

**Елена Валентиновна Головнева**

Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры культурологии и дизайна, Екатеринбург, Россия  
e-mail: golovneva.elena@gmail.com

**Наталья Ивановна Мартишина**

Сибирский государственный университет путей сообщения, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и культурологии, Новосибирск, Россия  
e-mail: nmartishina@yandex.ru

**Религиозное познание: сущность, специфика, ареал**

*Аннотация.* Религиозное познание рассматривается как один из видов познания, сосуществующих в совокупном познавательном процессе. Выделены качественно-определяющие свойства религиозного познания: допустимость и приоритет внелогических средств познания, традиционализм, авторитаризм, символизм, поливариантный детерминизм. На этой основе предложена расширенная трактовка заглавного понятия работы. Религиозное познание в узком смысле представляет собой осмысление священных предметов и священной истории, с обязательной опорой на идею сверхъестественной реальности. Религиозное познание в широком смысле — это осмысление иных реалий, осуществляющееся с применением того же набора логических средств, через процедуры сакрализации, канонизации, придания предметам символического смысла. Данная трактовка существенно расширяет также сферу познавательных процессов, которые могут быть отнесены к религиозному познанию. В работе приведены примеры проявлений религиозного познания в широком смысле.

*Ключевые слова:* виды познания, вненаучное познание, гносеология религии, вера и знание, религиозное познание, социальная эпистемология.

**Elena V. Golovneva**

Ural Federal University Named After the First President of Russia B. N. Yeltsin, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of Department of Cultural Studies and Design, Yekaterinburg, Russia  
e-mail: golovneva.elena@gmail.com

**Natalya I. Martishina**

Siberian Transport University, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy and Cultural Studies, Novosibirsk, Russia  
e-mail: nmartishina@yandex.ru

**Religious Cognition: Essence, Specificity, Areal**

*Abstract.* Religious cognition is considered as one of the types of cognition that coexist in the overall cognitive process. The author identifies the qualitative and defining properties of religious cognition: the admissibility and priority of extra-logical means of cognition, traditionalism, authoritarianism, symbolism, and polyvariant determinism. On this basis, an extended interpretation of the title concept of the work is proposed. Religious knowledge in a narrow sense is the understanding of sacred objects and sacred history, with the obligatory reliance on the idea of supernatural reality. Religious cognition in a broad sense is the comprehension of other realities, which is carried out using the same set of logical means, through the procedures of sacralization, canonization, and giving symbolic meaning to objects. This interpretation also significantly expands the scope of cognitive processes that can be attributed to religious cognition. The paper presents examples of manifestations of religious knowledge in a broad sense.

*Keywords:* types of cognition, extra-scientific cognition, epistemology of religion, faith and knowledge, religious cognition, social epistemology.

**Введение (Introduction)**

Одно из наиболее активно развивающихся направлений в современной философской теории познания — изу-

чение в качестве гносеологических феноменов и инструментов познания компонентов и форм культуры, лежащих за пределами собственно познавательной деятельности.

И. Т. Касавин следующим образом формулирует проблему, открывающую это направление разработки: «Является ли формой знания нравственная норма, художественный образ, религиозный символ, философская проблема? Прав ли был Аристотель, фактически видевший познавательное содержание не только в том, что именовалось “эпистеме” (научное знание в современном понимании), но и в таких феноменах, как вера, мнение, нравственное суждение, повседневный опыт, практический навык?» [1, с. 9] Обнаружение самой возможности положительно ответить на эти вопросы существенно расширило тематическое пространство гносеологии, инициировало целый ряд исследований, связанных с выявлением когнитивного потенциала феноменов, некогнитивных по своей природе или таких, для которых когнитивная сторона не является ведущей.

Относительно мало представленным в этом контексте оказалось религиозное познание — возможно, как раз потому, что религия в качестве одного из важнейших компонентов культуры изучена достаточно хорошо. Даже само понятие «религиозное познание» имеет, на первый взгляд, вполне очевидный смысл: это познание Бога, осмысление вопросов, связанных с Его бытием, осуществляемое в различных религиях. Спорным при такой трактовке является разве что вопрос о том, насколько уместно с внерелигиозных и атеистических позиций квалифицировать возникающие в таком осмыслении положения именно как знание и не вступает ли в этом случае оценка в противоречие с корреспондентской концепцией истины.

