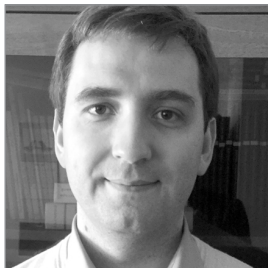


ЭПИСТЕМОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ВЕРЫ КАК ДИСЦИПЛИНООБРАЗУЮЩАЯ ЧАСТЬ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

Карпов Кирилл Витальевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: kirill.karpov@gmail.com



В статье представлены основные дискуссии в аналитической эпистемологии религиозной веры, прослеживаются их взаимосвязь и взаимовлияния. Автор показывает, что эпистемология религиозной веры является одной из возможных эпистемологических программ, которые появились в результате критики Э. Геттиером определения знания как обоснованного истинного верования. Поэтому различные направления в рамках религиозной эпистемологии оказываются связанными не только между собой, но и с основными тенденциями в рамках общей эпистемологии. Последовательно разбирая основные тенденции в эпистемологии религиозной веры (реформатская эпистемология, социальная эпистемология, аретическая эпистемология, эпистемология авторитета), автор приходит к выводу, что ядро каждой из них – попытка определения самого феномена религии, а потому религиозная эпистемология может рассматриваться как еще один элемент в многовековом ряду попыток определения сущности религии. Поскольку же определение основных констант религии является основной задачей философии религии (в любой традиции этой дисциплины), постольку эпистемология религиозной веры является сущностной частью философии религии вообще.

Ключевые слова: эпистемология религиозной веры, эпистемологический фундаментализм, социальная эпистемология, аретическая эпистемология, доклатические практики, философия религии, эпистемологические константы религии

EPISTEMOLOGY OF RELIGIOUS BELIEF AS AN ESSENTIAL PART OF PHILOSOPHY OF RELIGION

Kirill Karpov – PhD in Philosophy, senior research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: kirill.karpov@gmail.com

The article presents the main trends in the analytical epistemology of religious belief. Their interrelations and mutual influences are shown. The author argues that epistemology of religious belief has risen as one of the possible answers to the Gettier-problems. Therefore different trends in religious epistemology are bounded not only with each other, but also with trends in general epistemology. As a result of the analysis of all major trends in epistemology of religious belief (reformed epistemology, social epistemology, virtue epistemology, problem of the epistemic authority) the author concludes that the core of each trend is an attempt of defining the phenomenon of religion itself. Hence it is possible to consider epistemology of religious belief as the next step in the history of such attempts. Since finding appropriate definition of the phenomenon of religion is a special task of philosophy of religion (both in analytic and continental traditions), the author argues that epistemology of religious belief is the essential part of philosophy of religion as a scholar discipline.

Keywords: epistemology of religious belief, epistemic foundationalism, social epistemology, virtue epistemology, doxastic practices, philosophy of religion, epistemic constants of religion



Принятое в аналитической традиции определение знания как *обоснованного истинного верования* (мнения, суждения – *belief*) устанавливает связь между тремя важными элементами: верованием, истиной и процедурой обоснования. Различные концепции того, в чем состоит обоснование, какие верования могут быть обоснованы, а какие принципиально не обосновываются, дают разнообразные эпистемологические программы. Эпистемология религиозной веры – одна из таких программ, отличительная черта которой признание того, что религиозные верования подлежат указанной процедуре обоснования, а следовательно, могут давать знание. В рамках общей эпистемологии обращению к нетрадиционным областям эпистемологии способствовала известнейшая статья Э. Геттиера «Является ли знанием истинное обоснованное верование?», в которой при помощи нескольких контр-примеров показывается, что при наличии истинного и обоснованного верования о чем-то познающий субъект при этом еще может вовсе и не обладать знанием [Gettier, 1963]. В XX столетии тематика эпистемологии религиозной веры развивалась сначала по пути построения моделей рациональности религиозных верований и образованных на их основе высказываний, затем через создание таких концепций знания, в которых религиозные верования могли бы служить источником достоверного знания, к расширению проблематики за счет включения в нее тем из социальной, аретической эпистемологий. Но самое главное: эпистемология религиозной веры не только развивает неклассическое представление о знании, способах его получения и передачи, но вносит вклад в философское осмысление религии.

