то в контексте институциональной задачи науки – «умножении истинного знания... Вся структура технических и моральных норм служит достижению конечной цели... Нравы науки имеют методологическое рациональное оправдание, однако обязывающими они являются не только в силу своей процедурной эффективности, но и потому, что считаются правильными и хорошими» [11, с. 770]. Приведенные цитаты из работы Р. Мертона и введенное им понятие «этос науки» раскрывают определенные моральные основы деятельности ученого, но ничего не говорят о моральной значимости науки как социального института.

Безусловно, моральному авторитету науки после преступных экспериментов на людях в гитлеровских концентрационных лагерях, применения ядер-

ной бомбы и т. п. был нанесен ощутимый урон, но это не помешало дальнейшему развитию научного познания и получению колоссальных результатов, имеющих высокую позитивную социальную значимость. Так, в условиях пандемии коронавируса COVID-19 повышение авторитета науки наблюдается во всем мире [20].

Переход к постнеклассической науке создает новое представление о моральном авторитете науки: ее моральный авторитет следует из того, что наука ориентирована на утверждение и поддержание в социуме общечеловеческих ценностей и следует им в своей деятельности. Но обосновать связь между этим следованием и достижением истинного знания в самой науке достаточно сложно. Не отрицая зависимости между эпистемическим и моральным авторитетами, все-таки трудно по отношению к науке утверждать о ее четком проявлении применительно к процессам получения знаний. В плане распространения и принятия таких знаний в качестве авторитетных указанная зависимость проявляется в большей степени, но опять же не применительно к научному сообществу. Вместе с тем трудно не согласиться с Дж. Греко в том, что «поднятые вопросы об условиях успешной передачи знания задают исследовательскую программу для социальной эпистемологии: для эпистемологии свидетельства в целом и для религиозной эпистемологии в частности» [4, с. 44].

Однако значимость связи между моральным авторитетом института церкви и принятием свидетельств, подкрепляющих данный авторитет, более очевидна, что и фиксирует в своем труде Дж. Греко. Более того, религиозные свидетельства, полученные в процессе индивидуального религиозного опыта, должны соответствовать базисным свидетельствам, составляющим основу того или иного вероучения. Так, обоснование авторитета христианской церкви базируется на сбережении апостольских свидетельств, «она (церковь – прим. авт.) – то место, где Сам Христос продолжает Свой искупительный подвиг, а Дух Святой, Дух Истины, непрестанно “научает всему и напоминает всё” сказанное Господом Иисусом Христом (Ин. 14,26)» [5, с. 47]. Другими словами, в религиозной эпистемологии обосновывается непосредственная взаимосвязь между институциональным авторитетом церкви и доверием к свидетельствам, его укрепляющим. Но тот же Дж. Греко утверждает, что и данный авторитет церкви надо постоянно доказывать, в том числе и высоконравственным поведением священнослужителей. Для него авторитет вероучения, церкви как социального института и ее представителей – это части единого целого.

Подытоживая анализ работы Дж. Греко, выделим ряд моментов, которые требуют критического переосмысления.

Во-первых, он не выделяет разные виды знаний по своим эпистемическим характеристикам, которые получаются в результате свидетельств, что уже от-

мечалось ранее, а именно: рефлексивные знания, раскрывающие саму логику существования объекта (и в этом плане эпистемические субъекты могут при их соответствующих профессиональных компетенциях рассматриваться как равные), и знания валюативные, раскрывающие и формирующие ценностные ориентации, убеждения, что выходит за пределы собственно рефлексивного знания. В случае валюативных знаний, полученных в процессе свидетельства, эпистемического равенства уже не получится: свидетельства будут восприниматься и интерпретироваться познающим субъектом в русле его убеждений. Поэтому познающий субъект, принадлежащий к определенной конфессии и разделяющий ее верования, будет по-другому воспринимать свидетельские знания, и в этом ракурсе эпистемически не равен субъекту, находящемуся за пределами данной религиозной конфессии.

