

УДК 141.4:291.11

Пробабилизм как эпистемическая вероятность веры: от матуридитов до Суинберна

Мавляутдинов Ильдар Сафиуллович

Кандидат социологических наук, доцент,
докторант кафедры религиоведения,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
420008, Российская Федерация, Казань, ул. Кремлевская, 18;
e-mail: ildarmav@yandex.ru

Аннотация

Современный этап становления научного познания, равно как и вся интеллектуальная составляющая жизни человека и общества, подпитываемая религиозными, философскими и повседневными практиками, сопряжен с вероятностным стилем мышления – пробабилизмом. Религиозные верования, представляющие объект/предметную направленность статьи, определяют необходимость опоры на значения эпистемической вероятности аргументов «за» и «против» (пробабилистский подход). В данной связи в компаративном ключе автором рефлексированы некоторые положения естественной теологии Р. Суинберна и исламской теолого-рационалистической мысли (доводы матуридитов). Обозначается, что матуридиты задолго до доводов английского теолога настаивали на необходимости закладывать в фундамент веры рациональность. Подчеркивается, что пробабилистский подход, ставя проблему анализа теологических (или финалистских) объяснений, высвечивает новое в критически-рациональном объяснении феномена веры, что неминуемо повлечет за собой заинтересованность профессионального сообщества философов данным аспектом религиозной культуры.

Для цитирования в научных исследованиях

Мавляутдинов И.С. Пробабилизм как эпистемическая вероятность веры: от матуридитов до Суинберна // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2018. Том 7. № 4А. С. 57-66.

Ключевые слова

Р. Суинберн, пробабилизм, эпистемическая вероятность, исламская мысль, матуридиты, вера, критическая рациональность.

Введение

Людам свойственно верить в некоторые положения лишь потому, что они основаны на существовании других положений, создающих тем самым лишь вероятность для возникновения положений веры. Таким незамысловатым образом формируется определенный горизонт истины, перед которым события реализуются вполне очевидно, но за которым существует лишь их вероятность, обусловленная очевидными событиями. Вместе с этим, каждое такое положение, которое индивид считает истинным, является, по сути, предметом его веры, однако не только в силу этих причин. Так, Ричардом Суинберном (род. 1934) – британским философом и теологом, теоретиком естественной теологии, выделяются такие положения, которые человеку представляются истинными без предъявления какого-либо вероятностного обоснования, только лишь на основании, сформированном из прочих положений, названные им положениями базисными (*basic propositions*). В качестве примера базисных положений им приводятся положения, основанные на чувствах («вижу часы»), на предмете чувств («часы показывают 12»), воспоминания («помню, что вчера был в Москве») или предмете воспоминаний («вчера в Москве шел дождь»). Эти положения представляются для человека верными не только потому, что они подтверждают его веру, но и потому, что согласовываются с его жизненным опытом. Однако, базисные положения допускают вероятность ошибочности содержащейся в них информации и лишь сам индивид, исходя из собственного опыта, решает, с какой степенью доверия к ним относиться [Swinburne, 2005, 19-21].

Позиция, обоснованная Суинберном, соответствует скорее не эпистемологическому, а психологическому фундаментализму (*psychological foundationalism*). Понятие «психологический фундаментализм» предполагает прямую или опосредованную опору положений, не имеющих основу (*non-basic*), на положения с основой. «Эпистемический фундаментализм» же защищает позицию, согласно которой положения, не имеющие основания «для убеждения в своей верности должны опираться прямым или косвенным образом на верования с основой». Таким образом, психологический подход является не столь претенциозным, т.к. психологический фундаментализм не идет так далеко, чтобы утверждать отсутствие каких-либо положений, правильность которых невозможно доказать, опираясь на основные положения [Alston, 1994, 24].

Суинберн упоминает о существовании основных положений, как верований, и вместе с тем, делает главный акцент на таких верованиях, которые не имеют основы, как с позиций осмысления их структуры, так и с точки зрения особенностей эпистемической вероятности, т.к. считает все или наиважнейшие религиозные положения относящимися к верованиям, не имеющим основания [Alston, 1994, 25]. При рассмотрении с позиции исламской мысли рационалистичное понимание Суинберном веры, основанной на разуме и аргументах, в широкой перспективе соответствует не столько мистицизму, сколько теолого-философскому подходу, что будет прослежено дальнейшим изложением статьи.

