

С. В. Качурова, кандидат философских наук, доцент

ЛОГИКА СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ

В статье проводится логическая реконструкция основных элементов современного религиозного сознания. Для этого применяется форма умозаключения, которая должна удовлетворить требование системного анализа. Важнейшую роль в данной системе играет феномен светского сознания. Здесь он выступает в роли всеобщего посредника (medius terminus). Подчеркивается оригинальность его онтологического статуса: становления светского государства и практики проведения религиозно-экспертной экспертизы. Анализируются причины возникновения этого сознания и устанавливается его взаимосвязь с процессом исторического развития религии и философии.

***Ключевые слова:** религия, сознание, умозаключение, философия, религиозно-экспертная экспертиза.*

Актуальность исследования. Смысл известных выражений Ф. Фукуямы по поводу современного положения вещей: «конец истории, последний человек» ничего безысходно трагического в себе не несет. Эти словосочетания, скорее, указывают на некую долгожданную завершенность, какую-то достигнутую целостность. Историческая реальность, наконец, как бы определилась в себе и для себя.

Данное событие обязывает. Так когда-то для греков логическому осмыслению предшествовал космический порядок (κόσμος). И если в современности нечто подобное все-таки произошло, то самое время для науки осмыслить этот факт.

Наиболее совершенной формой мысли является умозаключение. Но классическая философская традиция, начиная с парменидова «мыслить и быть суть одно и то же», полагала, что этой форме строго соответствует аналогичная структура бытия. И это соответствие обоюдное. То есть логика для этой традиции есть не только форма субъективности. Она – сущностная природа мира. А это значит, что, например, логика понятия и логика элемента, логика суждения и логика отношения, наконец, логика умозаключения и системная логика так же суть *одно и то же*.

В умозаключении задействованы три понятия: больший, меньший и средний термины. Причем каждый играет свою, особенную по отношению к двум

другим, роль. Каковы же те аналогичные им моменты, которые можно обнаружить в современном религиозном сознании? В чем их определенность? Какова их роль в динамической жизни данного сознания?

1. Для ответа на этот вопрос обратимся к *исторической* форме – собственной противоположности этого сознания. Подобное обращение, как минимум, оправдано тем, что историческое сложилось *до* современного, а значит, только через него мы можем приблизиться к нашему предмету.

Два момента обращают на себя внимание: 1. Различие религиозной *традиции* и религиозной *новации*, присутствующие на всем протяжении развития исторических религий. 2. Феномен сознания, выступающего здесь центральным объектом исследования. А это значит, что без использования в логическом инструментарии моментов «для нас» и «для самого сознания» нам не обойтись. Немецкая философия, настаивая на этом различии, по сути, предложила универсальный метод понимания одним сознанием другого.

Особо подчеркнем, что эти оба момента не исчезают, а приобретают дополнительный смысл в современности. И все же, как с ними обстоит дело ранее?

Тогда, в истории, события развивались в целом «для нас». В том, что носит название всемирной истории, ее собственное «для себя» еще не существовало. *Тогда* ни один народ, ни одно государство, ни одна религия еще не имели возможность сделать исходным и последовательно провести в действительность принцип изначальной тождественности, равенства со *всеми* другими народами, государствами и религиями. *Тогда* ни один феномен исторической жизни человека не был способен удержать в одном оба полюса противоположности «традиции» и «новации». Вернее, не мог это сделать с помощью не внешнего¹, какого-то *собственного* момента. Этот особый момент мы далее будем называть сознанием «равного права светского умонастроения».

К сожалению, *светское сознание* большинством историков, религиоведов и теоретиков права воспринимается как непосредственная данность. Более того, отсутствуют даже попытки рассмотреть его как необходимый элемент современной религиозной системы². Подобная непосредственность затемняет понимание его уникальности. Формальный подход ухватывает лишь один момент светского сознания, момент, когда данное сознание противопоставляет себя всякой религиозной особенности. Эта внешняя рефлексия не замечает то, что светскость только и существует в этой отрицательности; что в последней она выступает регулятором *равенства* всех религий перед законом. Но здесь как

¹ Философия религии и религиоведение позже возьмут на себя эту роль.

