

ФІЛОСОФІЯ

УДК 21:(14+16)

В.В. Волошин

Донецький національний університет, Україна

ДЕЯКІ ЕПІСТЕМОЛОГІЧНІ ПОХІДНІ КАТЕГОРІЇ «СВЯЩЕННЕ»

У статті аналізуються новітня «історія» та пізнавальні імплікації категорії «священне». Пропонуються схеми, що відображають різні підходи до розуміння сакрального. Вирішуються деякі проблеми епістемології релігії: референції, онтологічних припущень та презумпцій, побудови понятійно-категоріального апарату.

Універсуми міркувань базуються на системах понять і категорій, які репрезентують різні епістемічні світи. Наявність такого колективного інтелектуального інструменту, як поняття гарантує стабільність індивідуального мислення і можливість розуміння. Закономірно, що наука починається з констатації і уточнення понятійно-категоріального апарату. У релігієзнавстві має місце редукція емпіричної релігії до певних теоретичних моделей або гіпотез, тому не дивно, що увага до термінології є однією з тенденцій розвитку релігієзнавства. Питаннями побудови понятійно-категоріального апарату релігієзнавства займалися Є. Аринін, Б. Лобовик, Д. Пивоваров, І. Яблоков та ін., на евристичність такої галузі знань, як «історія» релігійних та релігієзнавчих понять вказували Б. Кроче, Р. Козеллек, Ф. Анкерсміт. Проблема референції займала та займає гідне місце у постпозитивістських, феноменологічних та, особливо, аналітичних пізнавальних програмах.

Мета даної статті – в контексті дескрипції новітньої «історії» категорії «священне» вирішити низку онтологічних та логіко-методологічних проблем епістемології релігії, а саме: доречність онтологічних припущень, алгоритм побудови понятійно-категоріального апарату, удосконалення теорії референції.

Зауважимо, що епістемологічні очікування щодо потенціалу понять повинні бути стриманими. Функції будь-якого логічного атома є обмеженими. І це швидше перевага. Якщо межі поняття чітко окреслено, знання про позначуваний об'єкт ризикують опинитися у стані стагнації. Доречно згадати афоризм Л. Вітгенштейна: «Якщо поняття пояснює все, воно не пояснює нічого». Багато богословських та релігієзнавчих термінів не є очевидними в логіко-епістемологічному сенсі, бо їм як компактним часткам валідного значення можна протиставити нескінченність реінкарнації смислів.

Поняття-думки постають як короткі знакові копії не тільки явних речей, явищ, процесів та їх очевидних властивостей і відносин. За допомогою понять фіксуються епістемічні (ширше – ментальні) стани, які далеко не завжди підлягають раціональному контролю. Людина переформатовує й добудовує світ, шукає йому альтернативи (й нерідко знаходить). Ці складні пошуки та трансформації, що супроводжуються не тільки абстракціями ототожнення, а й ізолюючими абстракціями, мають своїм результатом поняття, які здатні існувати автономно, незалежно від того, чи є у них «оригінал» в дійсності. Абстракції високого порядку далеко не завжди можна звести до абстракцій першого рівня. І тоді об'єкти, з яких конструюється світ, залежать вже від конвенційно встановленої програми осягнення та реінтерпретації світу і його альтернативних сценаріїв. Релігія постає як одна з таких програм. Вона призводить до відомого «подвоєння» (чи більше?) світу. Беручи до уваги розмаїття релігій, можна говорити не про два, а про

безліч можливих світів. Ці світи, як і світ профанної дійсності, для свого (нехай віртуального, ноєматичного) існування потребують понять, згорнутих суджень, квінтесенцій смислу. Людина часом вкладає в такі поняття набагато більше, ніж отримує ззовні від того, що постає в ролі незалежного референта.