Суинберн, перипатетизм и эпистемическая вероятность

Согласно основному тезису Суинберна, вера, принимаемая как общее понятие, есть принятие чего-либо, как наиболее вероятного. Определение связи между верой и вероятностью является отличительной особенностью этого мыслителя, за что он и подвергся наибольшей критике. В его представлении вера описывается следующим образом: «В таком случае, что же

означает, например, верить в то, что сегодня воскресенье и верить в существование Бога? Утверждаю, что существуют основные понятия веры, определяемые по общепринятым критериям что то-то и то-то более вероятно» [Swinburne, 2005, 3-4].

В этом пассаже наибольший интерес представляет то, что наблюдается связь между верой и вероятностью. Если это справедливо, тогда вера соответствует неким альтернативам: мы верим в какое-то положение, потому что это положение более вероятно, нежели иные положения. Естественная альтернатива некой вере есть ее отрицание, ее вероятность. Отрицанием утверждения «Бог существует» является выражение «Бога нет». Вера в некое «р» означает, что вероятность «р» больше вероятности «не р». Как правило, единственной альтернативой веры в «р» является ее отрицание, но бывают и исключения, допускающие и прочие альтернативные варианты. Такое возможно если «р» является лишь одной из возможных альтернатив. В данном случае вера в «р» означает веру в большую вероятность «р» относительно вероятности других альтернатив [Swinburne, 2005, 3-5].

Что же означает большая вероятность какого-либо положения или выражения по сравнению с другим положением? Философы отмечают различные виды вероятностей. В данном случае подразумевается эпистемическая вероятность, которая является мерой степени вероятности того или иного положения в силу неких аргументов. Эпистемическая вероятность – есть вероятность, опирающаяся на аргументы, а оценка существования эпистемической вероятности зависит от класса аргументов к ней относящихся [Swinburne, 2005, 3-5]. Так, когда утверждается, что дедукция, как аргумент делает результат более вероятным, нежели интуиция, как аргумент альтернативного варианта, подразумевается вероятность в эпистемическом смысле. Иными словами, утверждение о том, что некое «р» делает эпистемически вероятным «q» означает, что аргументы, выражаемые как «р» с определенной вероятностью, приводят к результату «q» [Swinburne, 1974, 5-6].

Когда речь идет о вероятности, естественным образом возникают ассоциации с расчетами вероятности и математической статистикой. Так как вера, религии, мировоззрение являются широкими понятиями, выходящими за рамки численного описания, разговор об их вероятности вызывает критику и, следовательно, нуждается в дополнительных пояснениях. Сам Суинберн признает невозможность исчерпывающим образом отразить эпистемическую вероятность своих обычных утверждений численными значениями. Самое большее, что может кто-то высказать по поводу вероятности обычных утверждений – это то, что некоторое утверждение более вероятно, по сравнению с другим утверждением. Если некоторое утверждение вероятнее обратного утверждения, то его вероятность составляет значение большее $\frac{1}{2}$. Если же некоторое утверждение абсолютно верно на основании аргумента, тогда его вероятность составляет единицу. В случае если утверждение абсолютно неверно, то значение его вероятности равняется нулю [Swinburne, 2005, 19]. В соответствии с этим, по Суинберну, религиозные верования не могут восприниматься без аргументов только потому, что являются основополагающими. Необходима опора на значения эпистемической вероятности аргументов «за» и «против». В таком случае, каковы разновидности аргументов, вероятности которых могли бы сопоставляться в данном контексте?

В общих чертах, под религиозными верованиями людей Суинберн понимает веру в трансцендентное. Эта вера включает в себя веру в существование Бога, его качества и замысел. При этом, люди основывают свои религиозные верования на различных аргументах: кто-то может считать какой-либо аргумент абсолютно не связанным со своей верой и вместе с тем, тот же самый аргумент другим человеком может считаться в высшей степени важным для его веры.

Некоторые аргументы являются общепризнанными и разделяются всеми, а некоторые приемлемы только лишь для определенного круга людей. Если оставить пока дискуссию о степени верности или убедительности тех или иных аргументов и сгруппировать их с точки зрения Суинберна, то получим четыре основные группы.

