

УДК 2-1+141.4+[141.1+165]:2

**ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ КОНФИГУРАЦИИ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ:
ОТ МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО МОНИЗМА К МЕТОДОЛОГИЧЕСКОМУ ПЛЮРАЛИЗМУ***

*канд. филос. наук, доц. Н.А. НИКОНОВИЧ
(Института философии НАН Беларуси, Минск)*

Рассмотрены теоретические конфигурации и концептуально – проблемное поле современной религиозно-ведческой парадигмы, религиозноведческий дискурс в зеркале методологической рефлексии. Идеей статьи является мысль о том, что положения методологического монизма и плюрализма не ограничиваются только сферой научного познания и гносеологии, но могут быть экстраполированы на различные сферы исследования и гуманитарного дискурса, в частности мифологического и религиозного познания. Плюрализм исследовательских методологий позволяет исследовать мифологическое и религиозное сознание в его различных срезах и уровнях, эксплицировать мифорелигиозную эпистему как объект философско-культурологического анализа. Парадигма методологического плюрализма имеет свои концептуально-теоретические следствия – это возможность трансдисциплинарного и междисциплинарного синтеза. В религиозноведческую науку вводится понятие «интроспективной эпистемы» (внутренней эпистемы), которая присуща самой природе мифорелигиозного опыта. Данное понятие позволяет эксплицировать природу религиозного познания в имманентном ракурсе. Понятие интроспективной эпистемы подразумевает внутреннюю самоочевидность, самоочевидность религиозной интроспекции. Под интроспективной понимается интроспекция субъекта, интроспективное переживание субъектом религиозного опыта, его интериорное измерение.

Ключевые слова: *эпистемологический плюрализм в религиозноведении, интроспективная эпистема, эпистемологические и онтологические конфигурации религиозноведческого дискурса, проблемное и концептуальное поле религиозной эпистемологии, парадигма методологического монизма и плюрализма, теоретико-методологическая рефлексия, эпистемологическая многомерность, трансдисциплинарный синтез, методологическая когерентность религиозноведческих наук.*

Введение. В данной статье исследованы и эксплицированы такие концептуальные проблемы и блоки вопросов, как теоретические / онтологические конфигурации, проблемное поле современной религиозноведческой парадигмы, анализ, экспликация характерных черт и особенностей понятия религиозной эпистемы. Определены дисциплинарные рамки, концептуальное и проблемное поле религиозной эпистемологии. Конкретизирован понятийный и терминологический аппарат. В предыдущих исследованиях нами было предложено понятие «интроспективной эпистемы», которое более детально проясняется и концептуализируется в данной статье на основании теоретико-методологической базы современной философии, эпистемологии мифа и религии. Рассмотрены философские основания религиозного опыта, онтологический статус мифорелигиозных феноменов в культуре. В работе показано, что онтологические конфигурации современного религиозноведческого дискурса позволяют эксплицировать сущность онтологии религиозного субъекта в корреляции с религиозной онтологией. Субъектность религиозного познания может быть предметом научного исследования как интериорное измерение религиозной действительности индивида.

В исследовании репрезентировано комплементарное измерение мифорелигиозного дискурса в взаимодополнительности интерпретационных стратегий в контексте методологической многомерности. Несмотря на то, что ряд парадигм имеет свои концептуальные и дисциплинарные различия, мы можем анализировать и синтезировать их в ракурсе взаимодополнительности, что продуцирует новые метатеоретические смыслы в понимании сущности мифологического и религиозного. Показано, что спектр концепций, подходов и теорий религиозного знания, его интерпретации, связи с религиозным опытом, языком, социумом достаточно широк, и в XIX–XX вв. появляется ряд теорий обоснования религиозного познания, в фокусе внимания которых оказываются вопросы религиозной веры, опыта и трансценденции.