Пошук референтів релігійних і релігієзнавчих понять призводить до проблеми об'єктивності знань. Неопозитивістська програма вимагає, щоб мова науки «чіплялася» тільки за дійсність. В аналітичній версії референція прив'язана до інтенційності та прагматики комунікацій. У феноменологічній парадигмі референція – метафізична проблема, а ноєматичні об'єкти є легітимними референтами. Ми поділяємо «строго копенгагенську тезу» й позицію Г. Гриненко [1] та припускаємо: денотація є лише одним з аспектів референції. Остання, в широкому значенні, включає в себе, з одного боку, семантичні, сакральні, емоційні значення, з іншого, – епістемічні стани учасників пізнавального процесу. М. Бунге (він, до речі, критикує Н. Бора та виступає прихильником критичного реалізму) пропонує наступне визначення: «Те, про що говорить конструкт (поняття, висловлювання або теорія), або те, що символізує, або до чого воно належить, або, можливо, лише передбачається, що належить, називається (*передбачуваним чи гіпотетичним*) референтом певного конструкта. Референтом конструкта може бути одиничний об'єкт або певна кількість об'єктів, він може бути сприйнятим чи несприйнятим, реальним або уявним тощо» [2, с. 79].

Важко знайти в сучасному релігієзнавстві роботи, вільні від таких категорій, як «священне» або «сакральне» (ми приймаємо ці поняття як тотожні). М. Еліаде відкриває свою найбільш об'ємну працю справедливим зауваженням: «Для історика релігій знаменним є *будь-який* прояв священного: кожен ритуал, кожен міф, кожне вірування і кожен образ божества відображають досвід священного, а тому несуть в собі поняття *буття, смислу, істини*» [3, с. 6]. Проте «священне» – не тільки найважливіший квазі-атрибут іншого світу або предикат, який приписується текстам, речам, місцям, явищам, діям. Це самостійна сутність (якщо категорія «сутність» тут є доречною), що фіксується за допомогою поняття у складі, як правило, аподиктичних, з точки зору віруючого, висловлювань. В атрибутивному судженні це поняття може поставати і як суб'єкт, і як предикат. «Священне» можна розглядати як приклад унікального абстрактно-конкретного поняття. «Профанне» з'являється як поняття співвідносне, «священне – це те, що протиставлене мирському» (М. Еліаде).

В. Токман констатує наявність трьох аспектів священного – онтологічного, аксіологічного, феноменологічно-психологічного. Він зазначає, що співвідношення понять «священне», «святе», «сакральне» має два інтерпретативні зрізи: перший фундується внутрішньою логікою лінгворелігійної традиції, другий визначається специфікою суто наукового аналізу. Ці терміни використовуються, з одного боку, як означення, стилістично пов'язані з визначеними іменниковими формами, з другого, вони – загальні поняття, що однаковою мірою стосуються сфери святості у всій її повноті, а тому немає сенсу проводити між ними смислову межу [4]. Отже, «священне» – автономне *дещо* і/або ознака *чогось*.

На думку І. Меркулова (він виявляє відмінності сакрального і священного), сакральне і профанне – одна з об'єктивних дихотомій образного мислення, поряд з день/ніч, життя/смерть, ми/чужі й т.ін. Сакральне/профанне – дихотомія універсальна, архаїчна. «Оскільки творчі акти продукуються завдяки активності правої півкулі, то генерація опозицій і оперування ними – це, швидше за все, результат “роботи” генетично закріплених алгоритмів когнітивних програм, відповідальних за “автоматичні”, безпосередньо не контрольовані символічною свідомістю, стратегії просторово-образного мислення» [5, с. 261-262]. Д. Блур переносить дихотомію сакральне/профанне у сферу епістемології та філософії науки. Будь-яке знання є опозиційним: теоретичне/прикладне, популярне/

фундаментальне і т.п. Блур доводить, що «наукове знання демонструє риси сакральності і протиставляє себе усьому ненауковому (віруванням, упередженню, звичці, помилці тощо) як профанному» [6, с. 622]. Якщо у Дюркгейма за допомогою релігії людина уявляє собі суспільство, яке тяжіє над нею, то у Блура примусову силу має вже наука. У розглянутій дихотомії є й супротивники. Наприклад, Е. Еванс-Причард вважає її «безглуздою». Опозиція між категоріями «священне» й «мирське» має діалектичну мету. «Проте, по-перше, ця антитеза має чисто концептуальний, а не емпіричний характер. А по-друге, про чие розуміння речей ми говоримо – австралійських аборигенів чи наше власне?» [7, с. 196]. Дійсно, чи не є «священне» похідною виключно авраамічної традиції?