² Несмотря на то, что уже активно используются в повседневном обиходе, правда, в весьма неопределенном значении, словосочетания «светская религия» и «гражданская религия».

раз и проявляется ее положительная функция!¹ В этом смысле природа светскости *чисто* религиозная. Убери разность религий, сотри их с поверхности Земли, и феномен светского сознания превратится в ничто.

Своего классического образца философия религии достигла в гегелевском варианте. Особо обратим внимание на то, *как* он излагает логику истории религии. Суть этой логики проста. В одной религии благодаря процессу развития вызревают религиозные новации, для самостоятельной идентичности которых создается новое историческое «тело» нового народа, государства и даже цивилизации. И далее все повторяется, но на более высокой ступени.

С методологической точки зрения здесь мы имеем дело с тем, что Гуссерль в своей феноменологии назвал *ἐποχή* (Эпохэ) – удержание от привнесения «своего» в предмет сознания, признание его также существующим «для себя». Для ученого-религиоведа, именно *так* рассматривающего развитие мировых религий, все они *равно* важны. Не может появиться из ниоткуда новая религиозная идея (буддизма, зороастризма, иудаизма или христианства). Каждая есть результат развития другой, предшествующей. Это, подчеркиваем, суть фундаментальное основание для всякой науки о религии².

Но зададимся вопросом: как выступает этот момент множества других религий *для самого* рассматриваемого здесь религиозного сознания той или иной религии? Увы, ответ окажется противоположным предшествующему. Для нее таковой является безусловная оригинальность собственной религиозной идеи! То есть каждая религия полагает, что только она – непосредственная эманация божества, она – избранная им, тогда как другие – ересь!

Сама суть современного светского умонастроения настаивает на религиозной терпимости. Для него все религии *должны быть* равны. Именно с этой позиции в случае проведения религиоведческой экспертизы *обязан* подходить к делу религиовед. И это долженствование не менее категорично, чем долженствование о собственной исключительности каждой исторической религии. Состоялось уникальнейшее событие во всемирной истории человечества: в XX в. из сферы научной методологии (феноменологического метода немецкой философии) в предметную сферу онтологической реальности «перекочевал» момент сознания «для себя» равенства всех религий³. Не на этот ли феномен намекает Ф. Фукуяма в своей версии «конца истории и последнего человека»?

¹ Вспомним, Декарт выводил свое «*cogito ergo sum*» (мыслью – существую) из принципа всеобщей отрицательности «*de omnibus dubitandum*» (подвергай все сомнению).

² И даже если наука пользуется не диалектическим, а эмпирическим, феноменологическим (М. Элиаде) или каким-либо другим методами, императив «равенства» остается таким же субстанциональным.

³ Как такое возможно? В заключении мы попробуем дать ответ на этот вопрос.

При этом никто не «отменял» традиционное историческое становление *внутри* современного религиозного сознания: процесс возникновения в качестве новации, затем закрепления в качестве традиции и последующего нового преобразования религиозных идей. И если в историческом умозаключении средний термин (*medius terminus*) – сознание *равной важности* всех религий «обитал» в сфере субъективности ученого-религиоведа, то теперь он поселился в самом доме бытия современного сознания. Подчеркнем еще раз: природа этого момента не менее религиозна, чем противоположности религиозной традиции и религиозной новации. Современное светское сознание есть собственный результат развития религиозных форм¹. Поэтому не только возможно, но и необходимо произошло его размещение посредине упомянутых крайностей. Это сознание заняло по праву место посредника в междоусобице религиозных форм.

«Религиозная традиция – светское сознание – религиозная новация» – такова онтологическая форма умозаключения современного религиозного сознания.