Основная часть. *Концептуальное и проблемное поле религиозной эпистемологии. Понятийный и терминологический аппарат.* Для любого аналитического исследования является целесообразным определение концептуальных, методологических и дисциплинарных рамок, а также определение понятийного и терминологического аппарата исследования. В данной исследовательской работе концепт «эпистемы» используется в ши-

* Данная статья подготовлена как в рамках индивидуальной НИР задания ГКПНИ 3.2.05 «Экономика и гуманитарное развитие белорусского общества» (2016–2020 гг.), так и проекта «Социальная и культурная реальность в зеркале методологической рефлексии: концептуальное и проблемное поле» (договор с БРФФИ Г21-012 от 01.07.2021 г., научный руководитель – канд. филос. наук, доц. Никоневич Н.А.)

роком философско-гносеологическом смысле как возможность априорного знания. Таким образом, спектр операционализации данного понятия достаточно широк и охватывает рефлексивную над философскими и религиозно-философскими проблемами. Одной из возможных дефиниций эпистемы может быть ее определение как «концепции, теории, модельного конструкта, создаваемого в рамках эпистемологии» [1]. Мы предлагаем понимать под эпистемой возможность познания как такового, его границ и условий. Эпистема понимается нами как дискурс о возможности познания, его формах, априорных условиях, границах. Под *эпистемологическими конфигурациями* в данной статье подразумевается поливариативность религиозного и/или мифологического познания. Проблема религиозной эпистемологии связана также с онтологией и феноменологией. Это исследование смыслового поля, онтологии религиозных смыслов. В некотором отношении и онтологическое доказательство бытия Бога, и представления о нем являются теоретическими конструктами, однако эти теоретические конструкты онтологичны и обладают онтологическим статусом для религиозного субъекта, субъекта религиозной перцепции.

Осмысленное понятие эпистемы, можно привести следующее высказывание В.Т. Фаритова: «Ядром каждой эпистемологической конфигурации является трансцендентная миру объектность, которая, выступая в качестве лежащей в основании феноменального мира сущностной области, определяет специфические характеристики как мира объектов, так и противостоящего этому миру субъекта (...). В качестве классической рассматривается такая эпистемологическая конфигурация, в которой третий компонент онтологической схемы представлен как субстанциальная трансцендентная объектность. Она эксплицируется как лежащая в основе объективного мира совокупность устойчивых трансцендентных миру сущностей, или субстанций» [2, с. 202]. Данное определение касается в первую очередь научной эпистемы, которая имеет существенные отличия от религиозной, культурной или мифологической своим более рефлексивным характером и превалированием рационального элемента. В религиозно-философском дискурсе в качестве такого рода «трансцендентной миру объектности» выступает представление о Боге.

В предыдущих работах нами было отмечено, что, анализируя мифорелигиозный опыт на концептуальном уровне, в нем можно выделить такие подуровни, как эпистемология мифологического и религиозного опыта, онтология и феноменология. Под эпистемологией понимаются когнитивные процедуры исследования, направленные на исследуемый объект. В связи с этим в статье «Проблемы онтологии и эпистемологии мифорелигиозного опыта: синтез идей М. Элиаде, К.-Г. Юнга и С. Грофа» нами предложено использование термина «*интроэпистема*» (внутренняя эпистема), которая присуща самой природе мифорелигиозного опыта [3, с. 95].

Вводимое нами понятие *интроэпистемы* позволяет, на наш взгляд, эксплицировать природу религиозного познания в имманентном ракурсе. Понятие интроэпистемы подразумевает внутреннюю самоочевидность, самоочевидность религиозной интроспекции. Продолжая идеи А. Кентерберийского об онтологическом доказательстве бытия Бога, мы выдвигаем гипотезу о том, что возможным доказательством онтологического бытия Бога является его присутствие в нашей внутренней интроспекции. Р. Отто использует понятие «чувство священного» – это реальность для субъекта религиозного познания. В интерпретации М. Элиаде религиозная природа человека является априорной. Таким образом, под интроэпистемой мы понимаем интроспекцию субъекта, интроспективное переживание субъектом религиозного опыта, его интериорное измерение. Следует отметить, что предложенная нами дефиниция не связана с другими имеющимися терминологическими вариациями, в частности с используемым Bogdan Ghiu понятием «*intra*”-episteme», которое употребляется в другом контексте применительно к анализу идей М. Фуко [4, р. 283].