Аналізувати отгівське «Святе» немає необхідності. Ця робота є добре відомою, й не тільки релігієзнавцям. Торкнемося лише деяких епістемологічних аспектів. Отто вважає «священне» апіорною категорією. Він будує свої міркування за допомогою нестрогої логіки, розпаковуючи смисли спонтанно та інтуїтивно. Розмірковуючи про дивінацію (здатність фіксувати, ідентифікувати й визнавати священне), Отто мимоволі торкається проблеми референції та її сакральної складової: «Справжня дивінація не має нічого спільного з питаннями про відповідність або невідповідність законам природи. Вона запитує взагалі не про те, як і звідки сталося щось – чи то подія, річ або особа, але про їх значення, а саме про значення того, що постає як “знак” священного» [8, с. 221-222]. Категорія «священне» у Отто має безліч інтенціональних відтінків і напівтонів. Референт балансує від раціональної доцільності новозавітного «святого» до «зовсім іншого», яке може розглядатися як найдалша точка неможливого можливого світу. «Священне» розглядається поза соціально-історичним й культурним контекстом. Навіть психологізм Отто є специфічним. Нумінозний досвід переживається *взагалі*, таким собі абсолютним інкогніто, *об’єктом загалом*. Світ, сконструйований Отто, із «зовсім іншим» на вершині, редукує дійсність до тривіальної *нетемниці*. «Зачепити» отгівське поняття за будь-яку конкретику складно, ідентифікувати й порівнювати його «інше» з чимось ще – завдання не з легких. Апіорність не залишає місця для апостеріорності, аналітичне – для синтетичного. Складається враження, що профанному Отто не довіряє, цінність профанного є незначною. Зрозуміло, далеко не всі поділяли такий м’який нігілізм щодо дійсності. А. ван Геннеп, наприклад, для того, щоб підкреслити взаємозв’язок профанного й сакрального, навіть вводить спеціальне поняття – «обертання» (*pivotement*, букв. – «повний оберт навколо осі»).

Поняття, за допомогою яких Отто аналізує нумінозне, пронизані експресивними й сакральними значеннями. Тут ми взагалі стикаємося з замкнутим колом: загальне значення «священного» розкривається через сакральні значення інших понять і навпаки. Величезну кількість предикатів («страшне», «чудове», «демонічне», «дивовижне», «невловиме» і т.д.) читач схоплює інтуїтивно, іноді не розуміючи, якому суб’єктові їх приписують. Але як тільки здійснюється спроба систематизувати зміст безлічі понять, що перетинаються, та впорядкувати безособові речення, цілісність і естетичність твору Отто дещо нівелюються, з його роботи зникає референт (денотат).

Е. Дюркгейм трансцендентному залишає мало місця. Священне створюється суспільством і постає маркером соціальної поведінки. Правда, Дюркгейм досліджує «архаїчну релігію», яка є далекою від ідеї Божества. «Священне» – результат конвенції, воно є нормативним і охороняється спеціальними вказівками. Французький мислитель бачить інтенціонал поняття по-іншому, ніж Отто. На думку А. Редкліфф-Брауна, причиною різночитань є мова. «Дюркгейм та інші автори використовували слово “сакральний” (*sacred*) як ємний термін, що означає і “священний” (*holy*), і “нечистий” (*unclean*) одночасно. Французькою це зробити простіше, ніж англійською; у французькій мові це частково виправдовується тим, що латинське слово *sacer* позначало такі “священні” об’єкти, як боги, а також такі “прокляті” об’єкти, як люди, що є винними в конкретних злочинах.