Для иллюстрации возьмем любое современное светское государство. Все равно, Турция это или США, Франция или Япония. С одной стороны, все они «напичканы» различными историческими религиями, часть из которых сыграла роль национальных традиций в их историческом становлении². Естественен конфликт их друг с другом на одном полюсе данного умозаключения. Он нуждается в снятии. Так возникает потребность в *medius terminus*, которая немедленно активизирует момент светскости этих государств.

С другой стороны, на другом полюсе – религиозные новации (учения многочисленных новых религиозных движений), которые находятся не в меньшем (если не в большем) противостоянии друг с другом. И опять, светское сознание в себя сублимирует излишек их конфликта.

Наконец, не перестает тлеть, а порой все больше разгорается взаимная неприязнь традиционных религий и религиозных новаций – крайних полюсов рассматриваемого умозаключения. Ранее, в истории, именно это противоречие приводило к гибели мировые цивилизации и создавало новые. Теперь же именно благодаря исключительной роли среднего термина – светского сознания – этот процесс приобретает совершенно иную направленность. А именно светское сознание сублимирует избыточную энергию этого процесса в форму, неведомую для традиционного исторического процесса религий. Эта форма – религиозное знание, вернее, знание о религии. Конкретнейшим проявлением подобной сублимации выступает институт религиоведческой экс-

¹ И не только, как это выяснится позже.

² См., например, преамбулу в законе о свободе совести и о религиозных объединениях РФ.

пертизы, где имеют право участвовать представители всех особенных религий, при обязательном доминировании науки о религии.

Здесь мы вынуждены сделать небольшой экскурс в историю логики, который поможет лучше понять происходящее в современном религиозном сознании. Гегель после вариантов античной логики, логики Пор-Рояля и трансцендентальной логики Канта дает интересную трактовку умозаключению. Впервые в истории логики он ставит перед собой задачу рассмотреть умозаключение в его развитии. Для понимания гегелевской мысли мы позаимствуем одно понятие, которое использует Гадамер, для того чтобы показать, как феномен игры превращается в произведение искусства. Это понятие «тотального опосредствования или преобразования в структуру», на которое мы уже имели возможность обратить внимание читателя [1, с. 106].

Так вот, по мысли Гегеля, умозаключение начинается с формы, в которой обе посылки являются непосредственными (а значит – случайными). Например, пусть некий момент всеобщности «В» соотносится с единичностью «Е» через средний термин, играющий роль особенности «О». В – О – Е. Вот эти посылки: «В – О» и «О – Е» в своей непосредственности случайны. Только вывод: «В – Е» здесь опосредствован. Но если это первое умозаключение во второй и в третьей форме даст возможность «побывать» на месте среднего обоим крайним терминам, то в итоге мы получим самое совершенное умозаключение. Этим он хочет сказать, что, раз сложившись, взаимодействие трех в одном «не упокоится» до тех пор, пока не развернет самую истинную свою форму [2, с. 116–117].

2. Современное религиозно-правовое сознание есть своеобразный «купаж», «три в одном» и полностью соответствует первой, онтологической форме умозаключения (*der Schluss*). Детализация последующих форм, названных нами «онтической» и «экзистенциальной», – тема для дальнейшего, отдельного исследования [1, с. 128–129].

Проиллюстрируем первую форму примером. Немыслима (!) ситуация, когда, например, *один и тот же* гражданин Афин IV века до н. э. или Парижа XII века н. э. позволил себе роскошь на протяжении одного дня *безнаказанно*: 1) прибыть в государственное учреждение и либо запретить себе и другим вообще высказываться о вопросах религии, либо высказываться уважительно ко всем религиям; при этом 2) успеть отдать дань новомодным религиозным культам, не рискуя получить чашу с цикутой в сумме с обвинением в непочитании отеческих богов или оказаться в пыточной камере святой инквизиции; наконец, 3) найти время и отдать дань тем самым «отеческим богам» да еще и детям своим дать наставление в том духе, что все боги хороши, но в *нашей* вере он лучше всех.

