

Оригинальная статья
УДК 130.31; 215
<http://doi.org/10.32603/2412-8562-2025-11-4-18-27>

Семиотический анализ религиозного откровения как фактора религиозной и культурной трансформации

Всеволод Анатольевич Погасий

*Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Россия,
pogasy75@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0003-7366-7711>*

Введение. Религиозное откровение исследуется как фактор, запускающий трансформационные процессы в существующей религиозной, а в последствии и светской культуре. Автор задался целью проанализировать семиотическую структуру такого откровения и выявить, существует ли семиотический механизм, запускающий трансформационные процессы. Если он существует, то каковы его специфические характеристики? Трансформация по определению связана с генезисом смыслов, которые, в свою очередь, определяются иерархией ценностей. Когда речь идет о религии, зачастую ученому бывает сложно остаться в стороне от субъективного оценочного суждения. Новизна этой работы, на наш взгляд, состоит в подробном описании «механики» трансформационных процессов, что позволяет избежать отношения к содержанию того или иного религиозного откровения. Результаты нашего исследования актуальны тем, что предлагают, во-первых, использовать семиотический срез для анализа феномена трансформации и, во-вторых, вооружают системным инструментарием.

Методология и источники. Методологической базой данного исследования служит семиотическая методология. Религиозное откровение рассматривается в категориях означающего, означаемого, интерпретантов (треугольник Огдена-Ричардса), а также в категориях знака, семиотического кода, семиотических уровней (синтагматики, семантики, прагматики). Большое влияние на автора оказала концепция Л. Ф. Чертова о семиотике как средстве конструирования и трансляции смыслов. В качестве источников для анализа религиозного откровения использовались священные книги иудаизма (Тора, Танах) и христианства (Новый Завет).

Результаты и обсуждение. Основными результатами исследования являются: описание парадоксального характера религиозного откровения; выявление семиотической природы трансформационного механизма; выявление структурного уровня, на котором он запускается; выявление природы его пассионарности; выявление трансформационной последовательности (изменение синтагматического порядка – изменение ценностей и смыслов – изменение культурной практики).

Заключение. Главным выводом, по мнению автора, является детерминация религиозного откровения как фактора ценностной, смысловой и культурной трансформации. В самой своей структуре откровение по необходимости несет трансформационный потенциал. Его механизм становится видным благодаря семиотическому подходу и методологии.

Ключевые слова: религиозное откровение, семиотическая структура, семиотический механизм, семиотическое правило, религиозный код, иерофанический код

© Погасий В. А., 2025

Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Для цитирования: Погасий В. А. Семиотический анализ религиозного откровения как фактора религиозной и культурной трансформации // ДИСКУРС. 2025. Т. 11, № 4. С. 18–27. DOI: 10.32603/2412-8562-2025-11-4-18-27.

Original paper

Semiotic Analysis of Religious Revelation as a Factor of Religious and Cultural Transformation

Vsevolod A. Pogasiy

*Kazan Federal University, Kazan, Russia,
pogasy75@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0003-7366-7711>*

Introduction. Religious revelation is explored as a factor triggering transformational processes in the existing religious and, subsequently, secular culture. The author set out to analyze the semiotic structure of such a revelation and to identify whether there is a semiotic mechanism that triggers transformational processes. If it exists, what are its specific characteristics? Transformation is by definition associated with the genesis of meanings, which, in turn, are determined by a hierarchy of values. When it comes to religion, it is often difficult for a scientist to stay away from a subjective value judgment. In our opinion, the novelty of this article consists in a detailed description of the "mechanics" of transformational processes, which makes it possible to avoid dealing with the content of a particular religious revelation. The results of our research are relevant because they suggest, firstly, using a semiotic cross-section to analyze the phenomenon of transformation, and, secondly, equipping it with system tools.

Methodology and sources. The methodological basis of this research is the semiotic methodology. Religious revelation is considered in the categories of signifier, signified, interpretant (Ogden-Richards triangle), as well as in the categories of sign, semiotic code, semiotic levels (syntagmatics, semantics, pragmatics). The author was greatly influenced by L.F. Chertov's concept of semiotics as a means of constructing and translating meanings. The sacred books of Judaism (Torah, Tanakh) and Christianity (New Testament) were used as sources for the analysis of religious revelation.