Между тем, на наш взгляд, изучение религии не как формы общественного сознания и феномена культуры, а как специфического способа познавательной деятельности требует переосмысления ее концептуальной характеристики, по-новому расставляет акценты в описании специфики и направленности религиозного мышления и в конечном счете может привести к существенному изменению представлений о том, что представляет собой и насколько распространено религиозное познание в сознании современного общества. В данной работе мы попытаемся систематизировать имеющиеся разработки под этим углом зрения и обосновать возможность нового, более широкого понимания религиозного познания.

### Методы (Methods)

Наиболее общее теоретическое основание исследования — концепция многообразия видов познания в варианте, разрабатываемом в рамках социальной эпистемологии. Исходной идеей этого направления выступает рассмотрение познания как формы человеческой деятельности, групповой и индивидуальной, с неустранимостью следов этой деятельности в результатах уже завершившихся познавательных актов. Ближайшим следствием данной теоретической установки становится отказ от редукции познания в его концептуальном рассмотрении к единообразно протекающему процессу и от формулировки любых закономерностей познания (например, «В познании происходит переход от эмпирии к теории») как универсальных: это всегда характеристика лишь *некоторых* систем познания и когнитивных актов. Соответственно, описанию

подлежат различные системы гносеологического отображения реальности, которые рассматриваются, с одной стороны, как обладающие определенным уровнем специфичности и, с другой стороны, как сосуществующие и дополняющие друг друга в совокупном познавательном процессе. В отечественной философской литературе наиболее разработано в этой связи представление о разграничении обыденного и научного познания и выделение, в дополнение к ним, ряда вненаучных видов познания — мифологического, религиозного, специализированного практического, художественного (см. об этом, например: [2]). В англоязычных источниках чаще в качестве специфических форм познания описываются локальные познавательные стратегии, соотнесенные, как правило, с обособлением социальных групп (например, феминистская эпистемология [3]) или с применением определенных, в других случаях периферийных, познавательных средств (например, эмпатии [4]). Но в том и в другом случае в качестве оснований, специфицирующих вид или форму познания, рассматриваются две основные его характеристики:

1. Базовые постулаты, в рамках данного вида не подтверждаемые специальной аргументацией и задающие как определенный взгляд на мир в целом, так и стандартный ракурс интерпретации явлений. Например, для научного мышления такими постулатами служат принципы натурализма и детерминизма. Философы, поддерживающие социальную эпистемологию и близкие к ней исследовательские программы, не считают наличие таких смысловых отправных точек, лежащих вне зоны сомнения и проверки, прерогативой лишь некоторых форм познания (например, религии), а полагают, что они составляют обязательный атрибут любой когнитивной системы. Д. В. Пивоваров пишет, например: «Всякая философия, подобно любой религии, принимает на faith-веру и belief-веру свои оксиромы (твердыни) — исходные мировоззренческие установки, идеи, принципы, аксиомы и постулаты» [5, с. 15].

2. Характерный набор средств и способов получения, обработки и сохранения информации, а также иерархия таких средств — оценка одних инструментов познания как нормативных, других как дополнительных и т. п. Например, аналогия — один из наиболее распространенных методов художественного познания, часто применяется в обыденном познании и специализированном практическом познании (действие по образцу), а в науке ее применение ограничено в основном ситуациями выдвижения первичных гипотез (в противовес их обоснованию) и риторического объяснения (в противоположность содержательному). В противоположность унифицирующей методологии познания, в рамках данного подхода признается, что «в каждой форме постижения бытия могут разрабатываться и применяться своя логика концептуализации знания, а также правила и принципы преобразования и выведения новых знаний» [6, с. 278].