Также немыслима внутри любой исторической религии такая привычная для современного человека научно-юридическая процедура проведения религиозно-экспертной экспертизы. Даже средневековый (печальный) опыт выявления еретиков, внешне представляющихся правочерными христианами, только по видимости напоминал ее. Этот, с позволения сказать, «эксперт» должен был соотносить одну религиозную особенность с другой (которую он считал единственно истинной). Тогда как в случае современной религиозно-экспертной экспертизы религиозная особенность соотносится с религиозной всеобщностью. Вот почему сначала (и прежде всего!) религиозно-эксперт, проводящий эту экспертизу, обязан ответить на вопрос: «А религия ли это вообще?»

Особо отметим, что современное религиозно-правовое сознание суть не «каша», не беспорядочная смесь разнокалиберных элементов. Нет. Это четко упорядоченная система, с одной стороны, различающихся, а с другой – со-вмещающихся смыслов *одного и того же*. Подобная форма самосознания на порядок сложнее, чем та, которой держались религии на протяжении своего исторического развития¹. Их система была тем элементарнее современной, что ни одна из них *сама* не удерживала единство традиции и новации. Выше мы обращали внимание на этот важнейший момент. Говоря языком Гегеля, историческая религия вела себя в форме *суждения*.

Присмотримся с этой, логической стороны к этой форме. Кант необычайно возвысил априорные синтетические суждения над априорными аналитическими и апостериорными синтетическими². Причина проста. Их совершенство обусловлено тем, что в них осуществляется всеобщий синтез противоположностей (читай – тождество различенного)³. С помощью этих суждений мы получаем другое знание по сравнению с тем, которое мы имели ранее; добываем новое знание по сравнению со старым⁴. Позже его последователи для объяснения этого процесса введут в обиход понятие, без которого нельзя помыслить ни одно событие XIX и XX вв. Они скажут: «Априорный синтез – основа *развития*»⁵.

Далее, очень важно то, что Кант связывает априорный синтез с природой сознания вообще и с наукой в частности. Обратим внимание еще на один факт. Например, в суждении «небо – синее» ему самому (суждению) принадлежит момент полного совпадения двух понятий. Ведь связка «есть» как раз на это указывает (несмотря на то, что в русском языке она только предполагается).

¹ Как в случае с приведенными примерами.

² Например, «тело – тяжело; тело – протяженно; тело – белое».

³ Два других суждения он называет разъяснительными или опытно-случайными.

⁴ Гегель назовет этот синтез «абсолютным понятием» [3, с. 725].

⁵ Этот тезис в равной мере можно отнести к философии Фихте, Шеллинга и Гегеля.

Тем не менее мы участвуем в «жизни» этого суждения. Мы «за него» удерживаем не менее важный момент – момент различия. И наоборот, используя отрицательную связку в выражении «гора не море», суждение отталкивает их, тогда как мы извне для него сохраняем отношение распадающихся частей субъекта и предиката. Короче говоря, сама структура суждения, в силу неразвитости связки, не самостоятельна и автономно существовать не может. Также, например, государство, если в нем три высших власти (исполнительная, законодательная и персональная) находятся в форме суждения, а не умозаключения (где две из трех непосредственно относятся друг другу), не существует как *субъект* на мировой арене. И, вроде, территория есть, и население на месте, и все атрибуты в наличии. Даже страна – есть, а государства все равно – нет.

Подобно этому многочисленные религии в истории, когда они в форме утвердительного суждения непосредственно «сливались» в одно, вынуждали внешнюю рефлексию прикладывать невероятные усилия, чтобы различить то, что трансцендентные силы стремились соединить в одно. Например, идея перевоплощения души, привнесенная в христианство Климентом Александрийским, Антонием Великим, Синезием, наконец, знаменитым Оригеном, вызвала анафематствование трех церковных соборов (5, 6 и 7-го). Древняя восточная мысль о реинкарнации соединилась в абстрактном моменте тождества с христианской идеей спасения души. Их непосредственно соединила связка «есть». То есть образовалось простое утвердительное суждение. И основания вроде бы на лицо. В обеих религиозных идеях речь идет о бессмертии. Казалось, что еще надо? Да вот беда – момент различия исчез. И тогда должна была быть задействована рефлексия Афанасия Великого и Св. Иринейя, чтобы обеспечить идеологию отторжения гностицизма от христианства.

