

Структура и особенности религиозного постижения мира

В. В. Муравьев

доктор философских наук, профессор кафедры культурологии,
Сыктывкарский государственный университет им. Питирима Сорокина.
Россия, г. Сыктывкар. ORCID: 0000-0002-6371-4591. E-mail: chylib@outlook.com

Аннотация. В статье определены уровни, формы и методы религиозного познания. В рамках исходного уровня осуществляется духовное производство представлений и идей о священном в формах откровения, просветления, раскрытия содержания врожденного знания и постижение сущности священного через явления. Эти явления – данные человеку, наблюдаемые, познаваемые проявления божественной сущности через причастные ей символы – материальные и духовные носители, сигналы, фиксирующие информацию о священном для переноса от источника к потребителю. Сведения, полученные на базовом, продуктивном уровне религиозного познания, описывают, фиксируют средствами естественного языка.

На втором теологическом уровне полученные сведения объединяются в системы религиозных идеологий. Это производная по отношению к базовому уровню сфера, ступень постижения священного. В ее рамках на основе зафиксированной информации первого уровня логически выводятся и конкретизируются новые знания. Здесь имеет место понимание и истолкование сакральных символов. В рамках теологического уровня складываются религиозные эпистемы, формы мировосприятия, учения, определяющие специфику цивилизаций. На производном уровне религиозного гнозиса складывается система теологического образования и просвещения: происходит ретрансляция знания и его усвоение населением.

Главные особенности религиозного познания: основополагающее значение аксиоматического метода; заполнение объемов общих и собственных имен на основе анализа, абстрагирования, идеализации и синтеза; использование контрарных понятий; допустимость метафор в определениях; приоритет аксиологической и деонтической модальности; существенная роль вероятностных умозаключений; терпимое отношение к противоречащим по содержанию высказываниям.

Ключевые слова: религиозное познание, откровение, просветление, теология, философия религии, гносеология.

«Бог не оставил нас в совершенном неведении; ибо познание о том, что Бог есть, он сам насадил в природе каждого», – писал преподобный Иоанн Дамаскин [3, с. 20]. Религиозное постижение действительности – одно из направлений познавательной деятельности. В современной России богопознание рассматривается как один из способов обыденного и научного познания, теология включена в перечень научных специальностей, по которым исследователям присваивают степени докторов и кандидатов наук. Этим определяется актуальность, значение исследования тех характеристик религиозного познания, которые являются общими для классической науки и религии, и, с другой стороны, выявление специфических, особенных признаков восприятия и осмысления священного. Решение этой проблемы является целью данной работы. Для ее достижения применена методология структурно-функционального анализа, определяются компоненты религиозного гнозиса и способы их взаимодействия. В исследовании также использован компаративистский метод, сравнение, сопоставление системных характеристик науки и идеологии.

Исследование темы проводится на основе анализа гносеологических концепций мировых религий, брахманизма, зороастризма, даосизма, конфуцианства, орфизма, эпистемологических концепций Эмпедокла, Тертуллиана, И. Дамаскина, У. Джеймса, К. Г. Юнга, К. Ф. Жакова, П. А. Сорокина, В. В. Налимова, М. Элиаде.

В структуре религиозного познания существуют уровни и формы, используются специфические методы, способы познания священных сил. В рамках первого, **базового** уровня религиозного познания, осуществляется духовное производство представлений и идей о священном. Поэтому данный уровень можно называть **продуктивным**. В сакральных текстах описаны формы религиозного духовного производства.

1) Откровение – когда потусторонние существа являются посвященным, находящимся в натуральном мире. Бог может открываться через избранных, пророков, посланников, таких,

как Эсагилкиниуббид, Заратуштра, Иезекииль, Павел, Мухаммед. Священные силы передают им знания, недоступные обычным индивидам.

Человек – уникальный элемент реальности, способный связываться с потенциальным, высшим, духовным миром. Это единственное действительное существо, осознающее в себе скрытые, потенциальные начала бытия. Такая двойственность человека – его трагическая участь. В этом смысле человек есть уклонение от природы. Трагичность противоречивой, дуальной природы человека раскрывает религия.

Характеристики откровения описаны У. Джеймсом:

1. Откровение имеет мистический характер, есть непосредственное взаимодействие пророка и священных сил.

2. Способом познания священного выступает интуиция.

3. Получение откровений сопровождается кратковременными интенсивными переживаниями, необязательно позитивными. Это могут быть переживания покоя, удовлетворения, счастья, связанные с индивидуальным осознанием божественного присутствия. В иных случаях посвященного охватывают беспокойство, страх, ужас, тяжелые предчувствия.

4. Трудности описания нового опыта – его неизреченность. Содержание откровения сложно передать словами, составить последовательное, внятное повествование о нем [5, с. 300–342].