Поэтому когда Дж. Греко рассуждает о передаче свидетельств в рамках религиозного знания внутри религиозного сообщества, следует помнить о том, что это не просто рефлексивное знание, но знание, сопряженное с валюативным, раскрывающим собственно религиозные смыслы.

Разработка и передача свидетельского знания вне конкретного религиозного сообщества может происходить в рамках как рефлексивного знания, так и знания валюативного (например, исходя из скептицизма или иной религиозной традиции). Научное же знание формируется преимущественно как рефлексивное знание, но оно может по-разному интерпретироваться, иметь вариативные философские основания, например, в ракурсе материалистической, идеалистической или религиозной философии. Благодаря этому научное знание может распространяться и приниматься в разных сообществах, включая религиозные. Вместе с тем оно не будет приниматься в том случае, если затрагивает, например, принципиальные смысловые теологические вопросы (так, теория Дарвина до сих пор вызывает споры и неприятие со стороны представителей религиозных традиций).

Во-вторых, исходя из предыдущего не совсем понятно, что тогда утверждает Дж. Греко: то, что члены религиозной общины больше поверят свидетельствам члена их общины, нежели тому, кто находится вне нее? Или то, что для того, чтобы этому познающему субъекту поверили, он должен обладать моральным авторитетом?

В-третьих, проблема, заслуживающая внимания эпистемологии, которую поднял Дж. Греко, это влияние морального авторитета на усвоение тех или иных эпистемологических истин. Если для религиозной эпистемологии эта тема достаточно традиционна, то, например, для научного познания указанная тема требует изучения.

В-четвертых, в рассуждениях Дж. Греко можно усмотреть и своеобразное проявление теории ментального холизма, что было отмечено И.В. Берестовым [1, с. 53]. Согласно данной теории, «ментальные состояния человека – та-

кие как состояния веры и понимания, вместе с их содержаниями, – составляют холистическую систему» [1, с. 53]. Хотя сам Греко не причисляет себя к тем, кто разделяет данную теорию, он высказывает ряд идей в ее духе.

В-пятых, Дж. Греко постулирует возможность существования религиозного знания, в том числе как свидетельского знания [3, с. 84]. Но вопрос заключается в том, как изучать это знание: применительно к тем критериям, которые устоялись в классической эпистемологии, или в рамках неклассической, а конкретно – религиозной эпистемологии, обладающей своими критериями трактовки знания и его истинности. Отсюда аргумент Дж. Греко, что одно и то же свидетельство для людей, представляющих разные эпистемологические традиции, имеет «различный статус как доказательного данного» [3, с. 86].

Философские рассуждения Дж. Греко наглядно иллюстрируют, что тема религиозных свидетельств в рамках классической эпистемологии не сводится к банальным утверждениям, что они не соответствуют критериям, порожденным научным познанием. При этом данные рассуждения указывают на необходимость развития религиозной эпистемологии, исходящей из специфики знания религиозного, со своими критериями верификации и методологией его получения. Неслучайно Дж. Греко в ответе оппонентам отмечает верифицируемость источников знания в религиозном познании через религиозное сообщество, «организованное таким образом, чтобы в нем верифицировались учения, был организован контроль за учителями и проповедниками...» [3, с. 86].

Литература

1. Берестов И.В. Общий корень теории религиозного свидетельского знания и некоторых скептических аргументов // Эпистемология и философия науки. – 2017. – Т. 53, № 3. – С. 48–57. – DOI: 10.5840/eps201753345.
2. Гаспаров И.Г. «Sensus divinitatis» и «мистическое мировосприятие»: две модели эпистемического оправдания религиозных убеждений // Философия религии: аналитические исследования. – 2018. – Т. 2, № 1. – С. 50–66. – DOI: 10.21146/2587-683X-2018-2-1-50-66.
3. Греко Дж. Ответ оппонентам // Эпистемология и философия науки. – 2017. – Т. 53, № 3. – С. 83–91. – DOI: 10.5840/eps201753349.
4. Греко Дж. Свидетельство и передача религиозного знания // Эпистемология и философия науки. – 2017. – Т. 53, № 3. – С. 19–47. – DOI: 10.5840/eps201753344.
5. Давыденков О.В. Катихизис: введение в догматическое богословие: курс лекций. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. – 229 с.
6. Демин Т.С. Проблема Геттиера: что делать с головоломкой аналитической эпистемологии? // Эпистемология и философия науки. – 2019. – Т. 56, № 3. – С. 58–75.

