

УДК 141.45

DOI: 10.17072/2078-7898/2020-4-560-568

## ТЕИЗМ И АТЕИЗМ: ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЕ ТОЖДЕСТВО В РАЗЛИЧИИ

*Поросенков Сергей Владимирович, Шишкина Мария Константиновна*

*Пермский государственный национальный исследовательский университет*

Гносеологическое исследование особенностей теистического и атеистического мышления вне аксиологической и культурно-исторической противопоставленности соответствующих мировоззренческих позиций открывает взаимодействие и моменты тождества теизма и атеизма. Принцип академического объективизма, который сводит к минимуму аксиологическую обусловленность оппозиции теизма и атеизма, позволяет в гносеологическом аспекте установить взаимоотношение теизма и атеизма, тождественные антропоморфные познавательные компоненты в теистическом и атеистическом мышлении, одинаковое разворачивание оппозиций общего и единичного в объеме исходного понятия теистического и атеистического объяснения мира. Экзистенциальная потребность человека в определенности абсолютного бытия также ведет к однотипному процессу рационального выражения принципов теизма и атеизма. В этом выражении значительную роль играют символы, образующие смысловое поле рационализации указанных принципов. Моменты гносеологического тождества теизма и атеизма позволяют сделать вывод о возможности положительного продуктивного взаимодействия субъектов виртуального общения в Интернете и при глобальном взаимодействии культур. Также процесс быстрого роста религиозности в России после эпохи атеизации в значительной степени объясняется гносеологическими компонентами тождества и совпадения теизма и атеизма. Гносеологические особенности теистического и атеистического мышления в их взаимосвязи позволяют согласовать различные мировоззренческие позиции субъектов образовательного процесса, особенно связанные с преподаванием социально-гуманитарных дисциплин.

*Ключевые слова:* теистическое мышление, атеистическое мышление, бог, материя, бытие, знак, символ.

## THEISM AND ATHEISM: EPISTEMOLOGICAL IDENTITY IN DIFFERENCE

*Sergey V. Porosenkov, Maria K. Shishkina*

*Perm State University*

The epistemological study of the features of theistic and atheistic thinking outside the axiological and cultural-historical opposition of the corresponding worldview positions reveals the interaction and moments of identity of theism and atheism. The principle of academic objectivism minimizes the axiological dependence of the oppositions of theism and atheism. In the epistemological aspect, it allows for determining the interreliance between theism and atheism, identical anthropomorphic cognitive components in theistic and atheistic thinking, identical development of the oppositions of the general and singular to the extent of the original concepts of theistic and atheistic explanations of the world. The man's existential demand for the certainty of absolute being also leads to a similar process of rational expression of the theism and atheism principles. In this expression, a significant role is played by symbols that form the semantic field of rationalization of these principles. The moments of epistemological coincidence of the theism and atheism identity allow us to draw a conclusion about the possibility of positive productive interaction between the subjects of virtual communication on the Internet and global interaction of cultures. Moreover, the rapidly increasing religiosity in Russia after the era of atheization is largely explained by the epistemological components of

the identity and coincidence of theism and atheism. Epistemological features of theistic and atheistic thinking in the aspect of their relationship allow us to reconcile different worldview positions of the educational process subjects, especially the teaching of social disciplines and humanities.

*Keywords:* theistic thinking, atheistic thinking, God, matter, being, sign, symbol.

В истории человеческой культуры оппозиция теизма и атеизма многообразно проявлялась в познании, мировоззренческих ориентациях, политических процессах, философских дискуссиях. По словам Л.Н. Митрохина, «попытки величайших мыслителей всех времен объяснить тайны религиозного мироощущения, выразить его в непротиворечивой, рационально обоснованной форме, как правило, сопровождались изнурительными сомнениями и яростными спорами относительно ключевых догматов христианства, в том числе и конфронтацией атеистической и теистической позиций, которые (по крайней мере, на “цивилизованном” Западе) не завершились по сию пору» [Митрохин Л.Н., 1993, с. 17]. Такая оппозиция несет в себе высокую ценностную нагрузку. И сегодня в контексте этой оппозиции возникают актуальные вопросы, отражающие те или иные грани сложных социальных процессов, процессов познания, где имеет значение взаимодействие теистического и атеистического мышления.