2) Просветление. Происходит как итог долгих духовных поисков, длительных размышлений, аскетических упражнений. После известных четырех встреч Сиддхартха оставил семью и кардинально изменил образ жизни. Несколько лет отшельничества, наполненных разнообразными религиозными практиками, завершились открытием четырех благородных истин. Одна из стратегий сотериологии – путь внутренних духовных изменений. Когда индивид осознает себя частью природной или священной сферы бытия: космоса, Брахмана – Атмана, Мировой Души, личные неприятности теряют значимость, кажутся ему иллюзорными.

3) Следующий источник сакральных образов и идей – врожденное содержание божественных истин. Таким знанием обладал Иисус Христос:

И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца [1, Ин. 1: 14].

К. Г. Юнг считал, что первым источником религиозных переживаний человека является коллективное бессознательное. В основе религиозности лежит архетип священного – передающаяся от поколения к поколению установка человеческого ума на священное, «нуминозное». Психика естественным образом обладает врожденной религиозностью. Юнг считал, что она заложена в бессознательной сфере душевной жизни. Бессознательная врожденная религиозность проявляется в общечеловеческих, трансперсональных символах.

Главной задачей личностного развития является перевод в сознание архетипа Бога. Индивидуальная жизнь есть история взаимоотношения сознательного и бессознательного начал личности, процесса их гармонизации, перехода к высшей «самости» путем осознания врожденных религиозных установок [20, с. 56].

В. В. Налимов писал, что образ Бога – врожденная установка из сферы бессознательного. Эта модель Бога, переходя в сферу сознания, наполняется содержанием, соответствующим культурным обстоятельствам: «Устремленность к Богу задана в нашем сознании. Его образ должен усложняться по мере нашего интеллектуального обогащения» [12, с. 145].

4) Познание священных сил через их проявления. Считается, что Бог находится в невидимой для земного человека сфере. Он непознаваем непосредственно. Священное являет себя в натуральном мире через звездное небо, солнечный свет, журчание весеннего ручейка, нравственный императив, икону, религиозную идею. Эти явления – иерофании (греч. hierophanie: hiero – священное, phanie – проявление). Они – данные человеку, наблюдаемые, познаваемые проявления божественной сущности через причастные ей символы – материальные и духовные носители, сигналы, фиксирующие информацию о священном для переноса от источника к потребителю. Иерофании есть реализации священного в реальном мире.

Бог – резервуар, набор всех возможностей. Божественное богаче натурального, так как возможностей больше, чем их реализаций. Есть две сферы Бытия: а) сфера реальных и формальных возможностей и б) сфера осуществленных возможностей. К. Ф. Жаков, определяя принципы религиозно-философского учения, которое он назвал «лимитизм», пояснял: «Главные положения лимитизма: есть мир видимый – реальный, и есть мир невидимый – потенциальный, и есть мир божественный – первопотенциальный» [6, с. 188]. Стремление к познанию

этих миров представлено в результатах трех способов духовного освоения бытия – науке, философии и религии: «в религиях люди искали первопотенциальное, в философиях – потенциальное, в науках – реальное» [6, с. 71].

Потребитель информации – использующий и интерпретирующий сообщение субъект религиозного познания. Он может именовать источник информации материей, Пракрити, энергией, от этого меняется символ, обозначающий субстанцию вселенной. Темную энергию, туманность Андромеды, Солнце, земное ядро, иные неведомые космические силы, способные в один миг уничтожить планету и даже нашу галактику, называют Зевсом, Дао, Брахманом – Атманом, Птахом.

Понимание Бога как свернутой сферы всех возможностей существовало в религиях древних цивилизаций. В духовой культуре Индии Брахма был «Первопотенциалом». Брахма – это особая творческая энергия абсолютной космической субстанции – Брахмана – Атмана, «Первовозможного».

В древнекитайской философии абсолютная субстанция есть Закон, направляющий изменения реального мира. Эта субстанция – Путь, Дао. Дао как «Первовозможный» проявлялся через свою эманацию – дэ. Дэ – это «Первопотенциал» [4; 21].

У греческих орфиков исходная фаза мирового развития – хаос, изначальное единство (Первопотенциал). За ней следовала стадия разделения, дифференциации. Появился реальный мир, низший план бытия, когда первоначальное единство нарушилось [17, с. 62].

Сведения, полученные на базовом, продуктивном уровне религиозного познания, описывают, фиксируют средствами естественного языка. Эти описания эмоционально окрашены, так как переживания – ведущая сфера религиозной психики. Потребность в утешении, осознание смертности и собственной порочности, несовершенства, отчуждение – психологические компоненты религиозного познания.

Второй уровень религиозного познания можно назвать **теологическим**.