Предложенный нами термин «интроэпистема» позволяет зафиксировать имманентную природу религиозного познания, его связь с религиозными характеристиками субъекта, что включает также собственную онтологию. Субъектность религиозного познания может быть предметом научного исследования как интериорный локус религиозной действительности индивида. Данное понятие позволяет снять ряд эпистемологических и религиозно-философских дихотомий: в частности, вопрос об объективном либо субъективном характере религиозного опыта и познания. Операционализация термина «интроэпистема» расширяет, на наш взгляд, концептуальное и проблемное поле религиозно-философских наук, поскольку объединяет онтологический и эпистемологический горизонты, инкорпорирует субъект-объектные модусы религиозной эпистемологии. Данный концепт позволяет эксплицировать внутренний опыт субъекта религиозного опыта с точки зрения интериорных структур. Это понятие представляет собой эпистемологическое измерение религиозной субъектности. Из культурноориентированных аналогий и параллелей можно провести сравнение с существующими в современной культурологической (культур-антропологической) науке *emic*- и *etic* подходами [5; 6], чья суть заключается в различных методологических установках применительно к исследуемому объекту – его изучение изнутри или снаружи. Этот подход был достаточно востребован в культурной антропологии второй половины XX века; экстраполируя его на религиозно-философский дискурс, мы можем констатировать, что введенный нами концепт интроэпистемы имеет методологические корреляции с *emic*-подходом как подходом, направленным на анализ объекта изнутри (объектом в данном случае выступает религиозное сознание в совокупности его интериорных структур). Другими словами, операционализация, институционализация понятия интроэпистемы подразумевает изучение религиозного / мифологического опыта с точки зрения самих субъект-религиозных структур, с точки зрения субъекта религиозного опыта, что позволяет, на наш взгляд, построить адекватную исследуемому объекту картину эпистемоло-

гии и онтологии религиозной субъектности. Мы можем также заметить, что данное определение с парадигмально-методологической точки зрения носит в некоторой степени трансцендентальный характер. Его введение и использование представляется важным, на наш взгляд, не только для расширения понятийно-терминологического аппарата религиозных дисциплин, но, главным образом, для прояснения сути функционирования и манифестаций религиозного сознания и религиозного опыта.

Эпистемологические стратегии в религиозоведении концентрируются на блоке вопросов, связанных с представлением о том, как и какими средствами мы можем мыслить и постигать Бога, каковы границы и априорные формы этого познания, насколько постижима природа Бога и др. Проблемы конституирования религиозного познания и его природа, достоверность религиозного опыта затрагиваются в работе современного американского богослова и философа Брюса А. Литтла «Религиозная эпистемология» [7]. Исследование содержит анализ комплекса проблем, связанных с возможностью понимания религиозного знания. Здесь важно отметить, что «...религиозную эпистемологическую систему можно назвать частной системой (...). Религиозные знания через веру (в противоположность логике или восприятию) достигают индивидуального или психологического уровня (чувства и переживания). Отсюда вытекает, что религиозные знания лежат за пределами обычного научного анализа, как субъективные и внутренние» [7, с. 5]. Рассматриваемый им вопрос достоверности связан не только с «достоверностью самих утверждений», но и «достоверностью интерпретаций этих утверждений»: «религиозные знания могут подвергнуться проверке на достоверность лишь в том случае, если они действительно являются фактическими знаниями, доступными и понятными уму, как и другие знания. Если же религиозные знания возможно воспринимать лишь интуитивно или каким-то мистическим образом, то вопрос достоверности не стоит и поднимать. То есть если религиозные знания имеют такую природу, которую невозможно постичь обычным образом или умственным восприятием, то они стоят вне вопроса о достоверности. В этом случае вопрос об их достоверности был бы вопросом об их уникальной природе» [7, с. 60].