7. Карпов К.В. Эпистемология религиозной веры как дисциплинообразующая часть философии религии // Эпистемология и философия науки. – 2017. – Т. 53, № 3. – С. 8–18.
8. Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. – М.: Мысль, 1989. – 285 с.
9. Кэрролл Т.Д. Традиции фидеизма // Богослов.Ru: научный богословский портал. – 2020. – 17 декабря. – URL: <https://bogoslov.ru/article/6169224> (дата обращения: 25.11.2021).
10. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
11. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / пер. с англ. Е.Н. Егоровой и др.; науч. ред. З.В. Каганова. – М.: АСТ: Хранитель, 2006. – 873 с.
12. Момджян К.Х. Социальная философия. Деятельностный подход к анализу человека, общества, истории. Ч. 1. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2013. – 400 с.
13. Сысоев М.С. Знание на основании свидетельства // Богослов.Ru: научный богословский портал. – 2019. – 03 декабря. – URL: <https://bogoslov.ru/article/6004860> (дата обращения: 25.11.2021).
14. Хмелевская С.А. Религия как форма постижения бытия // Идеи и идеалы. – 2017. – № 3, мпцдЮ 1. – С. 178–190.
15. Хмелевская С.А., Яблокова Н.И. Система форм постижения бытия в контексте современной культуры // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. – 2013. – № 2. – С. 74–78.
16. Юм Д. Исследование о человеческом познании / пер. с англ. С.И. Церетели // Юм Д. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1996. – Т. 2. – С. 3–145.
17. Fricker E. Critical Notice: Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony // Mind. – 1995. – Vol. 104. – P. 393–411.
18. Greco J. Recent Work on Testimonial Knowledge // American Philosophical Quarterly. – 2012. – Vol. 49 (1). – P. 15–28.
19. Plantinga A. Warranted Christian Belief. – New York; Oxford: Oxford University Press, 2000. – 508 p.
20. Scientists are among the most trusted groups in society, though many value practical experience over expertise // Pew Research Center: website. – 2020. – September 29. – URL: <https://www.pewresearch.org/science/2020/09/29/scientists-are-among-the-most-trusted-groups-in-society-though-many-value-practical-experience-over-expertise/> (accessed: 25.11.2021).
21. Zagzebski L.T. Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief. – New York; Oxford: Oxford University Press, 2012. – 279 p.

Статья поступила в редакцию 15.04.2021.

Статья прошла рецензирование 04.07.2021.

SUBSTANTIATION OF THE TESTIMONIAL KNOWLEDGE IN THE RELIGIOUS EPISTEMOLOGY: THE APPROACH OF J. GRECO

Khmelevskaya Svetlana,

*Dr. of Sc. (Philosophy), Professor,
Professor at the Department of Philosophy of Natural Science,
the Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University,
Leninskiye Gory, Lomonosov Moscow State University, "Shuvalovskiy Building",
Moscow, 119991, Russian Federation
ORCID: 0000-0002-0119-405X
xmelevsk@mail.ru*

Yablokova Natalia,

*Dr. of Sc. (Philosophy), Professor,
Professor at the Department of Philosophy,
Moscow State Technological University "STANKIN",
1 Vadkovskiy Lane, Moscow, GSP-4, 127994, Russian Federation
n020337@yandex.ru*