Теология – учение о богах (греч. theos – боги, logos – слово). Ею занимаются образованные последователи тех или иных религий с целью понимания данных базового уровня, интерпретации священных текстов, разрешения возникающих вопросов, задач и проблем, утверждения приоритетов и оправдания определенной религиозной картины мира в полемике с иноверцами.

Это производная по отношению к базовому уровню сфера, ступень постижения священного. В ее рамках на основе зафиксированной информации первого уровня логически выводятся и конкретизируются новые знания. Здесь имеет место понимание и истолкование сакральных символов, иерофаний.

В рамках теологического уровня данные базового уровня объединяются в системы. Складываются религиозные идеологии, парадигмы, эпистемы, формы мировосприятия, учения, определяющие специфику цивилизаций. Возникают противоречия, идейная борьба последователей разных религий, отстаивающих свои часто несопоставимые парадигмы.

На производном уровне религиозного гнозиса складывается система теологического образования и просвещения: происходит ретрансляция знания и его усвоение населением. Результаты религиозного познания должны быть доступны, каким-то образом обеспечена реальная возможность получения этой информации при необходимости в ней. Плоды религиозного духовного производства и потребности в них связывает проповедь посвященных – теологическое просвещение. Духовный опыт соприкосновения с иным миром передается обычным людям. Теологическое просвещение призвано открыть человечеству сущность божественного мира. Для последовательного решения такой задачи необходимо наличие сообществ, ассоциаций образованных богословов, составляющих фундамент, основание духовной культуры цивилизации: «Религиозный союз (ареопаг) необходим внутри нации. Он – Первопотенциал этой нации» [6, с. 120].

Если окажется, что религиозные идеи имеют ценность для жизни обычных людей, то они воспринимаются как истинные в меру своей пригодности, приносимой пользы, становятся убеждениями. Когда это происходит, верующий следует своим убеждениям, никто не может ему доказать, что он ошибается. За истолкованием учений следует их применение, реализация их содержания в ритуальных действиях.

Реально верующий человек не предаётся размышлениям о том, существует ли Бог. Идеи, возникшие на базовом уровне и развитые на теологическом, воспринимаются как аксиомы. Здесь мы обращаемся к исследованию **методов, способов** религиозной познавательной

деятельности. Ведущим средством связи базового и теологического уровней духовного производства является аксиоматический метод.

Аксиомы веры – очевидные истины, не требующие доказательств. Из них выводят положения, соответственно конкретным вопросам, задачам, проблемам. Базовые идеи письменных религий содержатся в священных текстах, переданных богами. Совершенные боги не способны совершать несовершенные поступки, обманывать читателей священных писаний. Поэтому изложенные в них религиозные идеи не могут быть ложными.

К этим аксиомам не применим закон достаточного основания. Он не действует в отношении к содержанию догматов. Истинность суждений подтверждается силой переживаний, а не доказательствами.

Формами теологического мышления являются понятия, суждения и умозаключения. При выводе из абстрактных аксиом веры более конкретных суждений, обработке информации базового уровня, создании религиозных учений с определенной коррекцией используются общелогические требования и методы.

Реальный предмет, рассматриваемый как иерофания, подвергается анализу – его свойства мысленно разделяются. Далее происходит абстрагирование – выделение определенных признаков объекта с отвлечением от других признаков. Так среди свойств человеческой личности выделяется одно – влияние, способность оказывать воздействие на поведение окружающих. Далее происходит идеализация – преувеличение интенсивности проявления избранного признака: влияние как качество мысленно усиливается и преобразуется в абсолютную влияние, всемогущество, присущее священным силам.

Следующее логическое действие – синтез идеализированных признаков, мысленное соединение выбранных разделенных частей объекта: боги всемогущи, пребывают вне мира, они принимают молитвы. На пути синтеза может происходить мысленное соединение признаков, которые в натуральном мире присущи разным вещам. Так возникают образы сверхъестественных существ: единорог, сфинкс, двуглавый орел, шеду – крылатый бык с головой человека, Анупис – бог с телом человека и головой собаки.

Сформировавшиеся на базовом уровне познания понятия о священном соотносятся по объему и содержанию, логические операции с их объемами приводят к образованию новых понятий. «Блаженства», открывающие Нагорную проповедь, составлены с помощью операции установления отношений между объемами контрарных понятий. Противоположность (контрарность) – отношение, когда в содержании одного понятия есть признаки, которые исключаются из содержания другого, заменяясь противоположными. В Нагорной проповеди использованы контрарные понятия: нищие – богатые, алчущие – пресыщенные, плачущие – смеющиеся:

...блаженны нищие, ибо ваше есть Царствие Божие. Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеетесь... Напротив горе вам, богатые! Ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взалчете. Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете и возрыдаете [1, Лк. 6: 20–21, 24–25]. Очевидно, сочетание «нищие духом» в Евангелии от Луки было добавлено в некоторых поздних редакциях вместо понятия «нищие».