Поколению людей, выросших в СССР, было бы трудно и, быть может, невозможно представить, что религия сместится с периферии в центр духовной сферы российского общества, а абсолютное большинство респондентов в социологических опросах будет определять свою мировоззренческую позицию как позицию верующих. Следовательно, возникают два взаимосвязанных вопроса. Во-первых, был ли в советском обществе массовый атеизм? Во-вторых, действительно ли в постсоветской России имеет место массовая религиозность?

В этих вопросах присутствует дилемма противоположных ценностных ориентаций, исторически сформировавшихся в мировоззрении и рационально выраженных в теологических, философских и политических учениях. Поскольку большинство конфессий в России оформилось в рамках теистических религий, то основанная мировоззренческая дилемма, подразумеваемая в сформулированных выше вопросах, сводится к оппозиции принципов теизма и атеизма. Сравнение гносеологических особенностей мышления, основанного на этих принципах, от-

части может дать ответ, объясняющий столь быстрое по историческим меркам движение мировоззренческого маятника от атеизма к теизму.

Установить точное число верующих в России довольно сложно, поскольку на данный момент не разработан универсальный критерий, по которому можно делить респондентов на верующих и неверующих. Поэтому характеристику верующих можно давать только на основании опросов, вопросы в которых не всегда составлены корректно и не могут показать всей картины. С конца 90-х гг. XX в. произошел резкий рост религиозности, о чем свидетельствуют статистические данные социологических исследований ФОМ и Сектора социологии религии ИСПИ РАН, а также В.Ф. Чесноковой из книги «Тесным путем». В период с 1989 г. до середины 90-х гг. можно говорить об увеличении почти в два раза числа верующих: с 20–30 % верующих в 1988–1989 гг. до 50–60 % к 1995 г. В это же время снизилось количество атеистов (неверующих): с 50 % до 30 %. Согласно результатам социологических опросов, число респондентов, называющих себя православными, особенно резко выросло с 1991 по 1992 г. [Чеснокова В.Ф., 2005, с. 54]. Представляется, что это связано с крушением Советского Союза, с исчезновением советской идеологии, которая объединяла людей. В этот период людям было необходимо что-то, что могло бы помочь им идентифицировать себя, соотносить с другими. Так как в это время людей уже нельзя было назвать советскими, они снова стали русскими, а русский человек для большинства синонимичен православному человеку.

В 2004–2005 гг. рост уровня религиозности практически прекратился, появились признаки стабилизации числа православных верующих. В 2011 г. доля верующих составила 65 %, тогда как в 2004 г. она составляла 59 %. Проведенные исследования подтверждают тот факт, что доля опрошенных, причисляющих себя к православным, выше, чем доля людей, называющих себя верующими. Как уже отмечалось, это связано с тем, что респонденты соотносят себя скорее с православной культурой, чем с верой.

По данным опроса, проведенного американским исследовательским центром Pew в 2017 г., 71 % россиян исповедуют православие и 75 % населения России верит в Бога. В исследовании также приводятся данные о мусульманах — их 10 %. Кроме того, исследователи пришли к выводу, что в России и странах Восточной Европы большинство верующих связывают свое мировоззрение с национальной идентичностью [Куперман А. и др., 2017].

Также весьма значимым выступает сопоставление теистического и атеистического мышления в вопросе о многообразных взаимодействиях в мировом информационном пространстве, где общаются представители разных культур, религий, мировоззрений. Существуют ли гносеологические предпосылки позитивного взаимодействия субъектов интернет-общения, исходящие из принципов теизма и атеизма?

Не теряет актуальности и вопрос о сопоставимости принципов теизма и атеизма в образовательной деятельности. Реализация принципа светского образования в России при доминировании религиозной ориентации в духовной жизни общества и мировоззрении людей предполагает определение познавательных позиций, где соизмеримы принципы теизма и атеизма.

В культурно-историческом контексте альтернатива «теизм – атеизм» выглядит как жесткое противопоставление мировоззренческих и познавательных позиций. В связи с этим возникает вопрос о том, насколько эта альтернатива детерминирована именно познавательным процессом. Иначе говоря, относительно обособленно от аксиологической составляющей этой альтернативы можно выделить следующую проблему: гносеологические особенности теистического и атеистического мышления и наличие или отсутствие в этих особенностях совпадений и даже тождества. Рассмотрение этой проблемы позволит внести определенность в интерпретацию быстрых массовых переходов от теизма к атеизму и наоборот.