Концептуализация спецификаций мистического опыта в истории религии и культуре представляет собой отдельный пласт вопросов, который требует своего методологического инструментария. В трудах религиоведов последних десятилетий предпринимается попытка его теоретического осмысления (А.Н. Красников, Ю.А. Кимелев и др.). Исследуя эпистемологический статус религиозного опыта, Ю.А. Кимелев отмечает: «Аналитическое описание религиозного опыта содержит в себе определенное дистанцирование по отношению к непосредственному религиозному опыту. И все же такое дистанцирование по существу ничего не меняет в понимании религиозного опыта самими субъектами опыта. Вербализация и тематизация религиозного опыта субъектами опыта может быть названа его «интерпретацией», осуществляемой самими субъектами опыта. Философско-аналитическое описание религиозного опыта принимает поначалу интерпретацию этого опыта такой, какой ее предлагают субъекты опыта» [8, с. 63].

К методологическим и эпистемологическим проблемам современного религиозоведческого знания можно отнести следующие: проблемы определения границ познания, субъективного либо объективного статуса религиозного опыта, методологии и методологических процедур его исследования, проблема принципиальной неверифицируемости мифорелигиозного опыта, методологические проблемы исследования религиозной реальности, проблемы методологической когерентности религиозоведческих наук. С научной точки зрения представляет интерес экспликация парадигмы методологического монизма и плюрализма в религиозоведческих науках, которая рассмотрена в нашей работе.

Современная религиозоведческая парадигма: эпистемологические и онтологические конфигурации. Понятие методологического плюрализма является используемым в современных эпистемологических и гносеологических концепциях, в теоретико-методологическом анализе, обозначая, с одной стороны, ряд концепций современной эпистемологии (П. Фейерабенд и др.), с другой стороны, в более широком смысле, представляет собой набор методологических и эпистемологических альтернатив господствующим нарративам научного познания. Это, на наш взгляд, прежде всего означает варибельность теории познания, поиск методологических решений как в дисциплинарных рамках одной теории, так и многомерность самого теоретико-методологического дискурса. С одной стороны, речь идет о несоизмеримости, с другой – о взаимодополнительности различных теоретических констант. «Доминантной идеей работы П. Фейерабенда является утверждение, что применение одной единственной методологии ошибочно», – полагают исследователи [9, с. 120].

Идеей нашего исследования является мысль о том, что положения методологического монизма и плюрализма не могут ограничиваться только сферой научного познания и гносеологии, но могут быть экстраполированы на различные сферы исследования и гуманитарного дискурса, в частности мифологического и религиозного познания. Это репрезентирует комплементарное измерение мифорелигиозного дискурса в взаимодополнительности интерпретационных стратегий в контексте методологической многомерности. Однако следует учитывать и факт определенной антагонистичности теоретико-методологических посылок рассматриваемых теорий, и лишь детальный теоретико-методологический анализ позволяет выявить степень их совместимости или антагонистичности. Плюрализм мифологического и религиозного дискурса манифестируется, в частности, в варибельности таких концепций, как неофеноменология религии Ж. Ваарденбурга, феноменология сакрального Р. Отто, мифоонтологическая парадигма М. Элиаде, экзистенциально-феноменологическая концепция

аналитико-психологической направленности Дж. Кэмпбелла, классическая феноменология религии Г. Ван дер Леува, сравнительный метод в религиоведении М. Мюллера, концепция анимизма Э.Б. Тайлора, теория прамотеизма Э. Лэнга и В. Шмидта, аналитико-психологическая стратегия исследования мифа и архетипов К.-Г. Юнга и Э. Нойманна, достижения трансперсональной парадигмы и ряд других значительных концептуальных подходов и теорий. Все эти концепции и парадигмальные подходы, при всем их различии, сформировали научную картину современного сравнительного религиоведения и теории мифа.

Плюрализм исследовательских методологий позволяет исследовать мифологическое и религиозное сознание в его различных аспектах, срезах и уровнях, эксплицировать мифорелигиозную эпистему как объект философско-культурологического анализа. Подобный плюрализм создает предпосылки для синтетического моделирования. В то же время, как отмечает профессор А.И. Левко, «Методологический синтез относится к онтологической проблеме холизма или целостности общественного бытия, а не к анализу гносеологии познания» [10, с. 43].