Results and discussion. The main results of the study are: description of the paradoxical nature of religious revelation; identification of the semiotic nature of the transformational mechanism; identification of the structural level at which it is triggered; identification of the nature of its passionarity; identification of the transformational sequence (change of syntagmatic order – change of values and meanings – change in cultural practice).

Conclusion. The main conclusion, according to the author, is the determination of religious revelation as a factor of value, semantic and cultural transformation. In its very structure, revelation necessarily carries transformational potential. Its mechanism becomes visible due to the semiotic approach and methodology.

Keywords: religious revelation, semiotic structure, semiotic mechanism, semiotic rule, religious code, hierophanic code

For citation: Pogasiy, V.A. (2025), "Semiotic Analysis of Religious Revelation as a Factor of Religious and Cultural Transformation", *DISCOURSE*, vol. 11, no. 4, pp. 18–27. DOI: 10.32603/2412-8562-2025-11-4-18-27 (Russia).

Вопрос о принципиальной возможности трансформации религии до сих пор активно обсуждается. Сторонники эволюции религии утверждают, что она как социальный институт не

может не меняться вместе с культурным и социальным контекстом, частью которого она является, и эти изменения затрагивают само религиозное ядро. Их оппоненты, наоборот, отстаивают идею завершенности генезиса той или иной религиозной системы, и любое ее изменение трактуется как ее деградация. По сути, обе стороны описывают и оценивают результат трансформации. Сама же трансформация выступает в роли некоторого «черного ящика», и часто происходящее в нем выпадает из фокуса внимания исследователей. Но если сам процесс трансформации сделать объектом исследования, а механизм, приводящий к изменениям, предметом, можно получить инструментарий, позволяющий измерить глубину происходящей трансформации и определить ее качество. Для этого требуется концептуальная платформа со своей методологией. На наш взгляд, такой платформой может стать семиотика. Религия давно исследуется как сложный, многоуровневый семиотический комплекс, и происходящие в ней процессы тоже могут быть разобраны с точки зрения науки о знаковых системах.

Авраамические религии еще называют религиями откровения. Действительно, Моисей, Иисус, Мухаммед были вестниками некоторых божественных откровений, которые легли в основу новых вероучений, а в последующем привели к тектоническим социальным и культурным изменениям. Другими словами, именно религиозное откровение несет в себе трансформационный потенциал и является причиной изменений. Поэтому откровение как семиотический феномен нас заинтересовало, в особенности специфический семиотический механизм, который на глубинном, почти генетическом уровне, запускает трансформационные процессы. В статье разберем семиотическую структуру откровения, описывающую взаимодействие ее уровней, исследуем функционирование семиотического механизма.

Вначале некоторые терминологические уточнения. В нашей статье понятия «откровение» и «пророчество» выступают как синонимы. Общими основаниями для них являются:

- содержание (семантический объем), происхождение и природа которого относятся к трансцендентной реальности, а вектор направлен в плоскость имманентного;
- лицо, принимающее это содержание (посредник, пророк), его интерпретирующее и транслирующее адресату (целевой аудитории);
- контекст, в границах которого содержание может быть принято, интерпретировано и усвоено. Различия (для данной темы несущественные) заключаются в целях высказывания: откровение тяготеет к повествованию, а пророчество – к побуждению.

Кроме того, раскроем содержание некоторых терминов, которыми будем оперировать. К ним относятся:

- *знак* – дискретный носитель стабильного значения [1, с. 69];
- *семиотический код* – структурно организованная в соответствии с определенными правилами совокупность знаков; с помощью семиотического кода транслируется единица смысла;
- *текст (религиозного откровения)* – выстроенная по правилам семиотической синтактики последовательность религиозных кодов, образующая законченную смысловую конструкцию;
- *автор откровения* – трансцендентная реальность, в авраамических религиях обладающая личностными атрибутами;

– *получатель откровения*, он же посредник, он же пророк – человек, воспринявший откровение: принявший участие в его иерофаническом раскрытии, воспринявший его содержание, интерпретирующий и транслирующий его адресату;

– *адресат откровения* – целевая аудитория, которая может быть локализована в пространстве и времени, а может быть темпорально и пространственно рассеяна;

– *семиотическая матрица* – система семиотических элементов (убрано «и их взаимосвязей»), выстроенная по семиотическому правилу;

– *семиотическое правило* – сформированное культурой и ей транслируемое соотношение смыслов к знакам, с помощью которых они передаются и интерпретируются. Семиотическое правило реализуется на трех уровнях: синтагматическом (детерминация взаимной расстановки знаков и их последовательности), семантическом (закрепление за знаками и кодами смыслов, которые в свою очередь формируют ценностное измерение), и прагматическом (закрепление за конкретными смыслами моделей их практического воплощения).