И наоборот, находясь в водовороте бесконечных отрицательных суждений (греки не варвары, иудеи не христиане, буддисты не индуисты и т. д.), историческая религия сталкивалась с задачей удержать момент единства, естественно выпадающий из отрицательной связки. У римлян, кроме известной «религиозной толерантности» (когда Вечный город наводнили восточные культы Осириса, Кибелы, Митры и т. д.), еще практиковался обряд эвокации. Суть его была такова: вызывались боги осажденного ими города, им в Риме посвящалось культовое сооружение, что в итоге лишало врагов чудесного покровительства. То есть у римлян устойчиво присутствовало внутреннее чувство тождества их религии и религии «чужих». Не нечто ли подобное питало партии левых ЕС, сначала раскрывших Старый Свет для потоков иммиграции (абстрактное чувство «единства» с выходцами из Афганистана,

Ирака, Сирии и т. д.), а потом вызвало противоположные призывы «правых» – немедленно закрыть границы, потому что, видите ли (!), мигранты – «совершенно чуждые им люди»?

Историческое религиозное сознание относится к современному так же, как форма суждения к умозаключению, или так же, как рассудочное познание к разумному. «Умозаключение есть, таким образом, полностью положенное понятие; оно поэтому *относится к сфере разума* (das Vernunftige). – Рассудок считают способностью обладать *определённым* понятием, которое фиксируется для себя абстракцией и формой всеобщности. В разуме же *определённые* понятия положены в своей *тотальности и единстве*. Поэтому не только умозаключение разумно, но *все разумное есть умозаключение*» [2, с. 106].

Как и когда из суждения рождается умозаключение? Ответ следует искать в отличии понятия «связки» суждения и «среднего термина» умозаключения. В суждении, даже самом совершенном, как, например, дизъюнктивном или аподиктическом, при всем том, что здесь мы находим в развитой форме субъект и предикат, все равно остается неразвитой связка. В умозаключении же средний термин: во-первых, есть самостоятельное понятие; во-вторых, без него невозможна целостность умозаключения, наконец, в-третьих, он есть сам и единство, и различие двух других понятий (крайних терминов) одновременно.

Идея светского государства еще со времен Локка и Руссо ни в коем случае не отрицала ни религиозную традицию, ни религиозную новацию. Эта идея изначально мыслилась как априорный синтез всех религиозных форм. Гениальный посыл Канта заключался в том, что этот самый синтез составляет суть любого знания вообще, а значит, любого сознания в частности¹. Но если историческое религиозное сознание само нашло свою разумность в форме умозаключения: «религиозная традиция – светское сознание – религиозная новация»², то здесь следует констатировать реальность (положенность) того умозаключения, которое в истории, когда господствовала форма суждения, была лишь в себе, в возможности (то есть было лишь предположено).

3. Как могло произойти такое соединение научного метода понимания становления сознания с самим предметом? Как возможна реальность современной религии, которая в лице светского сознания объединяет ее противоположности и является объективно существующим априорным синтезом?

Вопрос поставлен в том же самом формате, в каком его ставит Кант. Немецкий философ приводит с десятков примеров подобного синтеза из различных наук. Он показывает, насколько фундаментальна эта процедура для раз-

¹ Как было показано выше.

² То есть сложилось, наконец, то, что мы назвали «современное религиозное сознание».

личных форм познания. Более того, по этому синтезу он «вычисляет» эти самые формы (от чувственного познания до морали и искусства). Он даже указывает на «трансцендентальное единство апперцепции» как на синтез, без которого невозможен *никакой* другой синтез. Лишь форма субъективности, где Кант «поселил» этот синтез (то есть сам горизонт трансцендентальной философии), помешала основателю этой философии распознать истинный исток всей европейской науки и истории¹. Он проглядел главное априорное синтетическое суждение всемирной истории человечества – определение самой *истины*.