А в англійській мові, безумовно, існує тенденція до ототожнення сакрального зі священним. Я вважаю, що для чіткості мислення дуже корисно прийняти більш широкий термін, що не має небажаних конотацій» [9, с. 163]. Там, де Дюркгейм використовує предикат «священний», Редкліфф-Браун пропонує використовувати «ритуальний» та «ритуальна значущість».

Отто часто звинувачують у крайньому ірраціоналізмі. Але його підхід заслуговує на повагу, як і раціоналізм, наприклад, Рассела, Карнапа або Шліка. Заслуга Отто бачиться в тому, що він продемонстрував, наскільки складно дібрати поняття та категорії, щоб описати релігію та її невідчужувані ознаки. Ірраціоналізм Отто є не настільки вже й категоричним. Він пише: «“Ірраціональне” аж ніяк не є “незвідане” або “невідоме”. Якби це було так, воно б нас просто не стосувалося, ми б не могли сказати про нього навіть того, що воно є “ірраціональним”. Воно є “незбагненим”, “невловимим”, “невідомим” для розуму. Але його можна випробувати почуттям» [8, с. 209]. До міркувань Отто повністю можна застосувати предикат «позараціональне» або «трансдефінітне» (С. Франк).

Ще Ф. Шлейєрмахер розумів священне як абсолютну об'єктивність, надреальність. У Еліаде «священне» – це «безперечне сьогодення», воно апріорне свідомості. Говорячи словами логіки та лінгвістики, у цього унікального поняття є абсолютний референт. Не суб'єкт приписує смисл «священному» або «чомусь священному», а воно (вони) наділяють смислом світ (світи), де все мінливе і плінне, тимчасове й непостійне. «Останньою реальністю» є священне для І. Ваха. Отже, й тут референт наявний (нехай і метафорично зазначений і присутній лише у свідомості).

Еліаде демонструє вдалий прийом утворення нових понять. За допомогою грецьких слів *hieros* (священний) і *phanie* (прояв) він будує один зі своїх найвідоміших термінів – ієрофанія (*hierophanie*). Завдяки тому, що «профанне» трансмутує в «сакральне», поняття, що позначають священні матеріальні об'єкти, задовольняють навіть прихильника Віденського гуртка: у таких об'єктів є референт (як денотат). Але наскільки ж ці референти, що відповідають вимогам кореспондентської теорії істини, є тривіальними, неживими та самотніми без свого основного значення! Святе здатне «вихоплювати» об'єкти з класу, до якого вони належать у профанному світі, і створювати специфічні підкласи. Відношення між поняттями в такій релігійній логіці зовсім інші. «Цей звичайний камінь» (В) буде підпорядкований загальному «каменю» (А), «священний камінь» (С), освоєний за допомогою епістемічного стану віри, має унікальний інтенціонал. «Священний камінь» і «цей камінь» – несумісні поняття. Референт «священного каменя» знаходиться у двох різних світах. Висловити таке положення за допомогою кіл Ейлера вельми проблематично. Хіба що таким чином (рис. 1).

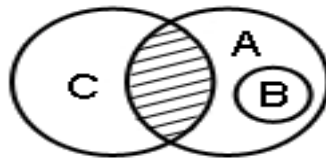


Рисунок 1 – Два різних світи «священного каменя», зображені за допомогою кіл Ейлера

Область перетину А і С – дійсний світ («раціональна частина священного» згідно з Отто) фізичного та соціально-історичного часу, незаштрихована область С (позараціональна частина священного, не обмежена виключно нумінозним) – можливий світ часу сакрального як «продовження вічності» (Еліаде). Контакт зі священним об'єктом переносить людину в сакральний час, занурення в сакральний час надає об'єктам святості. Потім ці об'єкти можуть, повернувшись у світ дійсності, як зберегти сакральний статус, так й втратити його.