Именно эта установка определила направленность нашего исследования. Мы ориентировались на описание религиозного познания как системы именно познания, т. е. с логико-методологической стороны. Соответственно, область религиозного познания выделялась не по предмету,

а по набору постулатов, лежащих в основе религиозного взгляда на мир, и по логико-методологическим параметрам и процедурам, которые наиболее типичны для классических религиозных концепций, но могут применяться и для осмысления других реалий; их сочетание представлялось нам набором «критериев религиозности», в качестве своеобразной антитезы критериям научности. Обратим в связи с этим внимание на отказ в современной теории познания от попыток решить проблему демаркации науки и вненаучного знания на основе разграничения «правильных» и «неправильных» идей и на переход в этом случае к логико-гносеологическим характеристикам знания; в своей работе мы следуем той же логике.

### Литературный обзор (Literature Review)

В связи с направленностью исследования в обширной литературе, посвященной исследованиям религии как сферы культуры в различных ее аспектах, для нас представляли интерес прежде всего работы, акцентирующие внимание на гносеологических параметрах религиозного освоения мира. Одним из первых исследований, в которых специально был рассмотрен вопрос о логико-гносеологических характеристиках религиозного познания, стала в отечественной философской традиции, по-видимому, работа Б. А. Лобовика [7]. В последующих разработках, посвященных сущности и специфике религиозного сознания (в отличие от социального бытия религии и внешних форм проявления религиозности), также затрагивалась проблема особенностей логики и методологии познавательных актов в сфере религии (Ю. В. Балакин, Ю. Ф. Борунков, Д. М. Угринович, М. Д. Шевченко и др.); базовые постулаты религиозного мышления обсуждались в работах, посвященных религиозной картине мира (Ю. Е. Коростелева, И. А. Крывелёв, Т. В. Юрьева и др.). Гносеологический потенциал религии становился предметом специального исследования в диссертации Е. В. Воропаевой [8], специфика познавательной деятельности в религиозной среде — в диссертации Е. Ю. Федосеевой [9]. Непосредственно религиозному познанию была посвящена, в частности, диссертация К. М. Юшкова [10]; автор вполне справедливо отметил, с одной стороны, наличие в отечественной философской литературе уже утвердившегося представления о «гносеологической автономности религиозного познания» [10, с. 4] и, с другой стороны, фрагментарность существующих представлений о гносеологической специфике религиозного познания. Представляется, что потребность в систематизации этих представлений сохраняется и в настоящее время.

Устоявшимся в данном направлении стало выделение в качестве основного постулата религиозного познания разделения реальности на естественную (характеризуемую как природную, профанную, законосообразную) и сверхъестественную (сверхприродную, сакральную, чудесную), а в качестве ключевой его логической особенности — приоритет веры над знанием. Фундаментальная традиция исследований соотношения веры и знания получила, таким образом, в этих исследованиях свое продолжение. При этом наметилась определенная двойственность в применении категорий веры и знания для характеристики соотношения

религии и других видов познания. На уровне общих подходов большинство авторов поддерживает идею о том, что вера не является прерогативой исключительно религии, что существуют различные формы нерелигиозной веры [5]. В то же время достаточно часто элементы веры в различных сферах познания атрибуцируются как проявления проникновения в эти области религиозного мышления [9]. Вопрос о степени однозначности связи между религией и верой как гносеологическим механизмом также нуждается, таким образом, в прояснении.

Ключевым пунктом рассмотрения религии в качестве гносеологического феномена является вопрос о возможности установления в ней центральной характеристики знания — его истинности; по существу, именно возможность разграничения истинного и ложного дает основание квалифицировать некую мыслительную форму как знание. В этом плане мы солидаризируемся с исследователями, которые не только говорят о возможности применения понятия истины в религии, но и рассматривают общее и особенное в присущих религии по сравнению с другими познавательными системами способах верификации и обоснования идей. Эту линию, в частности, последовательно развивает М. И. Билалов: базовой идеей его концепции истины является «признание религиозной формы общественного сознания важнейшим способом познавательной активности человека» [11, с. 20], и, изучая «религиозный вариант постижения истины» [11, с. 20], он приходит к внешне парадоксальному, но отнюдь не лишённому обоснованности выводу о том, что сама практика проверки, оценки знания, разработки инструментария для разграничения истинного и ложного в значительной степени сформировалась исторически именно в религиозной сфере.