В сфере теологического знания содержание религиозных идей раскрывается в дефинициях. Специфическим свойством теологических дефиниций является допустимость в них метафор, скрытых уподоблений, когда священное постигается путем переноса на него признаков «вещей для нас»: «Солнце – глаз Гора», «Божий Сын – агнец». Если священные силы открываются человеку через иерофании (движение сверху вниз), то человек постигает священное через метафоры, переносы признаков явлений на сущности (движение снизу вверх).

Особенностью религиозных суждений следует признать преобладание в них двух видов модальности. Первый – ценностная, аксиологическая модальность с операторами «добро, зло, хорошо, безразлично, плохо, лучше, равноценно, хуже»: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» [1, Бытие 1: 31]. Религиозное постижение мира, в отличие от научного, не может быть беспристрастным. Его результаты соотносятся с интересами человека, они оцениваются как добро, благо или зло. Постигание природы добра и зла – одна из универсальных проблем религиозного мировоззрения.

Вопрос об источниках добра был основанием размышлений в цивилизациях Древнего Востока. В далекой древности великий Заратуштра провозгласил, что единственный, всемогущий и благой бог пожелал наделить людей свободой выбора между добром и злом. Выбор

предполагал ответственность, воздаяние в потусторонней жизни: «Обе стороны, о Мазда, – и последователи истины, и лживые, – предстанут перед сияющим божественным Огнем Твоим, и огненное испытание это раскроет судьбу каждой из сторон, являя награду Твою! Полное крушение будет участью лживых, последователи же истины пожнут добрые плоды благословения Твоего!» [2, с. 88]. Зороастрийское учение о свободном выборе и последующем воздаянии стало основой христианской и мусульманской этики.

Размышляя о истоках взаимной враждебности, некоторые мыслители Китая предполагали, что человек зол, агрессивен по своей сути. Одна из глав сочинений китайского философа Сюнь-цзы так и называлась – «О злой природе человека». Злобность, завистливость, порочность даны людям от рождения, как глаза и уши. Понимание, что человеческая природа такова, считали сторонники этой концепции, необходимо установить в качестве одного из принципов государственного управления [18, с. 215].

Существовало и иное объяснение происхождения агрессивности. Человек не рождался злым и мстительным. Эти качества он приобретал в общении с окружающими, их формировал неблагоприятный жизненный опыт. Как отмечено в одном из гимнов «Шицзин»:

Недобрых совсем не бывает вначале,

Но мало кто добрым дожил до конца [19, с. 91].

Древний мыслитель Мэн-цзы прямо утверждал, что человек по природе добр [11, с. 244]. Какие действия следует предпринять, чтобы в обществе утвердилась доброжелательность? Великие учителя Китая предлагали, чтобы каждый, и правитель, и обычный человек, попытался изменить себя. Лао-цзы призывал на ненависть отвечать добром [3, с. 133].

Мо-цзы и его последователи утверждали, что недостаток взаимной доброжелательности – корень всех бед в обществе: «Если рассмотреть, откуда начинаются беспорядки, то оказывается, что беспорядки возникают оттого, что люди не любят друг друга» [9, с. 192].

Озлобленность возникала потому, что любовь имела частный характер, ограниченное применение: правитель любил свое царство, но стремился нанести удар другим, главы семейств любили свои семьи и притесняли другие. Частную любовь необходимо заменить всеобщей. Главным признаком всеобщей любви, считал Мо-цзы, являлся ее бескорыстный характер. Бескорыстная любовь, доброжелательность к окружающим, не связанная с какими-либо собственными интересами, и есть человеколюбие. Она проявлялась в оказании помощи всем, кто в ней нуждался [10, с. 90].

К. Ф. Жаков отвечал на вопрос о том, почему есть добрые и злые, исходя из общих принципов своего учения. В силу того, что добро – потенциальная субстанция, нет обязанности его проявления в каждом индивиде. В одних людях нравственность обнаруживается, в других – нет.

По учению Питирима Сорокина, сущность человека, как и природа мира, противоречивы. В природе действовали силы притяжения и отталкивания, соединения и разрыва, гармонии и конфликта. Сорокин ссылаясь на идеи античного мыслителя Эмпедокла, который именовал эти мировые противоположности «любовью» и «враждой». Сущностью любви была способность соединять, формировать гармоничное единство вещей, их признаков и отношений. «Любовь» противоположна «вражде», функции которой состояли в том, чтобы разъединять, отталкивать, порождать конфликты. Комментаторы приводили рассуждения Эмпедокла:

Под действием Вражды все [элементы] разно – образны и все порознь.