Реформатская эпистемология

Реформатская эпистемология была нацелена, главным образом, на опровержение фундаменталистской программы. Алвин Плантинга, основной разработчик этого направления, в статье «Разум и вера в Бога» [Plantinga, 1991] показал, что классический фундаментализм самопротиворечив, не отвечает своим собственным требованиям и поэтому ложен: его главное утверждение (верование является подлинно базовым для познающего субъекта только в том случае, если оно или самоочевидно для него, или неизменно, или очевидно для чувств) само не соответствует выдвигаемым им требованиям. А следовательно, главное требование классического фундаментализма не является подлинно базовым утверждением. Таким образом, классический фундаментализм призывает к обоснованности любого принимаемого утверждения, но сам оказывается необоснованным. Другой аргумент против фундаментализма заключается в том, что к числу



подлинно базовых утверждений не относятся и наши суждения о нематериальной составляющей окружающего мира, например, о характере человека или его психологическом состоянии. Действительно, утверждение о том, что кто-то добр или разозлен в данный момент, не является ни самоочевидным, ни неизменным, ни уж тем более очевидным для органов чувств. Однако же формирование и принятие подобных утверждений является частью нашего повседневного опыта, а сами подобные убеждения являются вполне рациональными. В результате Плантинга показывает, что «базовость» убеждений зависит от множества факторов – и субъективных, и объективных. А поскольку формирование базовых верований зависит в том числе и от личности, то *среди базовых убеждений может вполне быть убеждение религиозное, более того, оно будет при этом рациональным.*

У представленной теории имеется один существенный недостаток: она представляет собой версию фидеизма. Фактически она разрешает полагать в основание когнитивной структуры любое религиозное верование; но действительно ли любое религиозное верование может быть таковым? Для решения этой проблемы Плантинга вновь обращается к главному эпистемологическому вопросу (что делает наши убеждения знаниями?) и вводит центральное для поздней версии реформатской эпистемологии понятие «подтверждение» (*warrant*). Согласно Плантинге, убеждение будет обладать «подтверждением» для личности, когда 1) познавательные способности познающего субъекта работают должным образом, 2) они работают в подходящей для них среде и 3) в соответствии с планом, имеющимся относительно них, 4) если этот план ориентирован на получение истинных верований, наконец, 5) весьма вероятно, что выработанное убеждение является истинным. Кроме того, чем раньше субъект примет (поверит в) данное убеждение (верование), тем большим подтверждением оно будет обладать. Важную роль Плантинга отводит объективной истине (для Плантинги совершенно не важно, в чем эта истина заключается или каков ее критерий): она становится еще одним компонентом, придающим убеждению «подтверждение», т. е. возводящим убеждение в статус подлинно базового. Ведь если когнитивный механизм не нацелен на достижение истины, то производимые им убеждения не имеют ничего общего со знанием, даже если при помощи этого механизма достигается истина. Критерий базовости полагается Плантингой теперь не в самом познающем субъекте, а напротив, он становится внешним, объективным по отношению к познавательному процессу, ведь этот критерий – и работа познавательных способностей и объективная истина. Наконец, необходимо отметить и то, что подтверждение зависит от познающего субъекта и может иметь степени: если условия 1–5 выполняются полностью и верование принимается сразу, то оно будет обладать большей степенью подтверждения (т. е. скорее будет знанием), чем в том случае, когда ука-



занные критерии выполняются не полностью и верование принимается по прошествии длительного времени. Итак, теперь для Плантинги главная задача состоит в том, чтобы показать, могут ли религиозные утверждения обладать «подтверждением», а следовательно, быть истинными и рациональными.

Для решения этой задачи Плантинга предлагает «Модель Аквината/Кальвина». Ключевой элемент модели – представление о «чувстве божественного» (*sensus divinitatis*), особом врожденном чувстве, при помощи которого в определенных обстоятельствах человек может обнаружить «следы» Бога в мире, узнать, что Он существует, сформировать некоторое представление о Нем. В рамках модели базовые утверждения теизма приобретают качество «подтверждения», становясь истинными, а потому возможно, чтобы они легли в основание рациональной системы верований. Действительно, чувство божественного в определенных ситуациях вырабатывает верования, которые, как кажется, сами не основываются на других верованиях. Это чувство было задумано Богом, а Его цель – предоставить человеку возможность приобрести истинные верования о Себе. Обычно, полагает Плантинга, это чувство работает должным образом и производит истинные верования. Поэтому выходит, что верования, даваемые чувством божественного, обладают «подтверждением» и могут конституировать знание.