Во-первых, вера небольшого числа некоторых философов, считающих приемлемыми онтологические аргументы, опирается на такое, казалось бы, рациональное выражение, что «Господь обладает наивысшей властью». Однако лишь небольшая часть людей основывает свою религиозную веру на подобном утверждении.

Во-вторых, вселенная обладает рядом очевидных общих особенностей, которые всем известны. Однако они являются предметом дискуссии в вопросе возможности их использования в качестве аргументов. Особенности организации вселенной составляют начальную точку множества космологических доказательств, таких как утверждение: «Вселенная существует», в которую глубочайшим образом верят абсолютно все люди. Начальные точки телеологического доказательства, как и практически все наблюдаемые естественные явления, подчиняются законам, состоят из общепринятых положений, в которые верят все люди, на основании личного опыта. В этой связи, как раньше, так и сегодня, имеет определенное значение для религиозной веры само существование жизни на Земле и людей, наделенных сознанием и способных делать нравственный выбор.

В-третьих, одним из действенных аргументов в религиозной вере являются исторические высказывания авторитетных лиц или людей, вызывающих доверие. Религиозные верования множества людей опираются на веру в сведения, им сообщенные в историческом контексте. Некоторые из этих сведений не вызывают серьезных дискуссий, а некоторые открыты для возражений и альтернативных суждений. В некоторых обществах детям предлагаются подобные суждения в качестве абсолютно истинных, в других они считаются вероятными, а в некоторых допускается и их критика. В соответствии с этим, люди обретают различные исторические представления и используют данные представления, как составную часть аргументов в подтверждение собственной веры. Так, они могут считать, что распространение и занятие доминирующего положения христианской церкви в Римской Империи случилось лишь благодаря божьему промыслу, следовательно, должна быть и вера в существование Господа. В качестве другого примера утверждается, что если бы Иисус Христос не был бы божьим посланником, то не был бы наделен честностью. Здесь аргументом является то, что определенные явления (в данном случае некоторые исторические события) требуют разъяснения, которые можно сделать только лишь приняв существование и замысел Господа [Swinburne, 2005, 56-59].

Разделение Суинберном аргументов религиозных верований на три вида в некотором отношении напоминает суждения Ибн Рушда относительно данного вопроса. Как известно, им также разделяются пути подтверждения веры на три группы: «Существуют три пути подтверждения для народа: доказательный путь, диалектический путь и путь обращения» [Ibn Rüşd, 1985, 150]. Путь обращения и диалектический путь являются общими путями, свойственными большинству народа, а самым распространенным является путь обращения. Ибн Рушд, несмотря на придание крайней значимости для себя вышеуказанных путей, не считает обязательным, в отличие от атеистических эвиденциалистов или жестких рационалистов, всем использовать доказательные аргументы для веры. Он не считает данное условие приемлемым и реальным с точки зрения психологических и социальных условий [Ibn Rüşd, 1985, 135-137].

То, что у Ибн Рушда называется доказательным путем, у Суинберна выражается в том, что наилучшими онтологическими аргументами являются аргументы а priori. Несмотря на то, что подразумеваемые этими мыслителями аргументы первого вида не являются абсолютно тождественными, они опираются на дедукцию и характерны для небольшой части людей. Диалектическому подтверждению Ибн Рушда соответствует вторая группа аргументов Суинберна, которые он представляет в виде не дедуктивных, а индуктивных или вероятностных форм. В этой второй группе аргументов, упоминаемых обоими исследователями, материал, несущий знаковую ценность, выходит из различных состояний Вселенной, и говорить о неизбежности результата не приходится. Третью группу аргументов оба исследователя считают наиболее слабым путем подтверждения и увязывают ее с апелляцией к авторитетам и убеждениям.