Феномен откровения часто становился предметом исследования ученых различных научных областей: философии (Ф. В. Й. Шеллинг, А. В. Марков), феноменологии (Р. Отто, Ж.-Л. Марион), лингвистики (А. Г. Волкова, Ю. И. Колесов).

В настоящее время семиотикой откровения/пророчества занимаются такие российские ученые, как А. Г. Фомин и Н. С. Карачева, А. М. Прилуцкий.

В частности, в своей работе А. М. Прилуцкий рассматривает феномен откровения с нескольких проблемных сторон: человеческое авторство, которое обусловлено историческим языком и контекстом; истолкование откровения со стороны религиозных авторитетов и проверка его на истинность; проблема семантического различия понятий «откровение/пророчество» в античном и христианском дискурсах; проблема многоуровневой структуры откровения: грамматический и семантический уровни, а также формы поэтического выражения (метафоры, метонимии) открывающие возможность для различных интерпретационных стратегий. И, наконец, проблема развития откровения, баланс между существованием откровения в изменившемся контексте и сохранением выработанного традицией конфессионального кода. Автор подчеркивает эсхатологическую устремленность христианского откровения как его уникальную характеристику [2].

Н. С. Карачева подвергает феномен пророчества лингво-семиотическому, а также феноменологическому анализу. Она выделяет семиотическую структуру откровения, указывая на его телеологическую особенность: в структуре выделены Автор откровения, Пророк – посредник, передающий откровение, адресат – целевая аудитория откровения. Ученый показывает, как эта структура разворачивается в трехмерном семиотическом поле, где передача пророчества посредством знаков разворачивается в синтагматической плоскости, его содержание интерпретируется Пророком в семантической плоскости, а трансляция адресату – в прагматической [3, с. 74].

Автор подробно описывает лингво-семиотический портрет пророка (как библейских времен, так и современного) [3, с. 76]. Она подчеркивает, что пророк как посредник откровения сталкивается с проблемой адекватной вербальной передачи пережитого им в мистическом опыте и использует богатую палитру невербальных коммуникационных средств, которые «обладают максимальной способностью убеждать, волновать, внушать, заворажи-

вать. Они завораживают ритмом, звуковыми и смысловыми переключками, странным и одновременно точным подбором слов, метафоричностью, способной, ошеломив, вдруг обнажить таинственные связи явлений и бездонную глубину смысла» [3, с. 60].

Ученый отмечает бытие пророка одновременно в двух измерениях: темпоральном и экзистенциальном, что задает различные условия семиозиса пророческого текста и пророческого акта [3, с. 81].

В статье, написанной в соавторстве с А. Г. Фоминым, Н. С. Карачаева подробно анализирует стилистический уровень модели пророческого текста, что позволяет проследить механизмы функционирования закодированных образов и их интерпретации [4]. Символьная природа пророческих текстов относит их в сферу семиотики и дает возможность их изучения как полноценной знаковой системы.

Названные ученые с различных, культурных, контекстуальных и лингвистических позиций рассмотрели феномен пророчества/откровения, согласившись с тем, что его знаково-символьная форма указывает на его семиотическую природу. Цель нашей статьи, как уже было анонсировано, – раскрыть семиотические механизмы, по которым функционирует семиотическая структура откровения, рассмотреть проблемы, которые обусловлены самой спецификой семиозиса пророчества. Мы смеем надеяться, что это позволит сделать очередной шаг к диалектическому преодолению противоречий в вопросе о возможности религиозной трансформации.

Феномен откровения с точки зрения семиотики представляет собой определенный парадокс. С одной его стороны, откровение должно быть распознано как таковое. То есть, должен быть идентифицирован его Автор, оно должно «уложиться» в контекст, где может быть адекватно воспринято), оно должно содержать определенное послание, специфику которого мы раскроем позже и, в конце концов, в нем должен звучать деятельный призыв. Другими словами, существует набор условий, лишь при соблюдении которых нечто может быть названо откровением. С другой стороны, этот парадокс мы наблюдаем в том, что послание, которое по сути является ядром откровения, не апеллирует к известным схемам религиозного опыта, а наоборот, нивелируя их, часто рисует абсолютно иную модель восприятия трансцендентной или имманентной действительности и призывает к новым паттернам поведения.