Abstract

Currently, the study of religious knowledge is carried out mainly within the framework of religious epistemology, which does not exclude its consideration from the standpoint of a non-cognitive approach, for example, fideism. However, the greatest interest is in cognitivism, whose proponents explore the problems of religious knowledge using a number of standards of classical epistemology, yet at the same time modify them, creating standards of religious epistemology proper. One of the authors who develop this direction is J. Greco, who continues the tradition of studying evidence ("testimonial evidence") and its role in the formation and functioning of religious consciousness. In an effort to organize witness knowledge, he tries to typologize it, distinguishing, on the one hand, knowledge presented as a set of witness data, and, on the other hand, as knowledge transmitted and assimilated in the processes of communication that take place, for example, within a religious community. J. Greco criticizes the arguments of skeptics who claim that it is impossible that the evidence can serve as a sufficient basis for religious belief.

The article emphasizes the simplicity of such an approach, since J. Greco does not distinguish the types of knowledge that are formed as a result of evidence (in particular, reflexive and value-based knowledge, which are formed and assimilated in different ways), which are different in their epistemological characteristics. At the same time, he focuses on a problem that is significant not only for religious, but also for classical epistemology, namely, the influence of the moral authority of a particular form of comprehension of being (science, religion, etc.) and its specific representatives who develop the relevant knowledge on the as-

simulation of certain epistemic truths by both specialized communities (for example, the scientific community) and society as a whole.

The philosophical arguments of J. Greco shows that the theme of religious evidence within the framework of classical epistemology is not reduced to banal statements that they do not meet the criteria generated by scientific knowledge. These reflections touch upon a number of topics relevant to this epistemology. At the same time, these arguments point to the need to develop a religious epistemology based on the specifics of religious knowledge with its own verification criteria and methodology for obtaining it.

Keywords: non-classical epistemology, religious epistemology, testimony, J. Greco, substantiation, religious knowledge, religious beliefs.

Bibliographic description for citation:

Khmelevskaya S., Yablokova N. Substantiation of the Testimonial Knowledge in the Religious Epistemology: The Approach of J. Greco. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2021, vol. 13, iss. 4, pt. 2, pp. 476–490. DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13.4.2-476-490.

References

1. Berestov I.V. Obshchii koren' teorii religioznogo svidetel'skogo znaniya i nekotorykh skepticheskikh argumentov [Common root of the theory of testimonial religious knowledge and some skeptical arguments]. *Epistemologiya i filosofiya nauki = Epistemology and Philosophy of Science*, 2017, vol. 53, no. 3, pp. 48–57. DOI: 10.5840/eps201753345.
2. Gasparov I.G. «Sensus divinitatis» i «misticheskoe mirovospriyatie»: dve modeli epistemicheskogo opravdaniya religioznyh ubezhdenij “Sensus Divinitatis” and “Mystical Perception”: Two Models of Epistemic Justification of Religious Beliefs]. *Filosofiya religii: analiticheskie issledovaniya = Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2018, vol. 2, no. 1, pp. 50–66. DOI: 10.21146/2587-683X-2018-2-1-50-66.
3. Greko J. Otvet opponentam [Reply to critics]. *Epistemologiya i filosofiya nauki = Epistemology and Philosophy of Science*, 2017, vol. 53, no. 3, pp. 83–91. DOI: 10.5840/eps201753349.
4. Greko J. Svidetel'stvo i peredacha religioznogo znaniya [Testimony and the transmission of religious knowledge]. *Epistemologiya i filosofiya nauki = Epistemology and Philosophy of Science*, 2017, vol. 53, no. 3, pp. 19–47. DOI: 10.5840/eps201753344.
5. Davydenkov O.V. *Katikhizis: vvedenie v dogmaticheskoe bogoslovie* [Catechesis. Introduction to Dogmatic Theology]. Moscow, St. Tikhon Orthodox Humanitarian University Publ., 2011. 229 p.
6. Demin T.S. Problema Gettier: chto delat' s golovolomkoi analiticheskoi epistemologii? [Gettier problem: what should we do with the puzzle of analytical epistemology?]. *Epistemologiya i filosofiya nauki = Epistemology and Philosophy of Science*, 2019, vol. 56, no. 3, pp. 58–75.
7. Karpov K.V. Epistemologiya religioznoi very kak distsiplinoobrazuyushchaya chast' filosofii religii [Epistemology of religious belief as an essential part of philosophy of religion]. *Epistemologiya i filosofiya nauki = Epistemology and Philosophy of Science*, 2017, vol. 53, no. 3, pp. 8–18.