Перцептивная модель религиозной веры

К реформатским эпистемологам примыкают взгляды их старшего коллеги и учителя Уильяма Олстона, предложившего перцептивную модель обоснования религиозных верований. Вслед за Уильямом Джеймсом Олстон отмечает, что многие верующие сообщают о своем религиозном опыте как о непосредственном перцептивном восприятии божественного. Проект Олстона состоит в том, чтобы предложить такую трактовку его, которая объясняла бы не только повседневное знание, полученное от органов чувств, но и религиозные опыты, чувственные по своей природе. В подходе Олстона можно выделить две составляющие: теорию непосредственного восприятия и концепцию докзастических практик (*doxastic practices*). Согласно Олстону, восприятие от других видов познания реальности отличает то, что вещи представляются непосредственно данными через органы чувств. Как считает Олстон, если бы в восприятии не было этого элемента непосредственной представленности, то данные восприятия было бы тяжело отличить от данных интроспекции или памяти. Например, представим, что я собираю грибы; пенек, покрытый опятами, выде-



ляющийся на фоне остальных объектов леса, как бы непосредственно дан мне в зрительном восприятии, когда мой взгляд останавливается на нем. Олстон выступает против таких теорий восприятия, в которых содержание этого вида познания трактуется как некоторые конструкты разума, формируемые в процессе длинной цепочки, ведущей от восприятия через рассуждение к умозаключению по поводу восприятия. Олстон исключает рассудочный момент в восприятии: объект некоторым образом воздействует на органы чувств, объект «проявляет себя». Рассудочная же часть процесса восприятия переносится Олстоном на следующий этап – интерпретации полученных в восприятии данных. Олстон называет этот механизм доклатической практикой. В нашем примере доклатической практикой могут выступать правила различения настоящего (съедобного) опенка от ложного (несъедобного). Основная характеристика доклатических практик состоит в их социальной природе: они формируются внутри сообщества, одобряются им и распространяются внутри сообщества, а также между сообществами [Alston, 1991, p.153, 163].

Представляемая Олстоном картина познания выглядит следующим образом: люди имеют непосредственные перцептивные данные, которые затем интерпретируются доклатическими практиками, позволяющими формировать истинные верования на основе полученных из опыта данных, а сами практики имеют социальную природу. Главное, что индивидуальный опыт может накапливается в рамках опыта социального и служит его уточнению и дальнейшему распространению. Важно отметить, что концепция Олстона является релябилистской: доклатические практики предоставляют нам *надежный* механизм формирования определенных убеждений, соответствующих полученным от органов чувств данным. В действительности доклатические практики формируются группами расположенностей и привычек, о которых говорит Олстон, а также такими практиками, как выдвижение контр-тезиса, его последующее опровержение.

Переходя в область религиозной эпистемологии, Олстон проводит аналогию между чувственным восприятием экстраментальных объектов этого мира и религиозным опытом: как люди обычно формируют свои убеждения об окружающей действительности на основании данных чувственного опыта, так и многие религиозные люди могут формировать верования о Боге, основываясь на данных религиозного опыта. Если таковая склонность верующих укоренена в соответствующую доклатическую практику, если эта практика удовлетворяет критериям, предъявляемым к такого рода механизмам формирования убеждений, то, согласно Олстону, формируется истинное перцептивное верование о Боге. Возможность такого знания о Боге объясняет, почему во многих религиозных традициях имеются подобные доклатические практики, включающие религиозный опыт. А если



все это верно, то выходит, что как обычные докситические практики позволяют сформировать перцептивное знание об экстраментальной реальности, так и религиозные докситические практики позволяют сформировать перцептивное знание о Боге.

Социальная эпистемология

С работами Уильяма Олстона социальная проблематика входит в область исследования по религиозной эпистемологии: теперь поднимаются вопросы о том, в каких случаях человек может довериться группе в своем познавательном процессе, почему он может (или должен) принимать знание, которым обладают все члены сообщества, к которому он принадлежит, как происходит «разделение труда» в познавательной группе (скажем, в научно-исследовательской или в группе детективов и следователей, ведущих расследование)¹. Для эпистемологии религиозной веры наиболее важными вопросами в рамках этого направления стали: 1) проблема обоснования убеждения, основанного на свидетельских данных, 2) проблема разногласия с эпистемической ровней².