Накладывая сказанное на семиотическую матрицу, можно сказать:

1. Условия, о которых шла речь, выступают в роли знаков. Они составляют в синтагматическую последовательность по определенным правилам, образуя в итоге семиотический код религиозного откровения.

2. Об этих правилах необходимо поговорить отдельно. В их основе лежит принцип отбора значимых элементов (из многочисленного набора других, в том числе религиозных знаков) [1, с. 101]. Способ отбора сформирован и закреплён в культуре. Л. Ф. Чертов называет такой способ десигнатом. Семиотические правила обладают тремя взаимосвязанными уровнями (синтагматическим, семантическим и прагматическим). Правила синтагматики (синтактики) указывают на последовательность позиций знаков и их структурную специфику, благодаря которым код, состоящий из них, идентифицируется как религиозный. Правила семантического уровня указывают на обязательную отсылку к базовому для религиозного контекста иерофаническому коду, прямому или косвенному (понятие иерофанического

кода будет раскрыто далее). На этом уровне формируются смыслы и задаются ценностные координаты. Правила прагматического уровня закрепляют форму практической реализации призыва, который содержится в откровении.

3. Со стороны Автора наблюдается комплекс двух семиотических стратегий: во-первых, текст откровения апеллирует к известным правилам отбора значимых элементов, по которым составляется код. В этом залог «распознаемости отправителя», это уровень синтактики. Во-вторых, на уровне семантики задаются новые правила интерпретации кода. Он как бы переписывается.

На этом «переписывании» кода остановимся подробнее. Нам интересен анализ работы семиотического механизма на более глубоком уровне; благодаря его действию и происходит трансформация религиозной культуры. Подобную мысль высказал Л. Ф. Чертов относительно пространственного текста (комбинации пространственных кодов). Он в качестве исследовательской стратегии предложил внести в текст определенное изменение и произвести оценку того, влияет ли это изменение в рамках заданного кода на изменение смысла [1, с. 122].

Рассмотрим это на примере Декалога – откровения, которое получил Моисей на горе Синай и которое, по сути, является новым концептом, совершившим парадигматическую революцию в мировоззрении и культуре еврейского народа [5]. Текст культуры – синтагматическая последовательность культурных кодов, организованных в многоуровневую структуру и образующих целостный смысловой конструкт. Каждый из этих кодов обладает своим самостоятельным комплексом смыслов. Например, код патриархальных родоплеменных норм, или ближе к нашей теме, код анимистического или политеистического религиозного представления. Смыслы, закрепленные в нормах и правилах, приобретают ценностную характеристику, а ценность – уровень семантики. Откровение (в нашем случае, Декалог) обращается к известному семантическому содержанию: отношение к божеству, отношение между членами рода. Такое обращение понятно целевой аудитории (израильского сообщества). Но дальше содержание откровения «опускается» на уровень синтагматики, т. е. на уровень структуры и последовательности знаков, из которых состоит код, проблематизирует существующие синтаксические правила и далее перестраивает их. При этом какие-то элементы меняются местами, какие-то убираются, какие-то добавляются. Такая перестройка синтагматической структуры синонимична редактированию генома живого существа (например, см. статью Д. В. Ребрикова «Редактирование генома человека» [6]. Или, говоря словами А. В. Маркова, «явление смысла (откровение – В. П.) учреждает или переучреждает пространство» [7, с. 116]. Так, Декалог убрал из религиозного кода все семантические знаки, связанные с человеческими жертвоприношениями, с политеистическим поклонением. Он переписал политеистические знаки на монотеистические, ввел знаки, регламентирующие монотеистическое богопочитание и богослужение, ввел знаки этико-волевого измерения («не возжелай»). Измененная синтагматическая структура вносит свои коррективы в уровень семантики: некоторые элементы культуры, которые прежде обладали высоким ценностным статусом, его лишаются и табуируются (например, астрологические и климатические культы, институт человеческого жертвоприношения и т. д.), и наоборот, наделяются ценностным статусом вновь появившиеся содержательные элементы (например, примат монотеизма, почитание субботы как акт поклонения, категорические императивы: не убей, не

кради, не прелюбодействуй). Обновленный ценностный комплекс запускает перестройку культурной парадигмы, что выражается в изменениях в ритуальной, бытовой, хозяйственной, общинной сторонах жизни еврейского сообщества. Таким образом, процесс «переписывания», запускающийся благодаря откровению, затрагивает изменениями все три уровня семиотического правила.