Якщо в класичній феноменології священне – інваріант релігійної свідомості, то в неофеноменології, у тому числі герменевтичній, поняття «священне» є рухливим у своєму інтенціоналі. Святе – це відкрите питання, на яке не можна в принципі дати відповіді. Звідси випливає: діалог – основний метод осягнення сакрального. Згідно з «герменевтичною логікою» релігійні поняття не є «обумовленими поняттями». Вони є «поняття-концепції». Таємниця, невимовність і парадоксальність зберігаються, але дослідницький інтерес людини, досвід і теоретичні побудови не тільки зменшують невизначеність, а й релятивізують релігійні знання. «Релігійний дискурс передбачає в кожному випадку абсолютно певне розуміння життя, певну антропологію» [10, с. 70], багато залежить від інтерпретації та інтерпретатора.

Раціональну теорію священного будує М. Дуглас. Для неї святість – ознака Бога, але не тільки. Священне – це порядок і цілісність, згуртованість і досконалість, міра й несуперечність. Завдяки цим атрибутам людина успішно себе реалізує. Священне передбачає однозначну фіксацію тотожності й відмінності, вимагає упорядкованих «категорій світобудови». «Святість вимагає, щоб усе відповідало класу, до якого належить. І святість вимагає, щоб різні класи між собою не змішувалися» [11, с. 33]. Речі, явища, процеси, які не вписуються у схеми, випадають із загальних структур і однозначно не визначаються. Вони мають бути нівельовані або відправлені на своє місце. Освяченими (або нечистими) можуть бути предмети природи, артефакти, статеві стосунки, діти тощо. «Відхилення – це те, що випадає з певної сукупності чи послідовності; неоднозначність – це властивість тверджень, що можуть мати дві інтерпретації одночасно» [11, с. 22-23]. Відхиленням від норми є, наприклад, народження близнюків, морська тварина без луски, півень, що кричить вночі, й т.ін. Релігія покликана запобігати таким відхиленням, іноді навіть за рахунок сакралізації нечистого. В роботі Дуглас поняття «референція» не зустрічається. Але вся її концепція пронизана вимогою чіткої теорії референції: ідентифікація, чіткість процедури ототожнення, суворе визначення екстенціонала загального поняття, однозначне семантичне значення тощо. Дуглас віддає перевагу культурологічно-класифікаційному визначенню священного.

Р. Кайуа виявляє три «стихії релігійного світу» – нечисте, профанне і чисте. Перша й остання – два полюси сакрального. Три стихії «виявляють примітну здатність об'єднуватися по дві проти третьої» [12, с. 184-185]. Кайуа бачить у понятті «священне» перш за все експресивне значення, сакральне постає як «категорія чутливості». Визнається діалектична універсальність дихотомії сакральне/профанне. «Ці два світи – світ сакрального і світ профанного – строго кажучи, можуть бути визначені лише один через інший. Вони взаємно виключають і взаємно припускають один одного. Даремно намагатися звести їх опозицію до будь-якої іншої: вона постає воістину як безпосередня даність свідомості» [12, с. 151]. Виникають наступні парадокси. Профанні об'єкти виявляють денотатне значення, сакральні також мають таке значення, але тоді перед нами очевидні (профанні) об'єкти. Але якщо об'єкти очевидні, вони втрачають свою святість. Далі: як те, чого ніби немає (сакральне, надприродне), може визначати те, що є, і навпаки? Ми потрапляємо у замкнене коло. Отже, слід неочевидному, можливому й навіть неможливому надати «вид на проживання» в дійсному світі, хоча б умовний.

Висновки

Пропонуємо наступні схеми, що відображають різні підходи до розуміння сакрального. А – священне як таке (квазісутність); В – екстерналістські природні імплікації священного; С – інтерналістські раціональні імплікації (сфера релігійних ідей та концептів); D – інтерналістські позараціональні імплікації (сфера релігійного, містичного, почасти трансперсонального досвіду; архетипічного; «нумінозне» Отто представляє собою частину таких імплікацій) (рис. 2).