Одним из способов обнаружения значимого для нашего исследования факта возможности реализации логики религиозного познания на ином по сравнению с традиционными религиями материале служат исследования нетрадиционной религиозности и феноменов «околорелигиозного знания», «квазирелигии» [12]. С нашей точки зрения, они очерчивают концептуальное пространство, на котором некоторые наши выводы могут быть проиллюстрированы и подтверждены.

### Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Поскольку нашей задачей стало определение обязательных для всех проявлений религиозности логико-методологических характеристик религиозного познания, основанием для их выбора служит сформированное в литературе представление о сущности религиозного мироотношения. Мы исходим из предположения, что с необходимостью являются признаками религиозного познания те характеристики, которые связаны с определяющим принципом религии — удвоением реальности, ее разделением на естественную и сверхъестественную и представлением первой как подчиненной второй, ее проекции.

С этой точки зрения прежде всего обнаруживается необходимость внелогических средств принятия информации в религиозном познании. Их присутствие не случайно, а объясняется представлением о том, что стандартная

логика приспособлена к реалиям профанного мира и не валидна по отношению к высшей, сакральной реальности. Знаменитое *credibile est quia ineptum* — «Верую, ибо абсурдно» — отражает именно этот принцип: рациональные построения, как теоретические, так и аксиологические, здесь просто не работают, высшая реальность по определению лежит за пределами ограниченных человеческих представлений. К. Льюис, объясняя природу веры, связывает убедительность христианства как раз с этой демонстрацией иной логики, явно превосходящей человеческую: «Если бы христианство предлагало нам такое объяснение Вселенной, какого мы всегда ожидали, я бы посчитал, что мы сами изобрели его. Но, право же, не похожа эта религия на чье-то изобретение» [13, с. 292]. Религиозное познание «...совершается не мыслью, хотя мысль не отвергается совсем...» [14, с. 168].

Выражением отказа от стандартной логики и становится вера — «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1). В развернутом определении Д. В. Пивоварова (вероятно, вдохновленном именно этими словами апостола Павла) общая (*belief*-вера) — это «...способность души относительно непосредственно (без достаточного основания) признавать истинность чувственных и рациональных образов в формах субъективной достоверности и доверия, уверенности и ожидания» [5, с. 14]. Со значимостью веры как открыто-активного, волевого принятия знания — не в силу его дискурсивной подтвержденности, а в осознании его беспрецедентной ценности — связаны и такие особенности религиозного познания, как канонизация, традиционализм (альтернативой которому в других видах познания служит постоянная интенция к обновлению и пополнению знаний) и аргументация через апелляцию к авторитетам, периферийная для других видов познания. А. А. Горелов и Т. А. Горелова проводят в этой связи следующую параллель: «Методологию воспроизводимого эксперимента в религии заменяет интроспекция, самоуглубление, озарение, духовный авторитет, религиозное свидетельство (Священное Писание, Священное Предание и т. п.)» [15, с. 69].

Так же закономерно вытекает из идеи двойственности мира символический характер познания, в котором объекты естественной реальности могут наполняться смыслами, исходящими из высшего мира, служить воплощениями его реалий, приобретая тем самым, кроме предметной сущности, еще сакральное значение. Н. О. Лосский пишет, ссылаясь при этом также на идею Н. А. Бердяева, что в религиозном мышлении «...символы суть действительная естественная реальность, понятая в связи с ее сверхъестественным значением» [16, с. 300]. В предмете, обретшем символический смысл, высшая реальность соприкасается с обыденной, и предмет становится каналом их связи, способом прикоснуться к сверхъестественному; в результате получается, что «в философии и религии совершается качественно иной, в отличие от объективированного, вид познания — трансцендирование» [17, с. 13]. О. И. Казеннова указывает в связи с этим, что «трансцендирование и есть, собственно, религиозное познание» [17, с. 13]. Столь же необходимо в контексте религиозного познания признание чудес: чудо — это прорыв сверхъестественного, преобразующего

обыденную реальность в ее критических точках и придающего ей в результате иную размерность. Чудо — альтернатива постоянно действующей закономерности, при этом оно не разрушает, а корректирует ее; сфера действия закономерностей тем самым включает принципиальное ограничение, которое может проявиться в любой момент.