В контексте парадигмы методологического плюрализма мы можем исследовать уровни религиозного сознания, его эпистемологию и онтологию. Одной из значительных работ в этой области является работа Брюса А. Литтла «Религиозная эпистемология» [7], концептуальные положения которой мы проанализируем. Мы исходим из базовой презумпции о том, что несмотря на трудности верифицируемости проблем, связанных с религиозным сознанием и бытием, мы можем исследовать его на концептуальном уровне, а также постулировать теории его сущности, структурных составляющих и функционирования. Методология религиозного познания представляет собой автономную область исследования, и мы можем обнаружить в истории философии и науки попытки научно-философского исследования его характерных особенностей, субстанциальных форм и манифестаций. Несомненно, это вызывает спектр проблем о методологическом инструментарии, эпистемологическом консенсусе, вариативности культурно-религиоведческой методологии в контексте исследования его кросс-культурного характера. В этом отношении религиозная эпистемология выглядит перспективным направлением, в дисциплинарных рамках которого мы можем эксплицировать блок важнейших вопросов, связанных с религиозным опытом, его культурогенной и личностной природой, уровнями его восприятия и переживания. Введенный нами термин «интроспистема» позволяет зафиксировать имманентную природу религиозного познания, его связь с религиозными характеристиками субъекта, что не исключает также собственную онтологию. Субъектность религиозного познания может быть предметом научного исследования как интериорное измерение религиозной действительности индивида.

Парадигма методологического плюрализма имеет свои концептуально-теоретические следствия – это возможность трансдисциплинарного, или, используя выражение В.И. Павлюкевича, транskonцептуального синтеза. «Поскольку меж- и трансдисциплинарные связи реализуются через взаимовлияние, взаимосвязи соответствующих теорий и концепций, то меж- и трансдисциплинарность можно раскрыть и эксплицировать в эпистемологическом плане через транстеоретичность и транskonцептуальность. Поскольку концепция является более общим понятием по отношению к теории, то идею транskonцептуальности можно рассматривать как базисную по отношению к транстеоретичности и соответственно меж- и трансдисциплинарности» [11, с. 58].

Идеи междисциплинарного синтеза мы развивали в наших предыдущих работах. В частности, в нашем монографическом исследовании отмечено, что «На основе концепций М. Элиаде, С. Грофа, К.-Г. Юнга, Д. Кэмпбелла возможно создание интегрированной модели мифорелигиозного опыта. В работах М. Элиаде содержатся предпосылки для комплексного исследования воззрений на природу религиозного начала вышеназванных ученых, что дает возможность синтезировать достижения мифологического, аналитико-психологического и трансперсонального подходов» [12, с. 127]. Несмотря на то, что ряд парадигм имеет свои концептуальные и дисциплинарные различия, мы можем анализировать и синтезировать их в ракурсе комплементарности, что продуцирует новые метатеоретические смыслы в понимании сущности мифологического и религиозного. Онтологические конфигурации современного религиоведческого дискурса позволяют эксплицировать сущность онтологии религиозного субъекта в корреляции с религиозной онтологией. Эпистемология религиозного сознания является не менее константным образованием, чем конфигурации интерпретации и анализа религиозного / мифологического бытия.

Говоря о верифицируемости религиозной эпистемологии (в данном случае автор ведет речь прежде всего о христианской эпистемологии), Брюс А. Литтл допускает априорную достоверность религиозных знаний – «Религиозное знание предполагает существование Бога». Далее он указывает: «Религиозная эпистемология – правомерный подход к знаниям, предполагающий существование Бога. Если слово «религиозный» относится к чему-то нереальному или лишь к возвышенному взгляду на материальное, тогда этот термин теряет свое исходное значение. В данном рассмотрении слово «религиозный» имеет смысл лишь в том случае, если оно определяет некое познаваемого Трансцендента – Кого-то, находящегося вне человека и являющегося правомерным источником знаний. Без этого слово «религиозный» – пустое, ничего не значащее слово, которое только может сбить с пути познания истины. Без возможности получения информации из трансцендентного источника единственными знаниями, которыми обладает человек, были бы знания, находящиеся в нем самом. В таком случае религиозные знания не имели бы ничего общего с особым источником знаний. Это были бы просто

слова, которыми человек пытается говорить о религиозных вещах. Это подобно тому, если сказать, что научная эпистемология связана не с тем, как мы узнаем определенные вещи, а только лишь с языком, употребляемым для рассуждений о том, что называется наукой. Таким образом, для того, чтобы продолжить рассмотрение вопроса религиозной эпистемологии, необходимо предположить существование Бога» [7, с. 18]. Следствием этих рассуждений является обращение к онтологическому вектору осмысления Бога. В наших работах мы подчеркивали, что в религиозноведческом анализе, в горизонте религиозноведческого знания происходит конвергенция религиозной эпистемологии и онтологии.