Проблема эпистемологического статуса свидетельских данных поднимает вопрос о том, почему мы доверяем определенным свидетельствам (например, сообщениям в новостях о событиях, которые произошли в тысячах километров от нас), но склонны сомневаться в других (например, сообщениям о пережитом мистическом опыте или о НЛО)? Представляют ли свидетельские данные самостоятельный вид данных, используемых при приобретении знания, или их можно свести к другим видам данных (например, к данным индукции)? Один из способов трактовки свидетельских данных как самостоятельного вида данных был предложен Джоном Греко. В ряде своих работ он утверждает, что специфическая функция свидетельских данных заключается в передаче знания внутри группы или сообщества. Другими словами, свидетельское знание не участвует в порождении знания, в открытии новых фактов или в объяснении явлений. Их специфическая задача – надежным образом распространить добытое тем или иным способом знание среди индивидов, составляющих сообщество. Знание передается определенными механизмами (через общественные институты, через институт авторитетного или экспертного мнения), к которым, дабы они были надежными механизмами передачи знания, должны предъявляться свои требования. Например, мы

¹ Среди важных отечественных работ, обращенных к этой проблематике см.: [Касавин, 2010; Мотрошилова, 2011].

² Наиболее важные работы по этим вопросам [Coady, 1992; Zagzebski, 2012; Kelly, 2010].



хотели бы получить квалифицированную медицинскую помощь, поэтому мы бы хотели, чтобы экспертное медицинское сообщество давало как можно лучше подготовленных врачей, чтобы недобросовестные и неквалифицированные доктора изгонялись бы из сообщества, ведь утверждение врача обладает несомненной авторитетностью для пациента. То же относится и к сфере религии. Важно, чтобы адепт той или иной религии мог доверять специально обученному человеку, знающему все тонкости религиозной жизни в рамках данной религии, а общество в целом могло бы доверять экспертам в области изучения религий. Вопросы о том, возможно ли такое «слепое» доверие вообще, можем ли мы те же самые практики и требования к ним применять к повседневному знанию, к экспертному секулярному и к религиозному видам знания, вызывают в эпистемологии религии горячие споры [Greco, 2009; Greco, 2012; Zagzebski, 2012].

Аретическая эпистемология

Эпистемология добродетели (эпистемология добродетелей, аретическая эпистемология – **virtue epistemology**), появившаяся как отдельное направление в 1980-е в работах Эрнеста Соусы, стала ответом на два факта, следовавших, так или иначе, из исследований, инициированных Геттиером: 1) нельзя представить ненормативный подход к определению таких понятий, как *верование*, *рациональное верование*, *обоснование*, *знание* и др. [Zagzebski, 1996]; 2) эпистемология может предложить некое руководство в познавательной деятельности, а следовательно, необходимо разработать некое практическое направление [Zagzebski, 1996]. Таким образом, аретическая эпистемология исходит из того, что 1) эпистемологическая теория должна быть нормативной, т. е. отвечать на вопрос «как должно получать знание?», 2) вопросы об интеллектуальных добродетелях (совершенствах) и пороках (недостатках) являются наиболее фундаментальными в любой эпистемологической теории. В эпистемологии добродетели акценты в исследованиях смещаются с вопроса «что такое обоснованное верование?» на вопрос «какими познавательными качествами должна обладать личность, чтобы постигать истину?» (известная исследовательница Линда Загзебски определяет знание как «структуру истинных верований, проистекающую из действий интеллектуальных добродетелей» [Zagzebski, 1996]).

Эпистемологию добродетели можно интерпретировать двумя способами: эпистемологически добродетельным признается тот механизм познания, который можно считать надежным – он помогает сформировать истинное верование, а не ложное в данных стандарт-



ных обстоятельствах (релябилистская интерпретация). С другой стороны, познание не возможно, если субъект не будет реализовывать полученные им навыки и даже черты своего характера: например, к чертам характера, важным для формирования знания, относят честность, открытость, скромность, а к навыкам – способность к критическому анализу информации (респонсибилистская интерпретация³) [Roberts, Wood, 2007; Wood, 1998].

Внимание философов, занимающихся эпистемологией добродетели, также обращено и на применение этой теории к конкретным эпистемологическим проблемам в частных дисциплинах: в этической и политической теориях, в философии религии. В частности, в интересующей нас области эпистемология добродетели может помочь по-новому понять проблемы разумности веры и неверия, божественной сокрытости.