Философское исследование, которое не зависит от регулятивного воздействия как теизма, так и атеизма, может исходить из принципов агностицизма, скептицизма, а также выражать мировоззренческую индифферентность. Однако позитивное исследование теистического и атеистического мышления не приведет к значимым результатам, если будет исходить толь-

ко из принципа сомнения или отрицательного отношения к исследуемой предметной области. В философской литературе достаточно обоснована методологическая позиция, сохраняющая гносеологическую дистанцию по отношению к теизму и атеизму. Это методологическая позиция академического объективизма, выраженная в философских работах Ю.А. Кимелева. Он полагает, что только методологические подходы академического объективизма и нейтрализма «позволяют воздать должное очевидному факту плюралистичности философии религии» [Кимелев Ю.А., 1998, с. 3]. Методология академического объективизма имеет в виду исследование на основе законов и правил логики, определяющих пользование арсенала гносеологических и онтологических аргументов при ориентации на нейтральность по отношению к теизму и атеизму. Это означает элиминирование оценочных и деонтических суждений.

Атеистическое мышление, отрицая объективное существование бесконечной, вечной, духовной, личностной реальности, опирается на идею естественной целесообразности существующего мира, которая открывается человеку по мере прогресса познания. Тем не менее гносеологические особенности теистического мышления присущи и мышлению атеистическому. Во-первых, если иметь в виду материалистический вариант атеизма, то материя предстает в мышлении в качестве и всеобщего понятия, и понятия единичного. Как единичное понятие материя функционирует в мышлении, когда ей придается смысл единой и единственной субстанции. Так и в теистическом мышлении бог — это и всеобщее понятие, и понятие единичное, если речь идет о принципе монотеизма. То есть общая гносеологическая особенность теистического и атеистического мышления заключается в том, что в познании на рациональном уровне разворачивается и воспроизводится антиномия общего и единичного в объеме исходного понятия.

Во-вторых, как в теистическом мышлении понятие «бог» обозначает абсолютное бытие, так и в атеистическом мышлении понятие «материя» обозначает абсолютное бытие. Абсолютное основание познания в аспекте собственного уникального понимания бытия и в аспекте всеобщего объяснения существующего мира необходимо для рационального системно-

го отношения разума ко всему, что доступно познанию. Абсолютность бытия, приписываемая богу в теистическом мышлении или материи в атеистическом мышлении, может быть реализацией экзистенциальной потребности или основанием методологии, но в том и другом случае процесс рационализации познания приобретает определенность.

В эпоху неклассической рациональности плюрализм всеобщих объяснений мира, которые основываются на несоизмеримых друг с другом способах понимания абсолютности бытия, поставил под вопрос вообще саму возможность монистического мировоззрения, как и возможность единой религиозной или единой научной картины мира. Поэтому оппозиция теистического и атеистического мышления включена в этот растущий плюрализм, но вместе с тем эти формы понимания и объяснения мира содержат общий гносеологический источник, заключающийся в потребности и способности человека понять и объяснить все существующее из некоторого абсолютного основания бытия.

В-третьих, общей гносеологической особенностью теистического и атеистического мышления выступает большая или меньшая мера проявления антропоморфизма. Если говорить исключительно формально-логически, то теология и атеизма дистанцируются от проявлений антропоморфизма в познании. Материалисты могут сказать, что, например, признание у материи способности порождать новое подразумевает чисто объективный смысл и что понятие «способность» берется лишь как формально антропоморфное. Однако необходимость мыслить материю как единичное понятие, имея в виду принцип материального единства мира, и подразумевать наличие именно способности придает материи те же черты тотальной субъектности, которая содержится в теистическом мышлении. Точно так же и теологии, отрицая антропоморфизм в познании бога, никуда не уходят от соответствующих антропоморфных экстраполяций. Крайняя форма отрицания антропоморфизма в теистическом мышлении представлена диалектической теологией К. Барта. Барт отвергает «естественную теологию» во всех ее вариантах: «...от разума к вере, от философии к теологии, от человека к Богу нет и не может быть перехода. Бог на небе, а человек на земле, между ними — непроходимая пропасть» [Барт К., 2010,

с. 218]. Диалектическая теология основывается на идее о том, что бог всегда иной по отношению ко всем возможностям человеческого познания. Однако диалектическое мышление понятий, как и отрицание человеческих возможностей, осуществляется человеком. В этом смысле и диалектическая теология сохраняет антропоморфные элементы мышления.