Под действием Любви они сходятся и воделеют друг друга.

Из них – все, что было, что есть и что будет:

[Из них] произрастают деревья, мужчины, и женщины,

Звери, и птицы, и водокормные рыбы,

И долговечные боги, всех превосходящие почестями [17, с. 349].

Для Эмпедокла, Жакова и Сорокина любовь и вражда – не просто переживания людей, это космические субстанции, фундаментальные законы бытия. П. А. Сорокин писал, что любовь субстанциональна, ее энергия коренится в природе нашего мира [13, с. 159]. Даже если формирование личности происходило в рамках групп, где преобладала враждебность, индивид мог преодолеть ее негативное влияние, избирая путь добра: «Если бы все простые смертные просто воздержались от убийства других человечества существ; если бы они наполовину урезали проявления своей повседневной ненависти и увеличили вдвое количество ежедневно совершаемых добрых поступков, то эти скромные улучшения в их нравственном поведении во многом способствовали бы чрезвычайному росту производства любви и снижению

роста ненависти, а тем самым общий этический и социальный уровень человечества поднялся бы на гораздо более высокую ступень» [14, с. 187]. Этика любви ведет к единению со сверхчувственным Абсолютом [15, с. 489].

В качестве принципа любви во всех ее формах Сорокин указывал «золотое правило» гуманного поведения, сформулированное впервые Конфуцием: «Не делай другим того, чего не желаешь себе» [8, с. 167]. Кун-цзы, Иисус Христос, И. Кант призывали стараться проводить этот принцип всегда: при крайней занятости, в нужде и даже во время еды.

Второй вид модальности религиозных высказываний – деонтическая модальность, с операторами «должен, обязан, запрещено, разрешено»: «Веруйте же в Аллаха и его посланников и не говорите – три! Удержитесь, это – лучшее для вас» [7, 4: 169]. Суждения деонтической модальности используются в формулировках предписаний в сфере культовой активности: «Сие вопрошаю тебя я смиренно, о Ахура, и желаю, чтобы Ты ответил мне истинно! Как должны мы почитать тебя?» [2, с. 56].

Для связи базового уровня религиозного познания с производным применяются необходимые и вероятностные умозаключения. Необходимые умозаключения строятся на основе простых и сложных высказываний. При этом часто рассуждения имеют форму, схожую с энтимемой, когда посылка или следствие рассуждения опускаются, но их можно восстановить.

В библейских рассуждениях Христа есть умозаключения, в которых присутствуют компоненты, составленные с использованием разных логических постоянных. В Евангелии от Луки Иисус строит поучение на основе сложного модуса конструктивной дилеммы:

Сказал же и народу: когда вы видите облако, поднимающееся с запада, тотчас говорите: дождь будет; и бывает так; И когда дует южный ветер, говорите: зной будет, и бывает [1, Лк 12: 54–55].

При этом можно восстановить дизъюнктивные посылки и следствие:

Если облако поднимается с запада, то будет дождь

Если дует южный ветер, то будет жарко

Облако поднимается с запада или дует южный ветер

Будет дождь или придет жара.

По структуре: Если А, то В; Если D, то С; А или D

В или С

При использовании вероятностных умозаключений в религиозном познании предпочтению имеют аналогии. Аналогия – вероятностное умозаключение, в котором вывод о принадлежности предмету некоторого признака делается на основании его сходства с другим предметом по известным признакам. В Ветхом Завете указывается, что люди не боги, но они аналогичны богам: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» [1, Бытие 1: 27].

Можно утверждать, что аналогия была любимым приемом проповеди Иисуса Христа. На аналогиях построены его притчи. При этом чаще он использовал аналогию отношений, когда уподобляются не вещи, а отношения между ними:

а Р в

с Р d

Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей, И соберутся пред Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; И поставит овец по правую Свою сторону, а козлов – по левую [1, Мф 25: 31–33].

В. В. Налимов считал, что вероятностные умозаключения преобладают в религиозном познании. Он разделял два способа мышления – творческий и репродуктивный. Творческое мышление, обретение не раскрытых прежде потенциалов основано на интуиции, правилах вероятностной логики. Репродуктивное мышление, изучение, понимание и интерпретация готовых текстов предполагают использование формальной логики: «формальная логика – это лишь средство общения между людьми... Сам процесс мышления (обретения новых смыслов) интуитивен... Человек не механически считывает, а творчески распаковывает континуум смыслов, обращаясь к неформальной, вероятностной, то есть числовой логике» [12, с. 12].