Итак, к сущностным особенностям религиозного познания относятся допустимость и приоритет внелогических средств познания, традиционализм, авторитаризм, символизм, поливариантный детерминизм. Поскольку эти черты взаимообусловлены и поддерживают друг друга, определяемый ими способ познания является цельным, последовательным и эффективным в экстраполяции. Именно это обуславливает возможность его распространения за пределы той области познания, в рамках которой он сложился.

В этой связи представляется возможным предложить расширенную трактовку термина «религиозное познание». Если религиозное познание в узком смысле представляет собой прежде всего осмысление священных предметов и священной истории, с обязательной опорой на идею сверхъестественной реальности, то религиозное познание в широком смысле — это осмысление иных реалий, осуществляющееся с применением того же набора логических средств: через защиту традиционных принципов с отчетливым сопротивлением новациям именно потому, что это новации; через апелляцию к авторитету текстов и личностей, которые считаются обладающими истинностью по определению, с недопущением сомнений по этому поводу вплоть до логического круга; через поиск и признание в реальности чудесных совпадений, знаков судьбы, символических значений происходящих событий; через трансцендирование к высшим реалиям и смыслам.

Ключевой же особенностью, квалифицирующей познание как религиозное в широком смысле этого слова, представляется логическое построение, в котором вера, как непосредственное усмотрение истины, имеет преимущество над дискурсивным рассуждением. Эта специфическая иррациональная логика в современном мире направляется далеко не только на религиозные предметы в буквальном смысле этого слова и вообще может применяться к реалиям, далеким от идеи Бога: область религиозного познания в его логическом аспекте формирует и поддерживает то, во что люди верят независимо от логики, идеи, лично важные настолько, что отказ от них привел бы к исчезновению оснований существования. Человек рассуждает по религиозному типу, когда он принимает некоторую идею как незыблемую и сверхценную, сохраняет ее перед лицом эмпирических контрсвидетельств и рациональной аргументации, и не случайно мы говорим, что для него это *свято*. Так верят в глобальные цели, социальные утопии и фундаментальные ценности: если любви не существует, то как тогда жить на свете? Если наука не является настоящим знанием о мире, то имело ли смысл посвящать ей свою жизнь? И стоит ли жизнь, в которой нет ничего, кроме повседневной рутины, труда быть прожитой? Не исключено, что как раз всё самое важное для нас осмыслить иным способом, кроме превосходящего всякую логику убеждения, что это должно быть так, потому что нельзя и помыслить, чтобы было иначе, вообще невозможно.

Ареал религиозного познания, определенного таким образом, существенно расширяется по сравнению с традиционным образом верующих (воцерковленных) людей, изучающих Священное Писание. С одной стороны, его формируют различные социальные институты и практики, нацеленные на закрепление в массовом сознании внелогическими средствами принципиально значимых для сохранения сообщества (или просто предпочтительных с точки зрения его управления) идей — как отмечают В. И. Кудашов и Н. С. Буртасова, *сакрализация* социальных ценностей и идеалов в современном обществе остается едва ли не самым действенным способом их утверждения [18, с. 176]. Внедряемые по религиозным схемам идеи поддерживаются символизацией социальной атрибутики и ритуалами, и в результате в массовом сознании укореняются не только собственно идеи, но и религиозный способ их освоения. С другой стороны, стихийной сакрализации подвергаются индивидуально значимые факторы, и мы встречаем в логическом пространстве религиозного познания адепта нетрадиционных форм лечения, вопреки рациональной логике убежденного, что новое средство поможет, и надеющегося на чудо; фаната какой-то публичной персоны, для которого она является безусловным авторитетом и который дорожит связанными со своим кумиром реликвиями; или даже спортивного болельщика, который *верит* в свою команду (отнюдь не в силу логического обоснования, что она действительно лучше остальных) и способствует ее победам тщательным соблюдением ритуалов. С третьей стороны, перед нами аудитория *культурного* литературного произведения, фильма, сериала, для которой художественный мир становится высшей и наиболее правильно устроенной реальностью (и поклонники уже лучше автора знают, «как было на самом деле»). Обратим внимание на то, что во всех этих случаях вокруг стержня веры аккумулируется достаточно большой объем фактических знаний о предмете: религиозное познание действительно работает в том числе и как деятельность по производству знаний.