Коментар. Схеми 1: священне (А) – самостійна квазісутність, воно є радикально «іншим», В, С, D – його еманации, що перетинаються й мають певну автономію. Схеми 2: всі прояви сакрального в будь-яких комбінаціях підпорядковані священному (А), «інше» набуває різних форм. Схеми 3: сакральне як таке вміщено у сферу перетину всіх його імплікацій. Схеми 4 фіксує змістову та екстенціональну «рівноправність» і безліч перетинів. Схеми 5: священне як таке – проблематичне й/або ілюзорне, прояви священного і є священне, вони – самостійні. Схеми 6: священне як таке – проблематичне й/або ілюзорне; екстерналістських імплікацій немає; все священне концентрується в людині й суспільстві (Дюркгейм). На питання, чи можуть об'єкти мати атрибут «священне» поза людиною, історія антропного феномену – релігії – дає негативну відповідь.

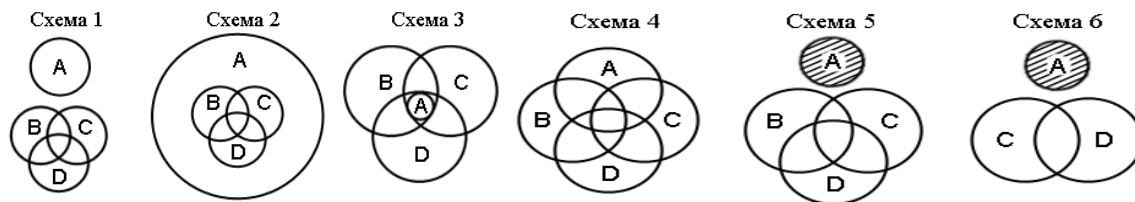


Рисунок 2 – Різні підходи до розуміння сакрального

При побудові понятійно-категоріального апарату релігієзнавства доцільними постають: 1) конвенціоналізм і пізнавальний прагматизм; 2) відмова від спроб веритистського поділу категорій, тобто доцільно визнати їх істиннісний нейтралітет. Необхідно підкреслити, що йдеться про понятійно-категоріальний апарат релігієзнавства, у якому: 1) може бути незрозумілість і неточність, але немає домінування багатозначності; 2) присутній безперервний і контрольований процес переформатування смислових рядів, але не хаотичні й довільні змістовні розриви та семантичні спекуляції; 3) зведено до мінімуму синтез понять з різних універсумів; 4) поняття введено послідовно, вони пов'язані з чітко декларованою метою міркування.

Багато релігієзнавчих понять постають у ролі унікальних концептів-ейдосів, які мають кілька значень одночасно. Тому їх «історію» так складно відтворити. Якщо ж розширити простір функціонування таких концептів сферами архетипового, містичного, трансперсонального, то раціональні інтерпретації стають проблемними, поступаючись місцем інтуїтивному «схоплюванню» й зануренню у сферу можливого й неможливого. Яскравий приклад – «священне» – категорія з дискретною, «миготливою» референцією. Обсяг і зміст цієї категорії дозволяють виявляти референти у можливих світах («зовсім інше»), речах і артефактах, людині та суспільстві, історії та дискурсах, станах свідомості, глибинах несвідомого тощо. Сакральне значення являє собою нестійку систему результатів релігійного (містичного) досвіду, мнемонічних інтенцій і чуттєво-емоційного «тепер», неартикульованих інтуїцій, можливо, проявів сфери несвідомого.

Теорію референції можна модифікувати шляхом допущення можливих об'єктів. Але поняття, що означають такі об'єкти, повинні мати конвенційне та релевантне значення (ідеал – однозначне, принаймні, однозначне смислове) у програмі відповідного універсуму міркувань. У релігієзнавчій теорії референції доцільно допустити можливе й навіть неможливе.

Припускаємо розгляд сфери трансцендентно-сакрального як неповного, суперечливого можливого світу. Будемо вважати профанний «земний» світ світом аподиктичної дійсності. Звідси випливають два відмінних за інтенціоналом і екстенціоналом поняття онтології. Останню ми розуміємо не тільки як семантичну конвенцію на предмет буття як такого, але як вчення про припущення суцього взагалі, навіть якщо його буттєвий статус не явлено, не фіксовано, не верифіковано (фальсифіковано). Різновидом такого «суцього» є священне.