Особенности вероятностной логики, отличающие ее от дедуктивной, следующие: во-первых, в правилах построения сложных высказываний отсутствует сильная дизъюнкция. Союз «или» используется только в соединительно-разделительном смысле. Во-вторых, не действует закон исключенного третьего, то есть не принимается принцип: А и не – А не могут

иметь одинаковые логические значения. Это значит, что и действие закона запрещения противоречия подвергнуто сомнению. В-третьих, посылками умозаключений могут быть суждения с модальным оператором «вероятно» и имплицативные суждения.

Исследуя выделенные им две эпистемологические стратегии, Налимов приходит к выводу, что творческое мышление – дологическое, и потому – мифологическое: «творческое (дологическое) мышление по своей природе оказывается мифологичным» [12, с. 14].

При выводе из аксиом веры более конкретных суждений используются доказательства. Евангелист Лука приводит случай прямого доказательства, когда из истинных аргументов логически выводится тезис:

Иоанн, призвав двоих из учеников своих, послал к Иисусу спросить: Ты ли Тот, Который должен придти, или другого ожидать нам? А в это время Он многих исцелил от болезней и недугов и от злых духов, и многим слепым даровал зрение. И сказал им Иисус в ответ: пойдите, скажите Иоанну, что вы видели и слышали: слепые прозревают, хромые ходят, прокаженные очищаются, глухие слышат, мертвые воскресают, и нищие благовествуют [1, Лк 7: 19, 21–22].

В этом доказательстве, адресованном Иоанну, два аргумента: 1) если пророк воскрешает мертвых и исцеляет больных, то он послан Богом (A*);

2) Иисус исцелял и воскрешал (A**). Из них выведен тезис: Иисус – послан Богом (Т). Демонстрацией, связывающей аргументы и тезис в этом доказательстве, выступает утверждающий модус условно-категорического умозаключения (modus ponens):

$$\begin{array}{l} \text{Если В, то С (A*)} \\ \underline{\text{В (A**)}} \\ \text{С (Т)} \end{array}$$

Формальной основой интерпретации священных символов является гипотетико-дедуктивный метод. На теологическом уровне возникают предположения о ненаблюдаемой сущности иерофаний. Далее следует их проверка путем верификации по модусу:

$$\begin{array}{l} \text{Если А, то В} \\ \underline{\text{В}} \\ \text{Вероятно А.} \end{array}$$

Гипотетико-дедуктивный метод с последующей верификацией полученных результатов его применения используется в онтологическом, историческом, телеологическом и моральном доказательствах бытия Бога.

В богословских рассуждениях применяются косвенные доказательства истинности высказываний о священном, когда истинность тезиса логически следует из ложности суждений, находящихся в определенной логической связи с тезисом. Косвенные религиозные доказательства могут быть апагогическими и разделительными.

В апагогических доказательствах истинность тезиса обосновывается обоснованием ложности противоречащего ему суждения – антитезиса. Выдвигается противоречащее тезису суждение: не Т. Из суждения не Т получают следствие. Затем устанавливается ложность этого следствия. Наконец из ложности данного следствия по закону запрещения противоречия следует ложность антитезиса – и значит истинность тезиса. Используя апагогическое доказательство, Иисус Христос провозглашал: «Кто не со Мною, тот против Меня» [1, Мф 12: 30]; «...кто не против вас, тот за вас» [1, Лк 9: 50].

Разделительные косвенные доказательства выстраиваются по отрицающе-утверждающему модусу разделительно-категорического умозаключения:

Будда после ухода родился вновь или попал на райскую планету или попал в ад или перешел в нирвану.

Будда не переродился, не попал в рай, не попал в ад.

Будда погрузился в нирвану.

При построении доказательств может иметь место коррекция их обычных правил:

1. Истинность аргументов может зависеть от тезиса:

«Бог существует, так как об этом сказано в священной книге.

Священная книга истинна, так как она – слова Бога, переданные людям».

2. Корректируется правило, по которому аргументы должны быть достаточным основанием тезиса. Могут применяться:

– доводы к силе, когда доказательство подменяется угрозой (сожжение инакомыслящих на кострах инквизиции);

– доводы к публике, если доказательство заменяется воздействием на эмоции слушателей;

– доводы к верности – обоснование истинности тезиса заменяется призывами быть верным идеалам;

– доводы к авторитету – истинно то, что утверждают влиятельные люди.

Применение общелогических и теоретических способов, средств постижения истины в религиозной сфере предполагает трансформацию, связанную с особенностями объектов религиозного познания. Коррекция может выражаться в отказе от выполнения закона запрещения противоречия:

Сын Божий распят – это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий – это совершенно достоверно, ибо нелепо; и погребенный, воскрес – это несомненно, ибо невозможно [16, с. 166].