Рассмотрим другой пример подобного переписывания кода на уровне синтагматики уже из Нового Завета. В Евангелии от Иоанна описывается история, когда к Иисусу Христу привели женщину, уличенную в прелюбодеянии [8]. Учителя иудейского Закона, апеллируя к соответствующим заповедям, требовали от Христа их исполнения – «побить женщину камнями». Нам знаком его ответ: «...кто из вас без греха, первый брось в нее камень». Безусловно, в этой истории на первый план выходит этический аспект, т. е. уровень семантики. Но если подвергнуть нарратив более тщательному семиотическому анализу, мы увидим, что изменения смысла происходят именно на уровне синтагматики. Фарисеи (учителя Закона) ссылаются на определенную последовательность кодов, формирующих смысловой конструкт (требования к моральной чистоте, от которой зависит благосостояние израильского народа как нации) – уровень семантики, и требуют выполнить соответствующие предписания Закона – уровень прагматики.

Христос своим высказыванием вносит в синтагматическую последовательность «новую константу» (говоря языком геномной инженерии, «модифицирует геном»), после чего на уровне семантики мы видим обновленный смысл, находящийся на уровне прагматики совершенно другое воплощение.

В следующем примере мы рассмотрим Четыре благородные истины, с которых берет начало буддистское понимание Пути, родившееся из лона индуистской религиозной философии. Опираясь на современную классификацию религий, можно сказать о зарождении новой мировой религии, о религиозной революции, которую совершил буддизм на азиатском континенте. Но ретроспективно перед нами описание откровения, полученное на пути к самосовершенствованию. Формально трудно отнести событие, произошедшее с Сиддхартхой Гаутамой под деревом Бодхи именно к религиозному откровению, так как по сути речь идет о некотором прозрении во время медитации, а не «прорыве» знания или призыва из трансцендентной реальности. Однако с точки зрения семиотического анализа можно говорить о возникновении, становлении синтагматической последовательности кодов, структурировании их в определенную конфигурацию, которая в контексте той эпохи родила новые смыслы. Что это были за коды? Напомним о двухчастной структуре откровения: первая часть должна быть легко идентифицируема. Религия индусов времени Будды Шакьямуни представляла собой идеалистический пантеизм. Ей были характерны идеализм, созерцательность и фантазия, стремление к иному идеальному миру [9, с. 32]. С другой стороны, Закон Ману строго регламентировал религиозную и социальную жизнь индийского общества, что к VII в. до н. э. привело к идейной и духовной стагнации. Такая ситуация родила институт отшельничества. Уединиться для медитативных поисков стремились те, кто не находил духовного ответа в существующей религиозной и социальной системе. Другими словами, в семиотической плоскости не было синтагматических конгломераций кодов, планом содержания которых были бы смыслы с достаточной побудительной силой. На этом

фоне прозрение Сиддхартхи Шакьямуни было, с одной стороны, узнаваемо как феномен современной ему аскетической практики, с другой стороны, новизна и глубина откровения как раз свидетельствуют о возникновении абсолютно нового синтагматического конгломерата, сформировавшего смыслы с высокой пассионарной энергией.

Правомочен вопрос о природе подобной пассионарности откровения. Иначе говоря, чтобы семантическое содержание откровения могло проникнуть на уровень синтактики и «переписать» его, оно должно обладать энергетическим импульсом, превышающим энергетический ресурс традиции, т. е. системы, находящейся в равновесном состоянии, гарантом которого выступает культура. Энергетическая дельта должна быть особенно различима во втором компоненте откровения, которое вступает в явное противоречие с принятой в религиозной культуре парадигмой. Чтобы, отвечая на этот вопрос, остаться в рамках семиотической платформы, нам необходимо ввести понятие *иерофанического кода* – специфического семиотического комплекса, референтом которого является трансцендентная реальность, прорывающаяся в имманентную плоскость и в ней себя отражающая. Уникальность иерофанического кода в том, что он указывает на нарушение (благодаря трансцендентному вмешательству) причинно-следственных связей физических закономерностей. Другими словами, означающее указывает на феномен чуда. Чудо обладает высокими аксиологическими позициями в религиозной культуре, настолько высокими, что может вступать в конфронтацию с наличной традицией и ее проблематизировать. Этот тезис подтверждается многократными евангельскими историями, в которых Иисус Христос, совершая чудеса, проповедовал свое учение «как власть имеющий» [10] в противовес учителям Торы, которые в своих учениях воспроизводили традицию.