Конечно же, при наличии сходств у Ибн Рушда и Суинберна, можно увидеть и определенные различия. Так, если Ибн Рушд считает возможным и наилучшим путь доказательный, опирающийся на дедуктивную версию не онтологического, а космологического аргумента, то Суинберну наилучшим путем представляется не путь доказательства или дедукции, а путь индукции и накопительной вероятности. При этом Суинберн, также как Ибн Рушд для доказательного пути, представляет аргументы а priori, являющиеся лучшими образцами онтологических аргументов. Другими словами, Суинберн не придает значения доказательному пути ни с позиции онтологических, ни с позиции космологических аргументов. В общих чертах можно сказать следующее: и Суинберн, и Ибн Рушд убеждены в существовании для людей трех основных путей подтверждения. Разница между ними в том, что Ибн Рушд считает доказательный путь возможным и приоритетным, а Суинберн, не отрицая в целом этот вариант, считает самым правильным тот путь, который Ибн Рушд называет диалектическим, т.е. в философской плоскости вопрос подтверждения существования Бога не является вопросом простого логического доказательства или доказательного пути, а является вопросом индуктивного аргументирования.

Кроме того, Суинберн, помимо вышеуказанных трех путей, упоминает и об определенных обоснованиях веры. По мнению Суинберна, существуют еще три класса аргументов, способствующих формированию у людей религиозной веры. Во-первых, несмотря на наличие специфических особенностей, через очевидные всем определенные явления на горизонте истины приобретает религиозный опыт, который (возможно совместно с прочими аргументами) подготавливает обоснование или фундамент, создающий вероятность для религиозной веры. Так, если некто, после молитвы больного о выздоровлении, увидит поправившегося больного, он может утверждать о том, что если бы не было сверхъестественного вмешательства, то не было бы и выздоровления. Кто-то другой может пережить состояние, в котором услышит глас Божий и на этом основании прийти к убеждению о существовании Бога.

Во-вторых, аргументом для человека может быть и анализ как своей собственной жизни, так и жизни окружающих людей. Человек может ощущать то, что его молитвы никогда не остаются без ответа, его просьбы, упоминаемые в молитвах удовлетворяются, а судьба предоставляет ему возможность для получения удовольствий или же он может наблюдать, насколько жизнь верующих людей удовлетворительна и ценна. Таким образом, этот человек может отстаивать мнение, что без Бога все это невозможно.

В-третьих, для некоторых людей такие общепонятные высказывания как «мир создан по определенному плану» или «все люди подвластны правилам морали», являются аргументами в пользу существования Бога [Swinburne, 2005, 59-60]. К тому же примем во внимание, что

«показания многих свидетелей об их опыте восприятия Бога делают существование Бога более вероятным, чем $\frac{1}{2}$, при условии, если эти свидетельства уже не аннулированы другими данными» [Кедрова, 2016, 84].

Итак, если аргументы верующих людей демонстрируют столь большое разнообразие и количество, то каково общее положение вещей с позиции аргументов неверующих людей?

По Суинберну, подобное разнообразие аргументов наблюдается и в подтверждение отрицания существования Бога. Так, существует вера в то, что понятие «Бог» содержит ряд противоречий. Вместе с тем, некоторые люди верят в существование различного зла, исключая существование доброго Господа. Кроме того, большое значение для обоснования безверия имеют ссылки на научные авторитеты, отражающиеся в таких выражениях как: «наука доказала, что у каждого явления есть причина, независимая от Бога», «наука доказала отсутствие чудес», «наука доказала отсутствие Бога» [Swinburne, 2005, 60-61]. Каждый человек имеет представления хотя бы о малой части аргументов «за» и «против» существования Бога и исходя из их оценки, принимает решение о вероятности либо невозможности существования Бога. При проведении оценки люди применяют определенные приемы индукции. Как правило, такие приемы, применяемые при исследовании, как физических явлений, так и религии будут различаться. Однако, это не должно приводить нас к выводу о том, что при религиозном и вне-религиозном исследовании должны применяться принципиально отличные приемы и стандарты, т.к. существуют всеобъемлющие приемы, подобные теореме Байеса, применяемые во всех областях [Swinburne, 2005, 61-62].

Суинберн обладает пониманием, согласно которому в вере существует конфессиональное измерение в соответствии с доверием и деяниями, а в конфессиональном измерении – в соответствии с иррациональными причинами. В аргументации же в соответствии с точными дедуктивными аргументами, в свою очередь, проявляется эпистемическая вероятность индуктивных аргументов.