В исламских богословских школах аяты с противоречащим содержанием делят на отменяющие и отмененные. Эти аяты могут присутствовать в одной суре:

Где бы вы ни были, захватит вас смерть, если бы вы были даже в воздвигнутых башнях. И если постигнет их хорошее, они говорят: «Это – от Аллаха», а когда постигнет их дурное, они говорят: «Это – от тебя». Скажи: «Все – от Аллаха».

Что постигло тебя из хорошего, то – от Аллаха, а что постигло из дурного, то – от самого себя. Мы послали тебя к людям посланником. И доволен Аллах как свидетеля! [7, 4: 80–81].

В школах дзэн-буддизма допустимы сознательные нарушения закона запрещения противоречия. Они призваны создавать парадоксальные ситуации, способствующие достижению просветления.

Подводя итоги обсуждения, можно выделить главные особенности религиозного познания:

– основополагающее значение аксиоматического метода – наполнение объемов общих и собственных имен на основе анализа, абстрагирования, идеализации и синтеза;

– использование контрарных понятий;

– допустимость метафор в определениях;

– приоритет аксиологической и деонтической модальности;

– существенная роль вероятностных умозаключений;

– терпимое отношение к противоречащим по содержанию высказываниям.

Эти особенности обусловлены сверхъестественным характером, запредельностью существования Объекта познавательной деятельности: «Вот, Он пройдет предо мною, и не увижу Его; пронесется, и не замечу Его» [1, Иов 9: 11].

Список литературы

1. Библия. М. : Издательский отдел Московского Патриархата, 1989. 1376 с.
2. Гаты: Святые Гимны Заратуштры. Мн. : Юнипак, 2004. 274 с.
3. Дамаскин И. Точное изложение православной веры. М. : Благовест, 2014. 512 с.
4. Дао дэ цзин // Древнекитайская философия : в 2 т. Т. 1. М. : ПринТ, 1994. С. 114–138.
5. Джемс В. Многообразие религиозного опыта. СПб. : Андреев и сыновья, 1993. 415 с.
6. Жаков К. Лимитизм. Единство наук, философий и религий. Рига, 1929. 224 с.
7. Коран. Ростов н/Д : Феникс, 2001. 514 с.
8. Лунь юй // Древнекитайская философия : в 2 т. Т. 1. М. : ПринТ, 1994. С. 139–174.
9. Мо-цзы // Древнекитайская философия : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1972. С. 175–200.
10. Мо-цзы // Древнекитайская философия : в 2 т. Т. 2. М. : ПринТ, 1994. С. 66–99.
11. Мэн-цзы // Древнекитайская философия : в 2-х т. Т. 1. М. : Мысль, 1972. С. 225–247.
12. Налимов В. В. Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье. Изд. 2-е, испр. М. : Центр гуманитарных инициатив, 2015. 380 с.
13. Сорокин П. А. Пути и могущество любви // Наследие. 2015. № 1 (6). С. 150–191.
14. Сорокин П. А. Пути и могущество любви. Глава 3 // Наследие. 2015. № 2 (7). С. 181–192.
15. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М. : Политиздат, 1992. 543 с.
16. Тертуллиан. О плоти Христа // Избранные сочинения. М. : Прогресс – Культура, 1994. С. 161–187.
17. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От этических космогоний до возникновения атомистики. М. : Наука, 1989. 576 с.
18. Шан цзюнь шу // Древнекитайская философия : в 2-х т. Т. 1. М. : Мысль, 1972. С. 210–223.
19. Шицзин. Книга песен и гимнов. М. : Художественная литература, 1987. 351 с.
20. Юнг К. Попытка психологического истолкования догмата о троице // Собрание сочинений. Ответ Иову. М. : Канон. 1995. С. 5–108.

Structure and features of religious comprehension of the world

V. V. Muravyev

Doctor of Philosophy, professor of the Department of Cultural Studies,
Syktyvkar State University n. a. Pitirim Sorokin.
Russia, Syktyvkar. ORCID: 0000-0002-6371-4591. E-mail: chylib@outlook.com

Abstract. The article defines the levels, forms and methods of religious knowledge. Within the framework of the initial level, the spiritual production of ideas and ideas about the sacred is carried out in the forms of revelation, enlightenment, disclosure of the content of innate knowledge and comprehension of the essence of the sacred through phenomena. These phenomena are human-given, observable, cognizable manifestations of the divine essence through the symbols involved in it – material and spiritual carriers, signals that record information about the sacred for transfer from the source to the consumer. The information obtained at the basic, productive level of religious knowledge is described and recorded by means of natural language.

At the second theological level, the information obtained is combined into systems of religious ideologies. This is a sphere derived from the basic level, a stage of comprehension of the sacred. Within its framework, based on the recorded information of the first level, new knowledge is logically deduced and concretized. Here there is an understanding and interpretation of sacred symbols. Within the framework of the theological level, religious epistemes, forms of world perception, teachings that determine the specifics of civilizations are formed. At the derived level of religious gnosis, a system of theological education and enlightenment is being formed: knowledge is being relayed and assimilated by the population.