Теперь раскроем более подробно психологический аспект восприятия откровения как семиотического конструкта, его адресатом (посредником или целевой аудиторией).

Феномен откровения связан с появлением информации, ранее не существовавшей в сознании его получателя и адресата. Но, что более важно, откровение по своей природе несет мощную побудительную функцию. Другими словами, откровение – призыв к действию в направлении, которое ранее не было известно адресату, оно не апеллирует к его прежнему опыту, более того, реализация этого действия зачастую должна идти вразрез с привычным пониманием причинно-следственных связей: результат не зависит от их соблюдения. Один из примеров – призыв к израильскому войску с целью захватить город Иерихон: обходить вокруг его стен семь дней подряд, а на седьмой день произвести шум всеми возможными средствами (играть на музыкальных инструментах, бить мечами по щитам, громко кричать и т. д.) [11]. Переведя это на язык семиотики, можно сказать, что набор кодов, из которых состоит откровение, является двухчастным. В одной части – коды узнаваемые, доступные для декодирования и соответствующие контексту. Благодаря кодам этой части, адресат откровения верифицирует его как достойное доверия. В нашем примере это «покорение города» (цель), «городские стены» (видимый объект воздействия), «траектория обхождения», «музыкальные инструменты» (средства). Коды второй части, наоборот, несут в себе новую информацию. Они понятны с точки зрения деятельности, к которой призывают, и результата, который должен быть достигнут. Но в остальном они фиксируют разрыв с привычными понятиями о закономерностях. В нашем примере это соотнесение цели со средствами

для ее достижения. Подобная топология кодов соотносима с семиотическими кодами получения нового научного знания. Но там первая часть кодов верифицируется принятым (выбранным) на данный момент типом научной картины мира, научной парадигмы [12], а вторая часть (в терминах ученого: «аномалии» и «кризисы») верифицируется результатами научных опытов и выводами формальной (или иной) логики. Коды откровения в своей первой части верифицируются культурно-религиозным контекстом. А вот во второй своей части они не верифицируются в строгом понимании. Главным фактором их инкорпорации к существующим кодам выступает вера. Во-первых, вера в Бога как Автора откровения, во-вторых, доверие к авторитету получателя (и транслятора) откровения. «Верю, чтобы понимать» (Аврелий Августин) [13]. Таким образом, в таблице кодов получателя (адресата) откровения происходит два процесса: приращение новых кодов и их присвоение, что в совокупности перестраивает таблицу кодов, рождается новая практика, что в итоге приводит к творческой трансформации религиозной парадигмы.

Выполненный анализ показывает, что трансформационный потенциал заложен в саму природу религиозного откровения. Его предназначение, говоря языком семиотики, – переписать существующие религиозные коды, наполнить их новым смыслом. Обновленные смыслы запускают процессы преобразования ценностных ориентиров, что в итоге приводит к изменениям в религиозной и культурной практике. Напомним, что все авраамические религии своим появлением обязаны тому, что божественное откровение призвало через пророков разорвать связь с наличной традицией и создавать новые религиозные коды в русле содержания откровения.

История развития этих религий указывает на закономерную последовательность этапов, которые завершаются догматическим закреплением лежащих в основании религий откровений. Догматика по своей сути тождественна завершенности. Ей чужды изменения и новшества. Возникает диалектическое противоречие между природой откровения и природой догматики, оформляющей это откровение. Но откровение всегда первично по отношению к догматике. Следовательно, появление нового откровения (внутри религиозной традиции или за ее пределами) по необходимости запустит трансформационные механизмы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Чертов Л. Ф. Знаковая призма. Статьи по общей и пространственной семиотике. М.: Языки славянской культуры, 2014.
2. Прилуцкий А. М. Семиотическое пространство религиозного дискурса как предмет религиозноведческого исследования: автореф. дис. ... д-ра филос. наук / ЛГУ им. А. С. Пушкина. СПб., 2008.
3. Карачаева Н. С. Этнокультурная специфика семиотической модели пророчества (на материале русского и английского языков): дис. ... канд. филол. наук / Кемер. гос. ун-т. Кемерово, 2024.
4. Фомин А. Г., Карачева Н. С. Когнитивная природа языковых средств репрезентации образа Иисуса Христа в христианской и исламской традициях // Когнитивные исследования языка. 2021. № 3 (46). С. 687–690.
5. Исход, 20: 1–17 // Библия.
6. Ребриков Д. В. Редактирование генома человека // Вестн. РГМУ. 2016. № 3. С. 4–15.
7. Марков А. В. Откровение как нарратив в новейшей философской дискуссии // Гуманитарий Юга России. 2019. Т. 8 (38), № 4. С. 111–120. DOI: 10.23683/2227-8656.2019.4.12.
8. Евангелие от Иоанна, 8: 3–11 // Библия.