Касаясь вопроса различения, поляризации эпистемологии науки и религиозной эпистемологии, американский ученый придерживается мнения о их взаимодополнительности: «Разум и вера – это не два разных способа познания, они просто представляют различное отношение к знаниям» [7, с. 45]. Такой подход является достаточно распространенным в современном богословии. Рассматривая эпистемологические категории, он отмечает: «Когда идет речь о знании Бога, слово «знание» может означать либо фактическое, либо экзистенциальное знание (...). Понятие знание, использованное в данной ситуации, означает понимание. Понимание, прилагаемое к откровению, подразумевает разумность того, что было открыто; эта разумность и делает откровение понятным. Если человек может понять откровение, значит, оно познаваемо, а следовательно, разумно. Под разумностью подразумевается, что сообщение понятно в смысле общепринятых эпистемологических категорий. То есть, когда говорится, что откровение понятно, это значит, что его язык понятен и не относится к какому-либо особенному виду языка или эпистемологическому понятию» [7, с. 47–48]. В этом смысле автор полагает религиозную эпистемологию равноценной любой другой разновидности эпистемологического знания, эпистемологической системы, что, на наш взгляд, не является бесспорным, поскольку религиозная эпистемология (также, как и религиозная онтология) имеет ряд специфических отличий. В то же время можно согласиться в оценке Брюсом А. Литтлом объективного характера религиозной эпистемологии. Здесь следует добавить, что такая категория, как категория религиозного опыта может являться одной из несущих конструкций религиозной эпистемологии и онтологии. На наш взгляд, целесообразно исследовать религиозное как категорию, а также в пространстве его бытия.

Эпистемологические конфигурации идей Б. А. Литтла варьируются от вопросов религиозной аргументации, исторических предпосылок, природы религиозного познания, роли и соотношения в нем разума и веры, достоверности и языка. Исследуя вопрос достоверности религиозных знаний, он еще раз подчеркивает соизмеримость различных гносеолого-эпистемологических систем: «Поскольку религиозные знания принадлежат к той же системе, что и другие знания, их можно воспринимать умом, как и остальные данные, и проверять на истинность и достоверность» [7, с. 60]. Это также постулирование идеи соизмеримости веры и знания в религиозной эпистемологии.

И, наконец, в отношении понятия истины профессор Литтл придерживается дифференциации этой категории на абсолютную и относительную истину, и вопросы познания и бытия Бога – прерогатива первой категории, что является достаточно классическим решением вопроса об истинности в религиозноведческом дискурсе. Вопрос верификации религиозной истины не является таким однозначным, как это представлено в трудах американского ученого. Прояснение спецификаций религиозной эпистемологии и онтологии происходит у Брюса А. Литтла посредством такой когнитивной категории, как врожденное знание, «врожденные структуры человеческого мышления». Он допускает его существование и полагает возможным его использование для теоретического обоснования возможности познания Бога. Также в его системе представлений определенное внимание уделено проблеме языка и взаимодействия его уровней, то, что он называет «онтологическими проблемами религиозного языка». По сути, это проблемы понимания религиозных истин и их конвертирование в человеческое измерение. Он отмечает: «не существует достаточных причин отвергать религиозный язык как средство, которое может объективно и значимо выражать сущность Бога» [7, с. 83]. Концепция религиозной эпистемологии Литтла завершается рассмотрением проблемы теодицеи.