Парадоксальность этого определения заключается в том, что, по понятию, ни в одной «молекуле» бытия не содержится ничего от мышления, и наоборот, ни в чем только мыслимом нет от бытия. И тем не менее они должны совпасть в правде-истине [5, с. 13]. Философия начиная с VII в. до н. э. «вдруг» стала актуальной, потому что человек осознал, что без надежного знания об этом синтезе противоположностей ему *нигде*² не обойтись.

Умозаклучая в горизонте «бытие – истина (*medius terminus*) – мышление», философия сложила основание для превращения всего в силлогизм «для себя». Началось освоение мира в форме научного знания³. Какова причина того запрета бытия, на который философия отозвалась горизонтом умозаключения?

В. С. Библер во всех трех апофатических определениях философии, что «она – не теория, не религия, не искусство», использует понятие «избыток» [6, с. 159–183]. Еще ранее Гадамер, обдумывая связь идеи эманации неоплатоников с онтологической значимостью (*Die Seinsvalenz*) изображения в искусстве и христологии, также использует это понятие – *der Überfluß* [7, s. 139]. Он говорит: «В сущность эманации заложено то, что эманурует преизбыток, а источник при этом не умалется»⁴.

Воспользуемся точностью определения, предложенного этими мыслителями. Спроецируем его на вопрос о причине возникновения философии

¹ «Истина, говорят, состоит в соответствии знания с предметом. Следовательно, в силу этого лишь словесного объяснения мое знание, чтобы иметь значение истинного, должно соответствовать объекту. Но сравнивать объект с моим знанием я могу лишь благодаря тому, что объект познаю я. Следовательно, мое знание должно подтверждать само себя, а этого еще далеко не достаточно для истинности» [4, с. 266–398].

² Торгует ли он или воюет, обсуждает государственные законы или создает произведения искусства.

³ Кот Бегемот, известный персонаж булгаковского романа, искренне обиделся, когда его упрекнули в отсутствии способности к этой форме. Вот его возмущенная тирада: «Речи мои представляют отнюдь не пачкотню, как вы изволите выражаться в присутствии дамы, а вереницу прочно увязанных силлогизмов, которые оценили бы по достоинству такие знатоки, как Секст Эмпирик, Марциан Капелла, а то, чего доброго, и сам Аристотель» [8, с. 82].

⁴ Правда, Б. Н. Бессонов переводит его как «преизбыток». *der Überfluß* изобилие, избыток, излишек [9, с. 188]. На языке оригинала эта фраза звучит так: «Im Wesen der Emanation liegt, daß das Emanierte ein Überfluß ist. Das, von dem es ausfließt, wird dadurch nicht weniger» [7, s. 145].

и значения ее для формирования структуры современного религиозного сознания. Но тогда выходит следующее. Не от недостатка связи, системной завершенности, целостности в самом религиозном, эстетическом или политическом сознании исторического человека родилась потребность умозаключать в философии, а как раз от их избытка. Философия была призвана не восполнить или дополнить нечто, что испытывало нужду. Нет, она просто придала ему другую форму. Она, следуя сущности истины, создала его «дубликат».

Но если в это время (теперь, ближе к нашему исследованию), в эпоху возникновения науки, мы получили человека в современном смысле слова¹, то почему ни в афинском, ни в римском «парламентах» и речи не могло идти об обсуждении чего-то подобного 1-й поправке к Конституции США (1789–1791), в которой объективировало себя светское сознание?