Наиболее сложно в рамках философии религии сохранить позицию нейтральности при изучении теизма и атеизма, когда речь идет о проявлении через изучаемую оппозицию политических, правовых, идеологических и различных субъективных интересов. Регулятивное воздействие принципов теизма и атеизма на процесс познания проявляется в том, что формируемые знания, концепции оказываются оцененными. Процессы оценки с позиций теизма и атеизма во взаимодействии с политическими, правовыми, идеологическими ценностями вовлекают исследователя, а философия религии превращается в ценностно-ориентированное познание. Вовлеченность исследователей в такие оценочные процессы снижает научную значимость получаемых знаний. Поэтому универсальная философская рефлексия относительно собственных ценностных ориентаций исследователя, предполагающая гносеологическую дистанцию по отношению к ценностям, определяет объективный характер изучения теизма и атеизма. Исследователь, будучи вовлеченным в те или иные политические или идеологические процессы, занимает те или иные социальные позиции при реализации универсальной философской рефлексии, принимает условность философского понимания религии вне ценностных регулятивов.

Академический объективизм и нейтральность по отношению к оппозиции теизм-атеизм не означает исключения познания ценностей, но предполагает признание принципа аксиологического плюрализма. Аксиологический плюрализм в объективном подходе к теизму и атеизму предполагает признание аксиологического равенства всех форм религиозного и атеистического мышления при условии их соответствия общечеловеческим ценностям. Плюрализм философских концепций «ведет к плюрализму философских концепций религии, которые демонстрируют качественную несоизмеримость онтологических и аксиологических объяснений ре-

лигии» [Поросенков С.В., 2010, с. 73]. Это значит, что ценностные системы, с которыми связаны формы теизма и атеизма, самодостаточны и в этом смысле равны. Следует отличать этот подход от постмодернистского уравнивания всех возможных ценностей вообще. Принцип аксиологического плюрализма в объективном подходе к теизму и атеизму не отрицает значения для каждого человека его личной веры, его нуминозного отношения к ценностям. Но именно философское исследование, опирающееся на принцип академического объективизма, предполагает и личную веру, и нуминозное отношение к ценностям предметом категориального анализа, где применяются философские принципы, а не эмпирические правила повседневной личной или общественной жизни.

Когда ценности, взаимодействующие с оппозицией теизм-атеизм, становятся предметом философского исследования, то формируемые в таком исследовании оценочные суждения относятся не к теизму или атеизму вообще, а к некоторым смысловым полям, образуемым определенными категориями рассматриваемой оппозиции. Так понятие монотеизма определяет в рамках теистического мышления смысловое поле единственной, несотворенной, вечной, бесконечной, духовной, личностной реальности. Оценочные суждения в рамках этого смыслового поля могут касаться понимания единственности бога в христианстве, иудаизме, брахманизме, исламе. Эти оценочные суждения могут раскрывать степень явного или скрытого влияния политеизма на понимание монотеистичности в различных религиях. Сравнения и оценки меры монотеистичности в данном случае ограничиваются смыслом принципа монотеизма.

Универсальной философской рефлексией в познании оппозиции теизм-атеизм, обусловлено исходное понимание бытия и тем самым превращение философа в субъекта таких логических высказываний, где проявляется динамичное дистанцирование от их ценностного содержания. В этом дистанцировании реализуется автономность философского познания по отношению к ценностным регулятивам религии, искусства, политики, права. Философия, как особый род познания, не сводима к этим явлениям культуры, а значит, соответствующим верованиям, убеждениям, нормам, ценностным ориентациям.