Оба типа религиозного познания могут работать одновременно на одном и том же материале, дополняя друг друга. Например, в конструировании региональной идентичности к проявлениям религиозного познания в узком смысле относится сакрализация объектов, связанных с регионом, и канонизация текстов, относящихся к региональной истории (например, почитание Ксении Петербургской в Ленинградской области и сопряженное с ним знание

жития святой). Проявлением религиозного познания в расширенном понимании может при этом служить канонизация образов основателей региона и региональных политических лидеров, сакрализация объектов региональной культуры (памятников, знаменательных мест, элементов ландшафта), наделение региона в целом сакральными чертами (что выражается, например, в характеристике его как «вечного», «исключительного»); предельным вариантом в этом случае считается геологический подход, выводящий регион за пределы человеческой истории и наделяющий его мистической энергией, позволяющей претендовать на исключительное место в современном мире, — например, попытки объявить Кольский полуостров «Гиперборейской цивилизацией», предгорья Эльбруса — «древней столицей славян», Русский Север — прародиной арийцев, Старую Ладугу — «первой столицей Руси», территорию Югры — Йурой арабских путешественников и Биармией скандинавских стран [19] и т. д.

### Заключение (Conclusions)

В конструировании гносеологического образа любого культурно значимого объекта различные виды познания, как правило, дополняют друг друга (см. о взаимодействии разных видов познания также [20]). Поэтому полноценное понимание характера того или иного образа, формирующегося в культуре, и закономерностей его функционирования невозможно без учета многоплановости этого образа, наличия у него качеств, формируемых различными видами познания.

Одна из ключевых особенностей религиозного познания — устойчивость идей, создаваемых с его помощью, перед лицом логического анализа и рациональной критики. Идеи, лежащие в сфере религиозного познания, — это то, что свято для человека или сообщества, что образует основу его существования, размерность его жизненного мира. Посвяительство на современное знание, относящееся к результатам религиозного познания в расширенном смысле, может оказаться столь же конфликтогенным, как и покушение на традиционные религиозные ценности. Поэтому во всех случаях, когда в социальных процессах затрагиваются убеждения той или иной группы и отмечаются расхождения на уровне мировоззренческих установок, важно внимание к религиозному компоненту представлений этих групп о мире, обнаружение присутствия в их построении характерной для религиозного познания логики и выбор стратегии взаимодействия с учетом этого фактора.

### Библиографический список

1. Касавин И. Т. Нормы в познании и познание норм // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 54, № 4. С. 8–19. DOI: 10.5840/eps201754461
2. Pruzhinin B. I., Shchedrina T. G. The Ideas of Cultural-Historical Epistemology in Russian Philosophy of the Twentieth Century // Social Epistemology. 2017. No. 31:1. P. 16–24. DOI: 10.1080/02691728.2016.1227390
3. Phelan K. M. A Question for Feminist Epistemology // Social Epistemology. 2017. No. 31:6. P. 514–529. DOI: 10.1080/02691728.2017.1360409
4. Campelia G. D. Empathic Knowledge: The Import of Empathy's Social Epistemology // Social Epistemology. 2017. No. 31:6. P. 530–544. DOI: 10.1080/02691728.2017.1383528
5. Пивоваров Д. В. Философская вера и вероятательные тенденции в философии // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2014. № 4 (28). С. 14–22.