Среди вышеперечисленного центральное положение занимает положение о том, что вера является предметом вероятности. Это же положение и наиболее подвержено критике. Так, Вильяму Алстону представляется невозможным защитить понимание веры Суинберном. Его «наиболее явное возражение» Суинберну – это чрезмерный софизм понятия веры, «неспособной дать общее объяснение даже неосновным верованиям» [Alston W., 1994, 26-27]. Разумеется, Алстон прав, утверждая, что вера не основывается всегда и для всех верующих на вероятности связанной с возможностью проявления альтернативных взглядов. Вера есть многосторонний и широкий феномен, демонстрирующий различие в зависимости от условий и особенностей верующего и свойств и качеств предмета веры. Невозможно раскрыть суть веры только лишь на одном критерии, охватывающем всех и всегда. Определение веры Суинберном, в связи с вероятностью альтернативных взглядов, можно трактовать как сужение области веры и ограничение трактовки способа верования людей.

Вместе с тем, необходимо четкое разделение в следующем вопросе. Суинберн является не психологом религии, описывающим процесс возникновения веры, а философом религии. Если смотреть с этой точки зрения, то следует понимать его подход, акцентирующий вероятностную аргументацию, не как связь психологического описания исповедуемой индивидом веры с вероятностью, а скорее напротив, как защиту того, что философские ценности и вера должны опираться на вероятностный расчет.

Если рассматривать вопрос в таком ракурсе, можно говорить о допущении подобного взгляда и его правомерности. Верно то, что не все и не всегда в состоянии достичь идеала,

однако наличие определенного расстояния между нами и идеалом ни в коем случае не является и не должно являться препятствием для усилий, направленных на его достижение. В таком случае недостаточная чувствительность или неспособность к чувствительности некоторых людей в детском или во взрослом состоянии к вопросам веры вовсе не означает, что не следует ожидать от них иного в будущем. Несмотря на то, что некоторые люди обретаю веру, обращая очень мало внимания или вовсе не обращая внимания на аргументы, контраргументы и альтернативы, можно с уверенностью утверждать, что это не есть приближение к идеалу или к истине. Следовательно, Суинберн не настолько неправ, как утверждают его критики в этом вопросе, поскольку считает, что вера, по возможности, должна быть рациональной в той степени, которую подтверждает вероятность аргументов «за», рассматриваемых совместно с вероятностью аргументов «против».

Исламская теолого-философская мысль и рациональная теория веры

Известно, что одной из определяющих особенностей наиболее влиятельной и распространенной группы исламских философов-мешшаев (перипатетиков), является их приверженность рационализму. Таким образом, разум является надежным источником знаний для этих двух больших школ [Taylan H., 1994, 72]. Как отмечает Уилфред Смит, вера в типичной исламской трактовке не состоит только лишь из знаний, однако находится со знаниями в отличительной тесной связи. Вера «не есть одно лишь знание. Она включает в себя знания, но и включает в себя нечто кроме знаний. Богословы приходят к общему мнению, что этим нечто является подтверждение» [Smith, 1979, 108-109]. Знание есть постижение некой истины вне какой-то личности, а подтверждение есть человеческое восприятие этого постижения. «Подтверждение вовсе не означает только лишь веру в некое положение, скорее это восприятие и экзистенциализация некой истины и превращение ее в неотъемлемую часть нашего существования» [Smith, 1979, 110]. Итак, считать богословов мутезилитов абсолютными рационалистами (perfect rationalist) [Izutsu T., 1980, 109], а правоведов и богословов раннего периода, таких как Малик б. Энес, приверженцами понимания веры, близкой к фидеизму, основанному не на рационализме, а на откровении и авторитете [Fakhry M.], не является ошибочным. Следовательно, понимание веры ашаритов и матуридитов занимает промежуточное положение между двумя вышеуказанными подходами и может считаться апологией умеренного или критически-рационалистического понимания веры.

Так, по Газали, такие люди как Хашевийе, считающие необходимым соблюдение внешних обличий и копирование поведения, склоняются к незавершенности, а философы, основывающиеся на разуме, доходящие до отрицания основополагающих аргументов религии, с радикальными последователями Мутезиле, склоняются к крайностям, им не удастся достичь согласия между аргументами разума и требованиями религии. Вместе с тем, было бы ошибочным придавать равное значение разуму и средствам передачи, т.к. «подобием Корана является солнце, сеющее свет, так и человек, удовлетворяющийся лишь светом Корана и отворачивающийся от разума подобен человеку, идущему с закрытыми глазами на свет солнца» [Ebû Nâmid, 1971, 7-8]. Кроме того, Газали говорит не только об «отсутствии обязательной необходимости овладеть искусством диалектики и богословия», а считает, что «в диалектике беспорядка больше порядка, а разрушительного больше созидательного» [Gazali Îmâm-ı].