Ключевым понятием в теистических высказываниях является понятие «бог». Для европейских народов этот термин со временем стал основным и вместе с тем наиболее часто употребляемым. Бог как исходное понятие, закрепившись в том или ином языке, начинает проявлять себя как конечную языковую структуру. Это демонстрируется, например, при осуществлении таких функций языка, как информационная, эмоционально-побудительная, а также регулятивная.

Поскольку принцип монотеизма имеет в виду единственную и самотождественную бесконечную личностную реальность, постольку в монотеистических высказываниях слово «бог» приобретает значение имени «Бог». Имя в данном случае понимается и используется не в виде знаковой формы, оторванной от предметного содержания. Теология на протяжении всей своей истории обосновывает сопряженность всех значений слов естественного языка с именем бога. Имя Бог для субъекта теистического мышления является основанием психолингвистического самоопределения, так как служит объединяющим символом в диалоге между людьми и в диалоге человека с самим собой.

Законы формальной логики действуют в теистическом мышлении при использовании связки «есть» в суждениях и умозаключениях. Но существенной особенностью теистических высказываний является модальная нагруженность связки «есть». В теистических высказываниях связка «есть» подразумевает долженствование и оценку, некоторую принудительность предписания и оценки в значениях, которыми оперирует мышление. Чтобы своеобразие данных логических особенностей теистического мышления было более понятно, следует выяснить логическую специфику слова и понятия «бог».

Несмотря на различные трактовки понятия «бог» теми или иными направлениями теологии, общим для них является признание для этого понятия в качестве необходимого признака признак «существование». Фома Аквинский специально рассматривает эту особенность понятия «бог». «...Бог есть не только своя же сущность, но и свое же существование... Его сущность есть Его же существование» [Аквинский Ф., 2002, с. 35]. Следовательно, логика теистических высказываний, оперируя понятием «бог», подразумевает в связке

«есть» не формальное указание на простое наличие бога, а указание на абсолютное существование. Поэтому и такие функции связи «есть», как функция отождествления субъекта и предиката, функция связи субъекта и предиката, совмещены с признанием абсолютного существования понятия «бог».

Отмеченная особенность понятия «бог» связана с динамикой объема этого понятия в теистическом мышлении. Понимание бога в качестве творца всего сущего определяет мышление о нем как о понятии, включающем в себя объем всех понятий, образованных через обобщение предметных областей сотворенного существующего мира. В этом смысле понятие «бог» в теистическом мышлении выступает как предельно общее понятие. Разрабатывая онтологическое доказательство, Ансельм Кентерберийский определяет понятие «бог» следующим образом: «Бог есть то, более чего нельзя ничего помыслить» [Кентерберийский А., 1995, с. 141]. Д.В. Пивоваров так анализирует доказательство Кентерберийского: «...то, более чего нельзя помыслить, необходимо должно пребывать и в мысли, и в действительности. Если Бог это абсолютное совершенное Существо, то среди всех атрибутов Бога непременно должно быть также и бытие. То, что нельзя помыслить небытие Бога, составляет одно из Его свойств. Из понятия совершенства вытекает наличие всего, в том числе и бытия; следовательно, Бог есть» [Пивоваров Д.В., 2006, с. 178].

Динамика объема понятия «бог» в теистическом мышлении заключается в том, что наряду с тем, что бог наиболее общее понятие, оно вместе с тем понятие единичное. В иудаизме, христианстве, исламе утверждается, что бог один. И если один, он единственен, он поименован, то это значит, что бог — единичное понятие. Его объем включает только один элемент. Со времен Платона и Аристотеля известно, что в мышлении человека реализуется две сопряженные операции: обобщение понятий и ограничение понятий. Операция обобщения приводит к формированию наиболее общих понятий, включая философские категории, а операция ограничения ведет к формированию единичных понятий. В теистическом мышлении понятие «бог» функционирует в единстве противоположных операций ограничения и обобщения, причем в некоторых предельных вари-

антах. Предельная общность понятия «бог» ведет к отождествлению бога и бытия. А предельная единичность понятия «бог» ведет к идее предметной воплощенности бога в виде отдельного существа.