9. Карягин К. М. Шакьямуни (Будда). Его жизнь и религиозное учение: библиографический очерк. Томск, М.: ТомСувенир. НАТЕ, 2011.
10. Евангелие от Марка, 1: 22 // Библия.
11. Иисус Навин, 6 : 1–20 // Библия.
12. Кун Т. Структура научных революций / пер. с англ. И. З. Налетова. М.: Изд-во «АСТ Москва», 2009.
13. Таранов П. С. 106 философов. Жизнь. Судьба. Учение: в 2 т. Симферополь: Таврия, 1995.

Информация об авторе.

Погасий Всеволод Анатольевич – аспирант кафедры религиоведения Казанского (При-волжского) федерального университета, ул. Кремлевская, д. 18, Казань, Республика Татарстан, 420008, Россия. Автор 14 научных публикаций. Сфера научных интересов: семиотика, семиотика религии, семиотика неопротестантизма.

*О конфликте интересов, связанном с данной публикацией, не сообщалось.
Поступила 01.12.2024; принята после рецензирования 11.04.2025; опубликована онлайн 22.09.2025.*

REFERENCES

1. Chertov, L.F. (2014), *Znakovaya prizma. Stat'i po obshchei i prostranstvennoi semiotike* [The Iconic Prism. Articles on General and Spatial Semiotics], *Yazyki slavyanskoi kul'tury*, Moscow, RUS.
2. Prilutsky, A.M. (2008), "The semiotic space of religious discourse as a subject of religious research", Abstract of Dr. Sci. (Philology) dissertation, Pushkin Leningrad State Univ., SPb., RUS.
3. Karachayeva, N.S. (2024), "Ethnocultural specifics of the semiotic model of prophecy (on the mat-screen of Russian and English)", Can. Sci. (Philology) Thesis, Kemerovo State Univ., Kemerovo, RUS.
4. Fomin, A.G. and Karacheva, N.S. (2021), "Cognitive characteristics of Jesus Christ's representation in the Christian and Islamic tradition", *Cognitive Studies of Language*, no. 3 (46), pp. 687–690.
5. "Exodus 20:1-17", *The Bible*.
6. Rebrikov, D.V. (2016), "Human genome editing", *Bulletin of RSMU*, no. 3, pp. 4–15.
7. Markov, A.V. (2019), "Revelation as a narrative in a recent philosophical discussion", *Humanities of the South of Russia*, vol. 8 (38), no. 4, pp. 111–120. DOI: 10.23683/2227-8656.2019.4.12.
8. "The Gospel of John 8:3–11", *The Bible*.
9. Karyagin, K.M. (2011), *Shak'yamuni (Budda) Ego zhizn' i religioznoe uchenie: bibliograficheskii ocherk* [Shakyamuni (Buddha). His life and religious teaching: bibliographic essay], TomSuvenir, NATE, Tomsk, Moscow, RUS.
10. "The Gospel of Mark 1:22", *The Bible*.
11. "Joshua, 6:1-20", *The Bible*.
12. Kuhn, T. (2009), *The structure of scientific revolutions*, Transl. by Naletov, I.Z., Izd-vo "AST Moskva", Moscow, RUS.
13. Taranov, P.S. (1995), *106 filosofov. Zhizn'. Sud'ba. Uchenie* [106 philosophers. Life. Fate. The teaching], in 2 vols., Tavriya, Simferopol', UKR.

Information about the author.

Vsevolod A. Pogasiy – Postgraduate at the Department of Religious Studies, Kazan Federal University, 18 Kremlevskaya str., Kazan, Republic of Tatarstan 420008, Russia. The author of 14 scientific publications. Area of expertise: semiotics, semiotics of religion, semiotics of neo-Protestantism.

*No conflicts of interest related to this publication were reported.
Received 01.12.2024; adopted after review 11.04.2025; published online 22.09.2025.*