6. Хмелевская С. А. Логика имажинативных форм постижения бытия // Социально-политические науки. 2018. № 2. С. 278–280.
7. Лобовик Б. А. Религиозное сознание и его особенности. Киев : Наукова думка, 1986. 247 с.
8. Воропаева Е. В. Религиозное сознание и его гносеологический потенциал : автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2008. 20 с.
9. Федосеева Е. Ю. Познавательная специфика богословского сообщества : дис. ... канд. филос. наук. Ульяновск, 2016. 205 с.
10. Юшков К. М. Религиозное познание как форма осмысления бытия: Опыт гносеологического анализа : дис. ... канд. филос. наук. Магнитогорск, 2010. 165 с.
11. Билалов М. И. Религиозное познание в культуре постижения истины // Исламоведение. 2017. Т. 8, № 2. С. 19–27. DOI: 10.21779/2077-8155-2017-8-2-19-27
12. Синявина Н. В., Махович Е. В. Квазирелигия: основные подходы к определению понятия // Вестн. Моск. гос. ун-та культуры и искусств. 2018. № 3 (83). С. 10–17.
13. Льюис К. Просто христианство // Льюис К. Любовь. Страдание. Надежда : Притчи. Трактаты. М. : Республика, 1992. С. 262–401.
14. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта : исслед. : в 2 т. М. : Русская книга, 2002. Т. 1. 608 с.
15. Горелов А. А., Горелова Т. А. Сравнительный анализ научного и религиозного способов познания // Знание. Понимание. Умение. 2010. № 4. С. 65–76.
16. Лосский Н. О. История русской философии. М. : Высшая школа, 1991. 560 с.
17. Казеннова О. И. Религиозный тип познания в философии Н. А. Бердяева // Вестн. Оренбург. гос. ун-та. 2008. № 1 (80). С. 10–15.
18. Кудашов В. И., Буртасова Н. С. Управление массовым сознанием: сакрализация идеалов и ценностей // Социально-экономический и гуманитарный журнал Красноярского ГАУ. 2015. № 2 (2). С. 173–186.
19. Федорова Н. В. Западная Сибирь и мир средневековых цивилизаций: история взаимодействия на торговых путях // Археология, этнография и антропология Евразии. 2002. № 4 (12). С. 91–101.
20. Головнева Е. В., Мартишина Н. И. Культурный ландшафт как объект художественного конструирования: Сахалин А. П. Чехова и И. Н. Краснова // Журнал фронтальных исследований. 2020. Т. 5, № 3. С. 32–50. DOI: 10.46539/jfs.v5i3.197

#### References

- Bilalov M. I. (2017) Religioznoe poznanie v kul'ture postizheniya istiny [Religious Knowledge in the Culture of the Truth Comprehension], *Islamovedenie [Islamic Studies]*, vol. 8, no. 2, pp. 19–27, doi: 10.21779/2077-8155-2017-8-2-19-27 (in Russian)
- Campelia G. D. (2017) Empathic Knowledge: The Import of Empathy's Social Epistemology, *Social Epistemology*, no. 31:6, pp. 530–544, doi: 10.1080/02691728.2017.1383528 (in English)
- Fedorova N. V. (2002) Zapadnaya Sibir' i mir srednevekovykh tsivilizatsii: istoriya vzaimodeistviya na torgovykh putyakh [Western Siberia and the World of Medieval Civilizations: The History of Interaction on Trade Routes]\*, *Arkheologiya, ehtnografiya i antropologiya Evrazii [Archeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia]*, no. 4 (12), pp. 91–101. (in Russian)
- Fedoseeva E. Yu. (2016) *Poznavatel'naya spetsifika bogoslovskogo soobshchestva [Cognitive Specifics of the Theological Community]\**, Cand. philos. sci. diss. Ulyanovsk, 205 p. (in Russian)
- Golovneva E. V., Martishina N. I. (2020) Kul'turnyi landshaft kak ob'ekt khudozhestvennogo konstruirovaniya: Sakhalin A. P. Chekhova i I. N. Krasnova [The Cultural Landscape As an Object of Artistic Construction: Sakhalin of Anton Chekhov and Ivan Krasnov], *Zhurnal frontirnykh issledovaniy [Journal of Frontier Studies]*, vol. 5, no. 3, pp. 32–50, doi: 10.46539/jfs.v5i3.197 (in Russian)
- Gorelov A. A., Gorelova T. A. (2010) Sravnitel'nyi analiz nauchnogo i religioznogo sposobov poznaniya [A Comparative Analysis of Scientific and Religious Methods of Knowledge]\*, *Znanie. Ponimanie. Umenie [Knowledge. Understanding. Skill]*, no. 4, pp. 65–76. (in Russian)
- Il'in I. A. (2002) *Aksiomy religioznogo opyta: Issledovanie [Axioms of Religious Experience: Research]\**. Moscow, Russkaya kniga Publ., vol. 1, 608 p. (in Russian)
- Kasavin I. T. (2017) Normy v poznanii i poznanie norm [Norms in Cognition and Cognition of Norms], *Ehpistemologiya i filosofiya nauki [Epistemology & Philosophy of Science]*, vol. 54, no. 4, pp. 8–19, doi: 10.5840/eps201754461 (in Russian)
- Kazenнова O. I. (2008) Religiozniy tip poznaniya v filosofii N. A. Berdyayeva [Religious Type of Cognition in the Philosophy of N. A. Berdyayev]\*, *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta [Vestnik Orenburg State University]*, no. 1 (80), pp. 10–15. (in Russian)
- Khmelevskaya S. A. (2018) Logika imajinativnykh form postizheniya bytiya [Logic of Imaginative Forms of Comprehension of Being], *Sotsial'no-politicheskie nauki [Sociopolitical Sciences]*, no. 2, pp. 278–280. (in Russian)
- Kudashov V. I., Burtasova N. S. (2015) Upravlenie massovym soznaniem: sakralizatsiya idealov i tsennostei [Management of the Mass Consciousness: Sacralization of Ideals and Values], *Sotsial'no-ehkonomicheskii i gumanitarnyi zhurnal Krasnoyarskogo GAU [Social and Economic and Humanitarian Magazine of Krasnoyarsk SAU]*, no. 2 (2), pp. 173–186. (in Russian)
- Lewis K. (1992) Prosto khristianstvo [Simply Christianity], *Lewis K. Lyubov'. Stradanie. Nadezhda: Pritchi. Traktaty [Love. Suffering. Hope: Proverbs. Treatises]*. Moscow, Respublika Publ., pp. 262–401. (in Russian)