Отождествление понятия «бог» в предельно общем значении с понятием «бытие» многократно встречалось и встречается в теологии и религиозной философии. Как в онтологическом доказательстве А. Кентерберийского бытия бога, именно предельность обобщения приводит к отождествлению бога и бытия. А. Кентерберийский, осуществляя доказательство бытия бога, предполагал, что бог — это то, больше чего нельзя представить или помыслить. Идея А. Кентерберийского о том, что бог, это то, более чего нельзя ничего помыслить, содержит операциональный смысл, некоторую открытость в бесконечность операций обобщения понятий. Между тем часто этот операциональный смысл подменяют предметным смыслом: «Бог есть совокупность всех совершенств» [Кентерберийский А., 1995, с. 159]. При опровержении доказательства бога А. Кентерберийским часто не замечают, что он доказывает существование бытия, а не существования бога.

На это обстоятельство обратил внимание С.Л. Франк «Истинный и поучительный недостаток онтологического доказательства состоит совсем не в том, что он не в состоянии убедительно доказать свой тезис, а в том, что сам этот тезис остается двусмысленным. А именно, пытаясь доказать “|бытие” Бога, он проникает только до безусловного бытия и должен как-то отождествить Бога с последним» [Франк С.Л., 1990, с. 459].

Однако одновременно с этими особенностями нужно определить смысл понятия «бог» как символа. Так, например, П. Рикер считал, что под символом понимается «всякая структура значения, где один смысл, — прямой, первичный, буквальный, означает одновременно и другой смысл, косвенный, вторичный, иносказательный, который может быть понят лишь через первый. Этот круг выражений с двойным смыслом составляет собственно герменевтическое поле» [Рикер П., 1995, с. 18]. Или, иными словами, символ — знак с избыточным значением. К.А. Свасьян изучил множество исследований и выделил смыслопорождающую функцию символа: он выступает «в качестве всеобъ-

емлющего и собирательного понятия» [Свасьян К.А., 2000, с. 54]. Особенности символа следует принимать во внимание при исследовании теистических высказываний, так как бог — это всеобъемлющий символ для субъекта этих высказываний. При этом следует различать бинарные оппозиции знак-значение и символ-смысл. Оппозиция знак-значение ведет мышление к завершенности однозначности интерпретаций. Оппозиция «символ-смысл» направляет человеческое мышление за границы однозначных предметных интерпретаций, ведет к пониманию внепредметной целостности сущего. Когда бог как символ привлечен к диалогу и стороны диалога будут сводить его смысл к какой-то абсолютной завершенности, то неявно произойдет реинтерпретация символа в знак. Сохранение символической функции понятия «бог» в теистическом мышлении предполагает открытость его смысла бесконечному числу значений. Бог как символ ориентирует теистическое мышление не только на осознание некоторой интеграции всех значений существующего, но и на сопряженность с этим процессом экзистенциального самопонимания. Мышление на основе атеизма, так же, как и теистическое мышление, может опираться на исходное понятие, выполняющее символическую функцию. Так, материалистический вариант атеистического мышления в таком качестве опирается на категорию «материя». Признание бесконечности материи для атеистического мышления открывает смысловое поле интеграции всех предметных значений существующего мира. Формально в гносеологическом отношении через символический смысл всеобщих понятий нивелируется различие теистического и атеистического мышления о мире.

Глубокая связь принципов теизма и атеизма в человеческом познании является для философии религии основой выхода за рамки противопоставленности мировоззрения субъектов, стоящих на той или иной позиции. Это позволяет изучить действительную роль в познании этих способов понимания всего существующего. И. Ньютон руководствовался принципом теизма при обосновании всеобщности топологических и метрических свойств математического времени и математического пространства. Как пишет П.П. Гайденко, «налицо пантеистическая тенденция в ньютоновской натур-

философии, тенденция к сближению Бога и мира» [Гайденко П.П., 2003, с. 184]. Всеобщность математических формул по отношению к физической реальности обретала смысл, т.к. для И. Ньютона изначально единство мира было обусловлено единым источником его бытия. Вместе с тем автономность причинных и функциональных связей физических процессов, включая вопрос о собственной природе центростремительной силы во всех телах (так именовал И. Ньютон силу тяготения), не исключается, а, наоборот, подлежит изучению на основе возможностей человеческого разума.