The main features of religious cognition are: the fundamental importance of the axiomatic method; filling in the volumes of common and proper names based on analysis, abstraction, idealization and synthesis; the use of contrarian concepts; the permissibility of metaphors in definitions; the priority of axiological and deontic modality; the essential role of probabilistic conclusions; tolerant attitude to statements that contradict the content.

Keywords: religious knowledge, revelation, enlightenment, theology, philosophy of religion, epistemology.

References

1. *Bibliya* – The Bible. M. Publishing Department of the Moscow Patriarchate. 1989. 1376 p.
2. *Gaty: Svyatye Gimny Zaratushtry* – Ghats: Holy Hymns of Zarathustra. Mn. Unipac. 2004. 274 p.
3. *Damaskin I. Tochnoe izlozhenie pravoslavnoj very* [The exact presentation of the Orthodox faith]. M. Blagovest. 2014. 512 p.
4. *Dao de czin* – Tao te ching // *Drevnekitajskaya filosofiya : v 2 t. T. 1* – Ancient Chinese philosophy : in 2 vols. Vol. 1. M. PrinT. 1994. Pp. 114–138.
5. *James V. Mnogoobrazie religioznogo opyta* [Diversity of religious experience]. SPb. Andreev and Sons. 1993. 415 p.
6. *Zhakov K. Limitizm. Edinstvo nauk, filosofij i religij* [Limitism. Unity of sciences, philosophies and religions]. Riga. 1929. 224 p.
7. *Koran* – The Quran. Rostov-na-Donu. Phoenix. 2001. 514 p.
8. *Lun' yuj* – Lun yu // *Drevnekitajskaya filosofiya : v 2 t. T. 1* – Ancient Chinese Philosophy : in 2 vols. Vol. 1. M. PrinT. 1994. Pp. 139–174.
9. *Mo-czy* – Mo-tzu // *Drevnekitajskaya filosofiya : v 2 t. T. 1* – Ancient Chinese Philosophy : in 2 vols. Vol. 1. M. Mysl (Thought). 1972. Pp. 175–200.
10. *Mo-czy* – Mo-tzu // *Drevnekitajskaya filosofiya : v 2 t. T. 2* – Ancient Chinese Philosophy : in 2 vols. Vol. 2. M. PrinT. 1994. Pp. 66–99.
11. *Men-czy* – Meng-tzu // *Drevnekitajskaya filosofiya : v 2 t. T. 1* – Ancient Chinese philosophy : in 2 vols. Vol. 1. M. Mysl (Thought). 1972. Pp. 225–247.
12. *Nalimov V. V. Razbrasyvayu mysli. V puti i na pereput'e. Izd. 2-e, ispr.* [I scatter thoughts. On the way and at the crossroads. 2nd ed., corr.] M. Center for Humanitarian Initiatives. 2015. 380 p.
13. *Sorokin P. A. Puti i mogushchestvo lyubvi* [Ways and power of love] // *Nasledie* – Heritage. 2015. No. 1 (6). Pp. 150–191.
14. *Sorokin P. A. Puti i mogushchestvo lyubvi. Glava 3* [Ways and power of love. Chapter 3] // *Nasledie* – Heritage. 2015. No. 2 (7). Pp. 181–192.
15. *Sorokin P. A. Chelovek. Civilizaciya. Obshchestvo* [Man. Civilization. Society]. M. Politizdat. 1992. 543 p.
16. *Tertullian. O ploti Hrista* [On the flesh of Christ] // *Izbrannye sochineniya* – Selected works. M. Progress – Culture. 1994. Pp. 161–187.
17. *Fragmentsy rannih grecheskih filosofov. Chast' I. Ot epicheskikh kosmogonij do vzniknoveniya atomistiki* – Fragments of early Greek philosophers. Part I. From epic cosmogonies to the emergence of atomistics. M. Nauka (Science). 1989. 576 p.

18. *Shan czyun' shu* – Shang jun shu // *Drevnekitajskaya filosofiya : v 2-h t. T. 1* – Ancient Chinese Philosophy : in 2 vols. Vol. 1. M. Mysl (Thought). 1972. Pp. 210–223.
19. *Shiczin. Kniga pesen i gimnov* – Shijing Book of songs and hymns. M. Fiction. 1987. 351 p.
20. *Jung K. Popytka psihologicheskogo istolkovaniya dogmata o troice* [An attempt at psychological interpretation of the dogma of the Trinity] // *Sobranie sochinenij. Otvet Iovu* – Collected works. The answer to Job. M. Canon. 1995. Pp. 5–108.