Эпистемология религиозной веры и разновидности эпистемологии рассмотрены в статье К.В. Карпова [13]. Он указывает, что «Эпистемология религиозной веры – одна из таких программ, отличительная черта которой признание того, что религиозные верования подлежат указанной процедуре обоснования, а следовательно, могут давать знание (...). В XX столетии тематика эпистемологии религиозной веры развивалась сначала по пути построения моделей рациональности религиозных верований и образованных на их основе высказываний, затем через создание таких концепций знания, в которых религиозные верования могли бы служить источником достоверного знания, к расширению проблематики за счет включения в нее тем из социальной, аристотелевской эпистемологии. Но самое главное: эпистемология религиозной веры не только развивает неклассическое представление о знании, способах его получения и передачи, но вносит вклад в философское осмысление религии» [13, с. 9]. Исследуя аналитическую модель эпистемологии А. Плантинги, теорию эпистемологии восприятия У. Олстона, другие концепции, К.В. Карпов полагает, что выяснение данного спектра вопросов имеет широкие функции – в частности, развивают базовые дисциплинарные знания философии религии: «На мой взгляд, эпистемология религиозной веры тоже предлагает «константы» религии, которые вполне могут внести вклад в философское понимание этого сложного явления человеческой жизни. Главное открытие,

сделанное эпистемологами, состоит в том, что религия – это в том числе и знание особого рода, структура которого подлежит самостоятельному исследованию. Как мы видели, Плантинга и Олстон были заняты анализом того, как работают определенные чувства (*sensus divinitatis* в случае Плантинги и перцептивный религиозный опыт в случае Олстона), присущие религиозному сознанию. Без работы этих чувств у субъекта не может возникнуть религиозных убеждений, которые, оказываясь, могут, как и любые убеждения, быть правильными или ложными. Очевидно, что правильная работа религиозной познавательной способности – одна из эпистемологических констант религии» [13, с. 16].

Таким образом, спектр подходов, концепций и теорий религиозного знания, его интерпретации, связи с религиозным опытом, языком, социумом достаточно широк, и в середине – конце XX в. появляется ряд теорий обоснования религиозного познания, в фокусе внимания которых оказываются вопросы религиозной веры, опыта и трансценденции.