- Lobovik B. A. (1986) *Religioznoe soznanie i ego osobennosti [Religious Consciousness and Its Features]\**. Kiev, Naukova Dumka Publ., 247 p. (in Russian)
- Losskii N. O. (1991) *Istoriya russkoi filosofii [History of Russian Philosophy]\**. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 560 p. (in Russian)
- Phelan K. M. (2017) A Question for Feminist Epistemology, *Social Epistemology*, no. 31:6, pp. 514–529, doi: 10.1080/02691728.2017.1360409 (in English)
- Pivovarov D. V. (2014) Filosofskaya vera i verovatel'nye tendentsii v filosofii [Philosophical faith and Faith Tendencies in Philosophy], *Gumanitarii: aktual'nye problemy gumanitarnoi nauki i obrazovaniya [Humanitarian: Actual Problems of the Humanities and Education]*, no. 4 (28), pp. 14–22. (in Russian)
- Pruzhinin B. I., Shchedrina T. G. (2017) The Ideas of Cultural-Historical Epistemology in Russian Philosophy of the Twentieth Century, *Social Epistemology*, no. 31:1, pp. 16–24, doi: 10.1080/02691728.2016.1227390 (in English)
- Sinyavina N. V., Makhovich E. V. (2018) Kvazireligiya: osnovnye podkhody k opredeleniyu ponyatiya [Quasi-Religion: The Main Approaches to the Definition of the Concept], *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv [Bulletin of the Moscow State University of Culture and Arts]*, no. 3 (83), pp. 10–17. (in Russian)
- Voropaeva E. V. (2008) *Religioznoe soznanie i ego gnoseologicheskii potentsial [Religious Consciousness and Its Epistemological Potential]\**, Cand. philos. sci. diss. Abstr. Moscow, 20 p. (in Russian)
- Yushkov K. M. (2010) *Religioznoe poznanie kak forma osmysleniya bytiya: Opyt gnoseologicheskogo analiza [Religious Cognition As a Form of Comprehension of Being: Experience of Epistemological Analysis]\**, Cand. philos. sci. diss. Magnitogorsk, 165 p. (in Russian)

---

\* Перевод названий источников выполнен автором статьи / Translated by author of the article.