В заключение данного раздела сошлемся на мнение Тошико Изутсу, считавшего, что наиболее непротиворечивая и рациональная теория веры разработана матуридитами. Согласно

представлениям этих ученых, человек должен постичь существование Господа без ниспосланного ему откровения. Суть вещей, которую, в общем, может постичь разум, необходимо представить в конкретном, частном и детальном виде. Для этого требуются средства передачи. Для матуридитов вера и знания крепко увязаны и связаны друг с другом причинно-следственной связью, при этом знания могут послужить причиной веры. Однако суть веры составляют не только знания, но, в большей степени и в дополнение, чувство подтверждения, которое выражается непоколебимой убежденностью и глубоким удовлетворением, испытываемыми верующим человеком [Izutsu, 109-115, 136]. Вера есть подтверждение на основании знаний, однако знания и аргументы следует лишь закладывать в основание веры, рассматривая их как нечто, отличающееся от веры, но являющееся причиной, направляющей к вере» [Özcan, 1993, 142].

Заключение

Нам представляется логичным, что понятие веры у Суинберна наиболее близко к пониманию матуридитами, ибо именно они, за несколько веков ранее, в исламском мире отстаивали необходимость основывать веру не на иррациональном фундаменте, а на знаниях и аргументах. Это подтверждается и тем, что английский теолог не считал копирование веры за истинную веру и не мог оправдать людей, закрывающих глаза на аргументы и соблюдающих лишь внешнее обличие вероисповедования. Кроме того, становится ясным, что матуридиты относятся, как минимум, естественно, к вероятности в вере, которую защищает Суинберн. Известно, что по мнению Ханефи Озджана «вера в понимании матуридитов, имеет вероятностную природу, т.е. не может быть однозначной, она изменчива от человека к человеку. Так, если некто верит в нечто как положительное, то кто-то другой может верить в это нечто, как отрицательное» [Özcan, 1993, 151]. Взгляды Суинберна и матуридитов можно было бы сравнивать и по другим аспектам, однако цель и рамки настоящей работы не предусматривают дальнейшего углубления в новые детали.

Итак, почему же особо принципиальным нам представляется то, что Суинберн является апологетом такого понимания веры, при котором она основывается не на разного рода иррациональных причинах и факторах воли, а на рациональных доводах, знаниях, опыте и аргументах, указывающих (пусть и пробабилистски) верность положений? Все потому, что именно такое понимание веры, как с точки зрения теистического критического рационализма, так и с точки зрения исламской мысли, выраженной взглядами матуридитов, представляется достаточно аргументированным, а, значит, в целом, заслуживающим внимания философов.

Библиография

1. Кедрова М.О. Естественная теология XXI в.: проект Ричарда Суинберна // Вопросы философии. 2016. № 2. С. 77-84.
2. Пробабиллизм. Новая философская энциклопедия. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5fb4de7eb2bca9b05e9f>
3. Alston W.P. Swinburne on Faith and Belief. Reason and the Christian Religion: Essays in Honour of Richard Swinburne. Oxford: Clarendon Press, 1994.
4. Fakhry M. The Classical Islamic Arguments for the Existence of God // Muslim World. 1957. Vol. 47. P. 133.
5. Gazzalî Ebû Hâmid İtikad'da Orta Yol, çev. Kemal Işık. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
6. Gazali İmâm-ı İhyâu 'Ulûmi'd - Din, çev. Mehmed A. Müftüoğlu, İstanbul: Pırlanta Yayınevi, tarihsiz, c. 1.
7. Izutsu T. The Concept of Belief in İslamic Theology: A Semantic Analysis of İman and İslam. New York Arno Press, 1980.