С универсальной философской позиции можно также обосновать единство физической реальности и всеобщность топологических и метрических свойств пространства и времени на основе идеи материального единства мира, которая исключает допущение существования бога и представляет собой реализацию принципа атеизма. Как теизм, так и атеизм выполняют и могут выполнять конструктивную роль в научном познании. Разумеется, план сопоставления принципов теизма и атеизма как регуляторов научного познания не следует путать с различием религиозной и научной картины мира. Картины мира исторически преходящи и насыщены разнообразным содержанием, несущим в себе отпечаток конкретно-исторических условий, различий темпов изменения тех или иных компонентов мира. В частности, совершенно очевидно, что темп изменения содержания научных картин мира несоизмеримо более высок, чем темп смены содержания религиозных картин мира.

В изучении концепций религий гносеологическое уравнивание принципов теизма и атеизма позволяет избежать односторонних оценок и неконструктивного отрицания одних концепций на основе других. Возможным становится и адекватное воспроизведение принципов познания и связи категорий, реализованных в той или иной концепции.

Итак, во-первых, гносеологические особенности теистического и атеистического мышления определяют не только их содержательное противопоставление и взаимное отрицание, но и взаимополагание, неявное воспроизведение друг в друге. Во-вторых, теистическое и атеистическое мышление в различной форме реализуют один и тот же процесс антропоморфности

познания, поэтому в мировоззрении человека, в теоретической части мировоззрения конфессиональных групп, в атеистических учениях содержатся общие познавательные компоненты. В-третьих, общая гносеологическая особенность теистического и атеистического мышления в том, что развертывается и воспроизводится антиномия общего и единичного в объеме исходного понятия. В-четвертых, как на основе принципа теизма, так и на основе принципа атеизма реализуется экзистенциальная потребность в выражении абсолютности бытия и его рациональной определенности. Исходя из вышесказанного, можно заключить, что при глобальном взаимодействии культур, общении в Интернете субъекты общения, воспроизводящие для объяснения мира принципы теизма и атеизма, не противопоставлены друг другу в каком-то исключительно взаимоотрицающем смысле. Также процесс роста религиозности после эпохи атеизации в России за последние десятилетия не является чем-то необычным и исключительным, т.к. точки взаимоположения принципов теизма и атеизма в мировоззрении сыграли роль гносеологической основы перехода к массовой религиозности.

И последний вывод, касающийся преподавания социально-гуманитарных дисциплин, где существенно значимым является воспроизведение культурно-исторических различий, в том числе различий между теистическим и атеистическим мировоззрениями. Гносеологические особенности теистического и атеистического мышления в аспекте их взаимосвязи позволяют согласовать различные мировоззренческие позиции субъектов образовательного процесса, найти основы взаимопонимания на фоне плюрализма мировоззрений.

#### Список литературы

- Аквинский Ф. Сумма теологии. М.: Элькор-МК, 2002. Ч. 1. 560 с.
- Барт Карл // Новая философская энциклопедия: в 4 т. М.: Мысль, 2010. Т. 1. С. 217–219.
- Гайденок П.П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс–Традиция. 2003. 528 с.
- Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н.О. Лосского. М.: Мысль, 1994. 591 с.
- Кенгерберийский А. Прослогион // Ансельм Кенгерберийский. Сочинения. М.: Канон, 1995. С. 123–165.

Кимелев Ю.А. Философия религии: систематический очерк. М.: Изд. дом «Nota Bene», 1998. 424 с.

Куперман А., Сайгал Н., Шиллер А. Религия и национальная принадлежность в Центральной и Восточной Европе. Вашингтон: Pew Research Center, 2017. 52 с.

Митрохин Л.Н. Философия религии. М.: Республика, 1993. 416 с.

Пивоваров Д.В. Философия религии. Екатеринбург: Деловая книга, 2006. 640 с.

Поросенков С.В. Теизм и атеизм в определении предмета философии религии // Религиоведение. 2010. № 3. С. 73–80.

Поросенков С.В. Философия религии. Пермь: Изд-во Перм. гос. техн. ун-та, 2006. 114 с.

Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. М.: Медиум, 1995. 415 с.

Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 2000. 200 с.

Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 181–559.

Чеснокова В.Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академ. проект, 2005. 297 с.