Так же как ключ в лесу начинает бить от пресыщения грунтовых вод, так к VI в. до н. э. от преизбытка мысли в бытии, умозаключения в суждении произошла автономизация «чистой» мысли. И должно было произойти «пресыщение» этой мысли, чтобы начался *обратный* процесс. Здесь надо присмотреться к особенностям двух историй: религии и философии. Общим остается то, ранее отмеченное существование в форме суждения, где «для себя» фиксировалось «извне». Да, сознание религиоведа удерживает в многообразии религиозных форм их единство, то есть судит априорно синтетически. При этом (важнейший момент!) нет и быть не может такой религии, которая бы поставила себя на место *таким* образом мыслящего субъекта. Значит, развитие исторических религий существует только либо для Бога, либо для религиоведа. Так обстоит дело в истории религии. А в истории философии?

Выводы. В начале XIX века, спустя 2,5 тыс. лет после ее появления на исторической арене, «вдруг» мы обнаруживаем форму (причем *внутри* самой философии), которая предлагает *именно так* рассмотреть историю философии. Более того, эта философия (понятно, что речь идет об идее истории философии Гегеля) властно распространяет подобное рассмотрение на все сущее – искусство, религию, человечество, природу и т. д. Гегель здесь явно выступает непосредственно приемником философии Канта, Фихте и Шеллинга и опосредствованно продолжателем и даже *«завершителем»* интенции, заданной еще Парменидом и Платоном.

История религии не может завершиться переходом ее в логическую форму, потому что она вынуждена допускать трансцендентного субъекта. История философии, изначально «расправившись» с подобным субъектом, была «об-

¹ Отсюда знаменитое гегелевское «У греков мы чувствуем себя дома» [10, с. 253].

речена» на логическую форму [11, с. 5–16]. Вот почему немецкая философия, взяв на себя роль обеспечения этой формы, получила название «классической». Она стала *medius terminus* между крайностями, где на одном полюсе собрались оригинальности, а на другом – всеобщность исторических форм философии. Это позволяет констатировать «избыток» в царстве чистой мысли, и начинается обратный процесс влияния философии на бытие, и прежде всего на социальную реальность, невысказанную без религиозного фактора.

Именно поэтому 1-я поправка и разработка феноменологического метода немецкой философией стали историческими ровесниками, а возникновение и структуризация современного религиозного сознания протекают на платформе не просто философской (исторической), а *логической* формы философии. Таким образом, эта форма, обеспечив субстанциональность (придав объективность) светскому сознанию в системе современной религии, одновременно закрепила за собой право на приоритетность при решении конкретных проблем, возникающих в этой системе¹.

ЛИТЕРАТУРА

1. Качурова С. В. Судьба последних религиозных новаций / С. В. Качурова. – Харьков, 2005. – С. 106.
2. Гегель Г. В. Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. – М., 1972. – Т. 3 – С. 116–117.
3. Гегель. Лекции по истории философии / Гегель // Public Domain. – С. 725.
4. Кант И. Логика. Пособие к лекциям / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. / под общ. ред. А. В. Гулыги. – М. : Чоро, 1994. – Т. 8. – С. 266–398.
5. Хайдеггер М. О сущности истины / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге. – М. : Высш. шк., 1991. – С. 13.
6. Библер В. С. Что есть философия?! / В. С. Библер // Вопр. философии. – 1995. – № 1. – С. 159–183.
7. Gadamer H.-C. Wahrheit und Methode' Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik J. с. В. Mohr (Paul Siebeck) / Hans-Georg Gadamer. – Tübingen, 1990. – S. 139.
8. Булгаков М. Мастер и Маргарита / М. Булгаков. – М., 1984. – С. 82.
9. Гадамер Х.-Г. Истина и метод / Х.-Г. Гадамер. – М. : Прогресс, 1988. – С. 188.
10. Гегель. Философия истории / Гегель // Наука. – 1993. – С. 253.
11. Линьков Е. С. Становление логической философии / Е. С. Линьков // Гегель Г. В. Ф. Наука логики. – СПб. : Наука, 1997. – С. 5–16.