8. İbn Rüşd. Faslu'l-makâl, Felsefe-Din İlişkileri içinde, hazırlayan Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1985.
9. Özcan H. Mâturîdî'de Bilgi Problemi. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993.
10. Smith W. Faith as Tasdiq, İslamic Philosophical Theology. Albany: State University of New York Press, 1979.
11. Swinburne R. Faith and Reason. Oxford: Clarendon Press, 2005.
12. Swinburne R. Introduction. The Justification of Luduction. Oxford: Oxford University Press, 1974.
13. Taylan H. Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri: Bilgi-Mantık-İman. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.

Probabilism as an epistemic probability of faith: from the maturidites to Swinburne

İl'dar S. Mavlyautdinov

PhD in Sociology, Associate Professor,
Doctoral Candidate, Department of Religious Studies,
Kazan (Volga region) Federal University,
420008, 18, Kremlevskaya st., Kazan, Russian Federation;
e-mail: ildarmav@yandex.ru

Abstract

The modern stage of the formation of scientific knowledge, as well as the entire intellectual component of the life of man and society, fueled by religious, philosophical and everyday practices, is associated with a probabilistic style of thinking, which is probabilism. Religious beliefs, representing the object/subject orientation of the article; determine the necessity of reliance on the values of the epistemic probability of arguments "for" and "against" (probabilistic approach). In this regard, in a comparative manner, the author reflexes some of the provisions of R. Swinburn's natural theology and Islamic theological-rationalist thought (arguments of the maturidites). It is indicated that the maturidites long before the arguments of the English theologian insisted on the need to lay rationality in the foundation of faith. It is emphasized that the probabilistic approach, posing the problem of analyzing theological (or finalist) explanations, highlights the new in the critically rational explanation of the phenomenon of faith, which inevitably entails the interest of the professional community of philosophers in this aspect of religious culture. Why it especially important to us is that Swinburne is an apologist for such an understanding of faith, in which it is not based on different kinds of irrational causes and factors of will, but on rational arguments, knowledge, experience and arguments? Because this very understanding of faith, both from the point of view of theistic critical rationalism, and from the point of view of Islamic thought, seems to be sufficiently reasoned, and, therefore worthy of attention of philosophers.

For citation

Mavlyautdinov I.S. (2018) Probabilizm kak epistemicheskaya veroyatnost' very: ot maturiditov do Suinberna [Probabilism as an epistemic probability of faith: from the maturidites to Swinburne]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 7 (4A), pp. 57-66.

Keywords

R. Swinburn, probabilism, epistemic probability, Islamic thought, maturidites, faith, critical rationality.

References

1. Alston W.P. (1994) Swinburne on Faith and Belief. Reason and the Christian Religion: Essays in Honour of Richard Swinburne. Oxford: Clarendon Press.
2. Fakhry M. (1957) The Classical Islamic Arguments for the Existence of God. Muslim World, 47, p. 133.
3. (1971) Gazzalî Ebû Hâmid İtikad'da Orta Yol, çev. Kemal Işık. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
4. Gazali İmâm-ı İhyâu 'Ulûmî'd – Din. İstanbul: Pırlanta Yayınevi, tarihsiz, c. 1.
5. İbn Rüşd (1985) Faslu'l-makâl, Felsefe-Din İlişkileri içinde, hazırlayan Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları.
6. Izutsu T. (1980) The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of İman and İslam. New York Arno Press.
7. Kedrova M.O. (2016) Estestvennaya teologiya XXI v.: proekt Richarda Suinberna [Natural theology of the 21st century: the project of Richard Swinburne]. Voprosy filosofii [Issues of philosophy], 2, pp. 77-84.
8. Özcan H. (1993) Mâtûrîdî'de Bilgi Problemi. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
9. Probabilizm. Novaya filosofskaya entsiklopediya [Probabilism. New Philosophical Encyclopedia]. Available at: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5fb4de7eb2bca9b05e9f> [Accessed 27/08/18].
10. Smith W. (1979) Faith as Tasdiq, Islamic Philosophical Theology. Albany: State University of New York Press.
11. Swinburne R. (2005) Faith and Reason. Oxford: Clarendon Press.
12. Swinburne R. (1974) Introduction. The Justification of Luduction. Oxford: Oxford University Press.
13. Taylan H. (1994) Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri: Bilgi-Mantık-İman. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.