Получено 15.07.2020

#### References

- Aquinas, T. (2002). *Summa theologiae* [Summa theologiae]. Moscow: Elkor-MK Publ., pt. 1, 560 p.
- Barth Karl (2010). *Novaya filosofskaya entsiklopediya: v 4 t.* [New philosophical encyclopedia: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 1, pp. 217–219.
- Canterbury, A. (1995). *Proslogion* [Proslogion]. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Kanon Publ., pp. 123–165.
- Chesnokova, V.F. (2005). *Tesnym putem: protsess votserkovleniya naseleniya Rossii v kontse 20 veka* [Close way: the process of church formation of the Russian population at the end of the 20th century]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 297 p.
- Cooperman, A., Sahgal, N. and Shiller, A. (2017). *Religiya i natsional'naya prinadlezhnost' v Tsentral'noy i Vostochnoy Evrope* [Religious belief and national belonging in Central and Eastern Europe]. Washington: Pew Research Center Publ., 52 p.
- Frank, S.L. (1990). *Nepostizhimoe* [The incomprehensible]. *Sochininiya* [Works]. Moscow: Pravda Publ., pp. 181–559.



Gaydenko, P.P. (2003). *Nauchnaya ratsional'nost' i filosofskiy razum* [Scientific rationality and philosophical mind]. Moscow: Progress Publ., 528 p.

Kant, I (1994). *Kritika chistogo razuma. Per. s nem. N.O. Losskogo* [Critique of pure reason. Trans. from Germ. by N.O. Lossky]. Moscow: Mysl' Publ., 591 p.

Kimelev, Yu.A. (1999). *Filosofiya religii: sistematicheskoy ocherk* [Philosophy of religion: a systematic essay]. Moscow: Nota Bene Publ., 424 p.

Mitrokhin, L.N. (1993). *Filosofiya religii* [Philosophy of religion]. Moscow: Respublika Publ., 416 p.

Pivovarov, D.V. (2006). *Filosofiya religii* [Philosophy of religion]. Yekaterinburg: Delovaya Kniga Publ., 640 p.

Porosenkov, S.V. (2006). *Filosofiya religii* [Philosophy of religion]. Perm: PSTU Publ., 114 p.

Porosenkov, S.V. (2010). *Teizm i ateizm v opredelenii predmeta filosofii religii* [Theism and atheism in defining of philosophy of religion subject]. *Religiovedenie* [Study of Religion]. No. 3, pp. 73–80.

Riker, P. (1995). *Konflikt interpretatsiy: ocherki o hermenevtike* [Conflict of interpretations: essays on hermeneutics]. Moscow: Medium Publ., 415 p.

Svasyan, K.A. (2000). *Problema simvola v sovremennoy filosofii* [The problem of symbol in modern philosophy]. Erevan: Academy of Sciences of the Armenian SSR Publ., 200 p.

Received 15.07.2020

#### Об авторах

##### Поросенков Сергей Владимирович

доктор философских наук, доцент,  
профессор кафедры философии

Пермский государственный национальный  
исследовательский университет,  
614990, Пермь, ул. Букирева, 15;  
e-mail: svp53@mail.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2331-8276>

##### Шишкина Мария Константиновна

аспирант кафедры философии

Пермский государственный национальный  
исследовательский университет,  
614990, Пермь, ул. Букирева, 15;  
e-mail: mshishkina34@mail.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4427-3639>

#### About the authors

##### Sergey V. Porosenkov

Doctor of Philosophy, Docent,  
Professor of the Department of Philosophy

Perm State University,  
15, Bukirev st., Perm, 614990, Russia;  
e-mail: svp53@mail.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2331-8276>

##### Maria K. Shishkina

Ph.D. Student of the Department of Philosophy

Perm State University,  
15, Bukirev st., Perm, 614990, Russia;  
e-mail: mshishkina34@mail.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4427-3639>

#### Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Поросенков С.В., Шишкина М.К. Теизм и атеизм: гносеологическое тождество в различии // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2020. Вып. 4. С. 560–568.  
DOI: 10.17072/2078-7898/2020-4-560-568

#### For citation:

Porosenkov S.V., Shishkina M.K. [Theism and atheism: epistemological identity in difference]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psihologiya. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2020, issue 4, pp. 560–568 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2020-4-560-568