REFERENCES

1. Kachurova S. V. Sudba poslednih religioznyih novatsiy. –X. – 2005, – С. 106
2. Gegel G. V. F. Nauka logiki M., – 1972, т.3 – С. 116–117.

¹ Как в случае с феноменом религиозной экспертизы.

3. Gegel Lektsii po istorii filosofii – «Public Domain», С. 725.
4. Kant I. Logika. Posobie k leksiyam // Kant I. Sobranie sochineniy. V 8-mi t. / pod obsch. red. A. V. Gulyigi. – М. : Чоро, – 1994. – Т. 8. – С. 266–398.
5. Haydegger M. O suschnosti istinyi //Razgovor na proselochnoy doroge. М., Vysshaya shkola, – 1991, – С.13.
6. Bibler V.S. Chto est filosofiya?! Vopr. filosofii. –1995. № 1. – С. 159–183.
7. Gadamer, Hans-CeorgWahrheit und Methode' Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik J. c. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen – 1990. – S.139.
8. Bulgakov M. Master i Margarita M., – 1984, – С. 82.
9. Gadamer H.-G. Istina i metod M., «Progress» – 1988 – С. 188.
10. Gegel Filosofiya istorii. «Nauka» – 1993, – С. 253.
11. Linkov E.S. Stanovlenie logicheskoy filosofii// Gegel G. V. F. Nauka logiki, – 1997. – С. 5–16.

ЛОГІКА СУЧАСНОЇ РЕЛІГІЙНОЇ СВІДОМОСТІ

Качурова С. В.

У статті проводиться логічна реконструкція основних елементів сучасної релігійної свідомості. Для цього застосовується форма умовиводу, яка повинна задовольнити вимогу системного аналізу. Найважливішу роль у даній системі відіграє феномен світської свідомості. Тут він виступає в ролі загального посередника (medius terminus). Підкреслюється оригінальність його онтологічного статусу: становлення світської держави і практики проведення релігієзнавчої експертизи. Аналізуються причини виникнення цієї свідомості і встановлюється його взаємозв'язок з процесом історичного розвитку релігії і філософії.

Ключові слова: релігія, свідомість, умовивід, філософія, релігієзнавча експертиза.

THE LOGIC OF CONTEMPORARY RELIGIOUS CONSCIOUSNESS

Kachurova S. V.

The article is a logical reconstruction of the main elements of modern religious consciousness. For this, a form of inference is used that should satisfy the requirement of system analysis.

The most important role in this system is played by the phenomenon of secular consciousness. Here he acts as a general mediator (medius terminus). The originality of its ontological status is underlined. Accordingly, here arises the question of opposites (extreme terms), the opposition of which should remove this secular consciousness.

To solve this problem, the author turns to the history of world religions. At the «junctions» of these religions, two forces always find themselves, the contradiction between which is the engine of this history. This, first, the strength of the religious tradition

(conservative element), and, secondly, the power of religious innovation (a revolutionary element).

Contrary to popular belief about the decay of religious life, the author defends the thesis that in a certain sense this confrontation between religious tradition and religious innovation will always exist. As long as a person is alive and thinking, he will be concerned about the question of God. Only in modern times, the struggle between the old and the new in religion has one distinctive feature. In history, it was resolved naturally: old civilizations and cultures, the core of which was a certain religion, died and replaced by new ones. Now the entire responsibility for this withdrawal fell on the shoulders of the modern secular state.

Thus, the reasoning of modern religious consciousness has developed completely in itself and for itself. It has acquired the following character: «religious tradition – secular consciousness – religious innovation». Here the author uses the «horizontal» form of inference, which Hegel suggested in his *Science of Logic*. This form allows not only to structure the basic elements of this system, but also to consider further ways of its development. The latter is especially important in connection with the complex of problems that arise before a secular state in connection with the theory and practice of conducting a religious expert examination.

The causes of the emergence of the system of modern religious consciousness are analyzed. It establishes its relationship with the process of historical development of religion and philosophy.

Key words: religion, consciousness, reasoning, philosophy, excess, Religious expertise.