Заключение. В статье продолжена операционализация, концептуализация и анализ введенного нами в религиоведческую науку понятия «интроэпистемы» (внутренней эпистемы), присущей самой природе мифо-религиозного опыта. Рассмотрены онтологические конфигурации и проблемное поле современной религиоведческой парадигмы, религиоведческий дискурс в зеркале методологической рефлексии. Идеей исследования является мысль о том, что положения методологического монизма и плюрализма не ограничиваются только сферой научного познания и гносеологии, но могут быть экстраполированы на различные сферы исследования и гуманитарного дискурса, в частности мифологического и религиозного познания. Плюрализм исследовательских методологий позволяет исследовать мифологическое и религиозное сознание в его различных срезах и уровнях, эксплицировать мифорелигиозную эпистему как объект философско-культурологического анализа. Парадигма методологического плюрализма имеет свои концептуально-теоретические следствия – это возможность трансдисциплинарного и междисциплинарного синтеза. Когнитивный и научный / эпистемологический потенциал разрабатываемой нами концепции сущности и взаимосвязи мифологических и религиозных форм заключается в возможности продуцирования культурмодифицированного субъект-объектного измерения исследования таких феноменов и направлений, как религиозно-культурная онтология и эпистемология. Показано, что перспективным направлением является методология культуры и культурфилософские штудии в религиоведческом дискурсе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Краткий энциклопедический словарь философских терминов / П.В. Кикель [и др.]. – 2-изд. – Минск : БГПУ, 2008. – 266 с.
2. Фаритов, Т.В. Классическая и неклассическая наука: онтологический аспект исследования [Электронный ресурс] / Т.В. Фаритов // Вестн. ПАГС. – 2009. – С. 201–209. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/v/klassicheskaya-i-neklassicheskaya-nauka-ontologicheskij-aspekt-issledovaniya>. – Дата доступа: 01.11.2019.
3. Никонович, Н.А. Проблемы онтологии и эпистемологии мифорелигиозного опыта: синтез идей М. Элиаде, К.-Г. Юнга и С. Грофа / Н.А. Никонович // Религиоведение. – 2017. – № 1. – С. 90–98.
4. Ghiu, V. “Cartea cea mai pufin reușită” a lui Michel Foucault? / V. Ghiu // *Arheologia cunoașterii* / M. Foucault ; trad., note șipostf.: Bogdan Ghiu. – București : Univers, 1999. – 288 p.
5. Pike, K.L. Language in Relation to a Unified Theory of Structure of Human Behavior / K.L. Pike // Published by De Gruyter Mouton. – Vol. 24 in the series *Janua Linguarum*. – Series Maior, 1967.
6. Harris, M. The nature of cultural thing / M. Harris. – New York : Random House, 1964. – 209 p.
7. Литтл, Брюс А. Откуда мы знаем. Религиозная эпистемология / Б.А. Литтл // Лекции в Симферопольском государственном университете. Май 1996г. // пер. с англ. И. Кравцовой. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – Симферополь, 1996. – 93 с.
8. Кимелев, Ю.А. Философия религии : системат. очерк / Ю.А. Кимелев. – М. : NotaBene, 1998. – 423 с.
9. Шапошник, В.А. Методологический плюрализм в теории познания / В.А. Шапошник // Вестн. ВГУ. Сер. Философия. – 2014. – № 4. – С. 119–128.
10. Левко, А.И. Теоретическая и практико-ориентированная социология: ее виртуальные и реальные основания [Электронный ресурс] / А.И. Левко // Журн. Белорус. гос. ун-та. Социология. – 2020. – № 2. – С. 38–53. – Режим доступа: <https://journals.bsu.by/index.php/sociology/article/view/2834>. – Дата доступа: 16.10.2020.
11. Павлюкевич, В.И. Трансконцептуальная значимость категориальных понятий / В.И. Павлюкевич // Интеллектуальная культура Беларуси: когнитивный и прогностический потенциал социально-философского знания : материалы Четвертой междунар. науч. конф., Минск, 14–15 нояб. 2019 г. : в 2 т. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. А.А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Минск : Четыре четверти, 2019. – Т. 1. – С. 56–59.
12. Никонович, Н.А. Теоретический анализ философии мифа М. Элиаде : основные идеи и когнитивный потенциал / Н.А. Никонович. – Минск : Бел. наука, 2018. – 151 с.
13. Карпов, К.В. Эпистемология религиозной веры как дисциплинообразующая часть философии религии / К.В. Карпов // Эпистемология и философия науки. – 2017. – Т. 53. – № 3. – С. 8–18.

Поступила 16.11.2021

**THEORETICAL CONFIGURATIONS OF THE RELIGIOUS STUDIES' PARADIGM:
FROM METHODOLOGICAL MONISM TO METHODOLOGICAL PLURALISM****N. NIKONOVICH**

This paper focuses on the theoretical configurations and conceptual-problematic field of the modern religious studies paradigm, as well as religious studies discourse in the mirror of methodological reflection. The key idea of the article is that the provisions of methodological monism and pluralism are not limited only to the sphere of scientific knowledge and epistemology, but can be extrapolated to various areas of humanities discourse, in particular mythological and religious studies. The pluralism of research methodologies makes it possible to study mythological and religious consciousness on different levels, to explicate the mythological-religious episteme as an object of philosophical and cultural analysis. The paradigm of methodological pluralism has its own conceptual and theoretical consequences, namely, a possibility of trans-disciplinary and interdisciplinary synthesis. The concept of "introepisteme" (internal episteme), which is quite natural for mythological-religious experience, is introduced into the science of religious studies. This concept allows one to explicate the nature of religious knowledge from an immanent perspective. The concept of introepisteme implies internal self-evidence, self-evidence of religious introspection. Introepisteme is understood as the subject's introspection, the subject's introspective going through religious experience, its interior dimension.

Keywords: *epistemological pluralism in religious studies, introepisteme, epistemological and ontological configurations of the religious discourse, problematic and conceptual field of religious epistemology, the paradigm of methodological monism and pluralism, theoretical and methodological reflections, epistemological multidimensionality, trans-disciplinary synthesis, the methodological coherence of religious studies.*