Аретическая эпистемология, так же как и социальная, естественным образом приводит к проблематике эпистемологического авторитета. Если эпистемология должна быть нормативной и обязанность человека воспитывать в себе добродетели, связанные с познавательной деятельностью, то спрашивается, кто определяет, что добродетельно, а что порочно? Естественный ответ на этот вопрос заключается в том, что выбор добродетелей осуществляется авторитетом – носителем авторитетных для данного сообщества ценностей (в широком смысле), позволяющих ему высказывать соответствующие суждения и навязывать своей группе их в качестве базовых убеждений. Таким авторитетом может выступать и личность (религиозные лидеры, пророки), текст (Откровение, писания духовных лидеров, духовное видение которых не подлежит сомнению).

Значение эпистемологии религиозной веры

Исследования по эпистемологии религиозной веры имеют не только эпистемологическое значение. Безусловно, обсуждение новых способов обоснования убеждений, новых форм знания, его приобретения и распространения открывают перед эпистемологами новые горизонты в осмыслении основных вопросов дисциплины. Однако мне хотелось бы подчеркнуть тот факт, что эпистемология религиозной веры, акцентируя внимание на познавательных механизмах верующих, может иметь специальное значение для философии религии и религиоведения. Один из главных вопросов философии религии, впервые удостоился специального внимания, как известно, у Цицерона в трактате

³ От англ. responsibility – ответственность. Считается, что субъект несет ответственность за реализацию в познании этих качеств.



«О природе богов», – «Что такое религия?». На протяжении веков выделялись различные, порой взаимоисключающие, а порой взаимодополняющие, сущностные характеристики этого явления. Так, религия определялась и как особое справедливое отношение с богами, и как мудрость, и как набор санкционированных высших этических норм. В XX в., пожалуй, самой дискутируемой константой религии было «священное», предложенное в одноименной работе Рудольфом Отто и породившее целое направление – феноменологию религии.

На мой взгляд, эпистемология религиозной веры тоже предлагает «константы» религии, которые вполне могут внести вклад в философское понимание этого сложного явления человеческой жизни. Главное открытие, сделанное эпистемологами, состоит в том, что религия – это в том числе и знание особого рода, структура которого подлежит самостоятельному исследованию. Как мы видели, Плантинга и Олстон были заняты анализом того, как работают определенные чувства (*sensus divinitatis* в случае Плантинги и перцептивный религиозный опыт в случае Олстона), присущие религиозному сознанию. Без работы этих чувств у субъекта не может возникнуть религиозных убеждений, которые, оказывается, могут, как и любые убеждения, быть правильными или ложными. Очевидно, что правильная работа религиозной познавательной способности – одна из эпистемологических констант религии. В аретической эпистемологии, нормативной по своей сути, разрабатываются механизмы правильной работы религиозного познавательного механизма. Эту правильную работу обеспечивают дианоэтические добродетели, не религиозные, а общезначимые, по своей природе: интеллектуальная честность, интеллектуальная скромность, критичность мышления, интеллектуальная чуткость. Наконец, вопрос о происхождении этих добродетелей, их нормативности решается в эпистемологии авторитета. Указанные добродетели и признание эпистемического авторитета также являются эпистемологическими константами религии.

Подтверждением возможности такой интерпретации эпистемологии религиозной веры может служить один из последних подходов в этой области – агатологическая философия религии Януша Саламона [Salamon, 2015]. Саламон считает, что каждая эмпирическая религия несет в себе некоторое представление о благе, как несомненной ценности, и задача человека – познавать это благо. Таким образом, агатологическая интерпретация религии дает общий базис для всеобщей концептуализации религиозных верований и религиозных практик различных традиций.