У контексті нерозривного зв'язку онтології з епістемологією, її залежності від мовних каркасів і референційної невизначеності багатьох сегментів буття, можна стверджувати наявність відкритої множини онтологій. Деякі з них можна визначити як програми переінтерпретації реальності за рахунок процедури «онтологія + ...». Релігію пропонуємо розглядати як одну з таких програм. Мова не йде про нівелювання «фізичних фактів» і реальних ситуацій як таких. Підхід, що пропонується, здається зручним для аналізу об'єктів з проблемним онтологічним статусом, бо ставиться нейтрально до питання про однозначно існуючі референти. Сакральні об'єкти можуть поставати як вигадка в одному мовному каркасі, як допустимі «абстрактні сутності» в іншому, мати очевидний денотат у третьому тощо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гриненко Г.В. Сакральные тексты и сакральная коммуникация. Логико-семиотический анализ вербальной магии [Электронный ресурс] / Г.В. Гриненко. – М. : Издательский дом «Новый век», 2000. – 436 с. – Режим доступа : <http://vshk2.narod.ru/disser.html>
2. Бунге М. Философия физики / М. Бунге ; [пер. с англ. Ю.Б. Молчанова]. – М. : Прогресс, 1975. – С. 15-332.
3. Элиаде М. История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий / М. Элиаде ; [пер. с фр. Н.Н. Кулаковой, В.Р. Рокитянского, Ю.Н. Стефанова]. – М. : Академический Проект, 2008. – 622 с.
4. Токман В.В. Феномен священного: його сутність і світоглядна природа : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.11 «Релігієзнавство» / В.В. Токман. – К., 2002. – 16 с.
5. Меркулов И.П. Эпистемология (когнитивно-эволюционный подход). Том 2 / И.П. Меркулов. – М. : Изд-во РХГИ, 2006. – 416 с.
6. Моркина Ю.С. Социальная теория познания Эдинбургской школы / Ю.С. Моркина // Социальная эпистемология / [под ред. И.Т. Касавина]. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – С. 615-640.
7. Эванс-Причард Э. История антропологической мысли / Э. Эванс-Причард ; [пер. с англ. А.Л. Елфимова]. – М. : Восточная литература, 2003. – 358 с.
8. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Рудольф Отто ; [пер. с нем. яз. А.М. Руткевич]. – СПб. : АНО «Изд-во Петербург. ун-та», 2008. – 272 с.
9. Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции / А.Р. Рэдклифф-Браун ; [пер. с англ. О.Ю. Артемовой]. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – С. 138-207.
10. Пылаев М.А. Феноменология религии как герменевтика «священного» (к методологии неофеноменологии религии) / М.А. Пылаев // Религиоведение. – 2005. – № 2. – С. 69-78.
11. Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу [Электронный ресурс] / М. Дуглас ; [пер. с англ. Р. Громовой]. – 120 с. – Режим доступа : http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Life_church/Duglas_index.php
12. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Роже Кайуа ; [пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкин]. – М. : ОГИ, 2003. – С. 142-291.

В.В. Волошин

Некоторые эпистемологические производные категории «священное»

В статье анализируются новейшая «история» и познавательные импликации категории «священное». Предлагаются схемы, отображающие различные подходы к пониманию сакрального. Решаются некоторые проблемы эпистемологии религии: референции, онтологических допущений и презумпций, построения понятийно-категориального аппарата.

V.V. Voloshin

Some Epistemological Derivatives of the Category «Sacred»

Contemporary history and cognitive implications of the category «sacred» are analyzed. Some schemes, which define different approaches to understanding of sacral, are suggested. Some problems of epistemology of religion are solved. These are the problems of reference, ontological assumptions and presumptions, construction of conceptual and categorical apparatus.

Стаття надійшла до редакції 07.05.2012.