8. Kimelev Yu.A. *Sovremennaya zapadnaya filosofiya religii* [Modern Western philosophy of religion]. Moscow, Mysl' Publ., 1989. 285 p.
9. Carroll T.D. The Traditions of Fideism. *Bogoslov.Ru: nauchnyi bogoslovskii portal* [Theologian.Ru. Scientific Theological Portal], 2020, 17 December. (In Russian). Available at: <https://bogoslav.ru/article/6169224> (accessed 25.11.2021).
10. Lektorskii V.A. *Epistemologiya klassicheskaya i neklassicheskaya* [Epistemology classical and non-classical]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2001. 256 p.
11. Merton R. *Social Theory and Social Structure*. Free Press, 1968 (Russ. ed.: Merton R. *Sotsial'naya teoriya i sotsial'naya struktura*. Moscow, AST Publ., Khranitel' Publ., 2006. 873 p.).
12. Momdzhyan K.Kh. *Sotsial'naya filosofiya. Deyatel'nostnyi podkhod k analizu cheloveka, obshchestva, istorii*. Ch. 1 [Social philosophy. Activity-based approach to the analysis of a person, society, and history. Pt. 1]. Moscow, MSU Publ., 2013. 400 p.
13. Sysoev M.S. Znanie na osnovanii svidetel'stva [Knowledge based on a testimony]. *Bogoslov.Ru: nauchnyi bogoslovskii portal* [Theologian.Ru. Scientific Theological Portal], 2019, 03 December. (In Russian). Available at: <https://bogoslav.ru/article/6004860> (accessed 25.11.2021). (In Russian)
14. Khmelevskaya S.A. Religiya kak forma postizheniya bytiya [Religion as the form of comprehension of being]. *Idei i idealny = Ideas and Ideals*, 2017, no. 3, vol. 1, pp. 178–190.
15. Khmelevskaya S.A., Yablokova N.I. Sistema form postizheniya bytiya v kontekste sovremennoi kul'tury [The system of forms of cognizing the existence in the context of modern culture]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki = Bulletin of the Moscow State Regional University. Series: Philosophy*, 2013, no. 2, pp. 74–78.
16. Hume D. Issledovanie o chelovecheskom poznanii [An Enquiry Concerning Human Understanding]. Hume D. *Sochineniya*. V 2 t. T. 2 [Tractates. In 2 vol. Vol. 2]. Moscow, Mysl' Publ., 1996, pp. 3–145. (In Russian).
17. Fricker E. Critical Notice: Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony. *Mind*, 1995, vol. 104, pp. 393–411.
18. Greco J. Recent Work on Testimonial Knowledge. *American Philosophical Quarterly*, 2012, vol. 49 (1), pp. 15–28.
19. Plantinga A. *Warranted Christian Belief*. New York, Oxford, Oxford University Press, 2000. 508 p.
20. Scientists are among the most trusted groups in society, though many value practical experience over expertise. *Pew Research Center*: website, 2020, September 29. Available at: <https://www.pewresearch.org/science/2020/09/29/scientists-are-among-the-most-trusted-groups-in-society-though-many-value-practical-experience-over-expertise/> (accessed 25.11.2021).
21. Zagzebski L.T. *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*. New York, Oxford, Oxford University Press, 2012. 279 p.

The article was received on 15.04.2021.

The article was reviewed on 04.07.2021.