Список литературы

- Касавин, 2010 – Социальная эпистемология: идеи, методы, программы / Под ред. И.Т. Касавина. М.: Канон+, 2010. 712 с.
- Мотрошилова, 2011 – *Мотрошилова Н.В.* «Социальная эпистемология»: новые проблемы, дискуссии и дихотомии // Ценности и смыслы. 2011. № 5. С. 5–31.
- Alston, 1991 – *Alston W.* Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience. Ithaca, NY: Cornell University Press. 336 p.
- Coady, 1992 – *Coady C.A.J.* Testimony. Oxford: Oxford University Press, 1992. 326 p.
- Gettier, 1963 – *Gettier E.* Is Justified True Belief Knowledge? // Analysis. 1963. Vol. 23. P. 121–123.
- Greco, 2009 – *Greco J.* Religious Knowledge in the Context of Conflicting Testimony // Proceedings of the American Catholic Philosophical Association. 2009. Vol. 82. P. 61–76.
- Greco, 2012 – *Greco J.* Religious Belief and Evidence from Testimony // The Right to Believe: Perspectives in the Religious Epistemology / Ed. by D. Lukasiewicz, R. Pouivet. Frankfurt: Ontos Verlag, 2012. P. 27–46.
- Kelly, 2010 – *Kelly T.* Peer Disagreement and Higher-Order Evidence // Disagreement / Ed. by R. Feldman, T.A. Warfield. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 111–174.
- Plantinga, 1991 – *Plantinga A.* Reason and Belief in God / Faith and Rationality: Reason and Belief in God / Ed. by A. Plantinga, N. Wolterstorff. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991. P. 17–93. Рус. пер.: *Плантинга А.* Разум и вера в Бога // Аналитический теист: антология Алвина Плантинги / Сост. Дж.Ф. Сеннет / Пер. с англ. К.В. Карпова; науч. ред. В.К. Шохин. М.: Языки славян. культуры, 2014. С. 189–274.
- Roberts, Wood, 2007 – *Roberts R.C., Wood W.J.* Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology. Oxford: Oxford University Press, 2007. 356 p.
- Salamon, 2015 – *Salamon J.* Atheism and Agatheism in the Global Ethical Discourse: Reply to Millican and Thornhill-Miller // European Journal for Philosophy of Religion. 2015. Vol. 7. No. 4. P. 197–245.
- Wood, 1998 – *Wood W.J.* Epistemology: Becoming Intellectually Virtuous. Downers Grove, Ill: IVP Academic, 1998. 216 p.
- Zagzebski, 1996 – *Zagzebski L.* Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge. N. Y.: Cambridge University Press, 1996. 384 p.
- Zagzebski, 2012 – *Zagzebski L.* Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority and Autonomy in Belief. Oxford: Oxford University Press, 2012. 296 p.

References

- Kasavin, I. T. (ed). *Sotsial'naya epistemologiya: idei, metody, programmy* [Social epistemology: ideas, methods, programs]. Moscow: Kanon+, 2010. 712 pp. (In Russian)



Motroshilova, N. V. “‘Sotsial’naya epistemologiya’: novye problemy, diskussii i dikhotomi” [Social epistemology: new problems, discussions and dichotomies], *Tsennosti i smysly*, 2011, No. 5, pp. 5–31. (In Russian)

Alston, W. *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Ithaca, New York: Cornell University Press. 336 pp.

Coady, C. A. J. *Testimony*. Oxford: Oxford University Press, 1992. 326 pp.

Gettier, E. “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis*, 1963, Vol. 23, pp. 121–123.

Greco J. “Religious Knowledge in the Context of Conflicting Testimony”, *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 2009, Vol. 82, pp. 61–76.

Greco, E. “Religious Belief and Evidence from Testimony”, in: D. Lukasiewicz, R. Pouivet (eds.). *The Right to Believe: Perspectives in the Religious Epistemology*. Frankfurt: Ontos Verlag, 2012, pp. 27–46.

Kelly, T. “Peer Disagreement and Higher-Order Evidence”, in: R. Feldman, T.A. Warfield. (eds.). *Disagreement*. Oxford: Oxford University Press, 2010, pp. 111–174.

Plantinga, A. “Reason and Belief in God”, in: A. Plantinga, N. Wolterstorff (eds.). *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991, pp. 17–93.

Roberts, R. C., Wood, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007. 356 pp.

Salamon, J. “Atheism and Agatheism in the Global Ethical Discourse: Reply to Millican and Thornhill-Miller”, *European Journal for Philosophy of Religion*, 2015, Vol. 7, No. 4, pp. 197–245.

Wood, W. J. *Epistemology: Becoming Intellectually Virtuous*. Downers Grove, Ill: IVP Academic, 1998. 216 pp.

Zagzebski, L. *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1996. 384 pp.

Zagzebski, L. *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority and Autonomy in Belief*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 296 pp.