

РОЗДІЛ 2

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО ЯК ГАЛУЗЬ НАУКОВОГО ЗНАННЯ

2.1. ПРЕДМЕТ І СТРУКТУРА РЕЛІГІЄЗНАВСТВА. РЕЛІГІЄЗНАВСТВО ТА БОГОСЛОВ'Я (ТЕОЛОГІЯ)

Узагалі існують два основних підходи до вивчення релігії: теологічний (богословський) і світський (науково-філософський).

Теологічний (богословський) підхід у широкому розумінні розглядає релігію «зсередини» — як зустріч і постійне переживання людиною присутності Бога в житті людей і навколишньому світі. Це відчуття, вважають прихильники богословського (теологічного) підходу, дається людині через безпосереднє «бачення» Бога, сповнене тією ж внутрішньою достовірністю, що й відчуття людиною власного «Я». Тому, підкреслюють зокрема православні богослови, існує істотна різниця між «знанням про Бога» і «знанням Бога». Стати фахівцем зі Святого Письма й вчення (див. текст 2.2) Церкви може й невіруючий, але у таємницю «знання Бога» він не здатний проникнути. Цей підхід у християнстві реп-



*Джеймс Фрезер
(1854—1941)*

резентований *теологією* (вчення про Бога в католицькій і протестантській традиції) і *богослов'ям* (вчення про прославлення Бога в православній традиції, оскільки можливість пізнання Бога тут відкидається). Теологія (богослов'я) є частиною теоретичного рівня релігійної свідомості. Своє завдання теологічний (богословський) підхід вбачає в обґрунтуванні й систематизації змісту тієї чи іншої віри у віровченні та форм її втілення у культурі.

Католицька теологія є складним за своєю структурою інтелектуальним утворенням з майже тисячолітньою історією. Вона поділяється на природну й надприродну. Спільним між ними є те, що вони мають справу зі Словом Бога, Творінням Бога, а не безпосередньо з Богом. *Природна теологія* пізнає Бога за його натуральним творінням, тобто матеріальним, природним світом, у якому ми живемо, а тому потребує опори на розум. *Надприродна теологія* пізнає Бога шляхом осягнення змісту його Одкровення, викладеного у Священному Писанні. Розум тут відіграє другорядну, службову функцію — з'ясування основних положень надприродного Одкровення, переклад їх символічного змісту на мову людського життя. Без «надприродного освітлення» він вважається обмеженим у своїх пізнавальних можливостях. Тому надприродна теологія підноситься над теологією природною, змістовно розширяючи і конкретизуючи здобуті нею знання про Бога і створений ним світ.

Протестантська теологія поділяється на історичну теологію (історія релігій і Церкви у загальнокультурному контексті), систематичну теологію, яка обіймається віровченням, практичну теологію. У православних духовних школах викладаються такі предмети як апологетика, або основне богослов'я (вивчає, що таке православ'я, з яких витоків воно з'явилося, яким чином воно розв'язує основні проблеми духовного життя), порівняльне богослов'я (вивчає різні релігії у порівнянні їхніх догматів з християнськими), догматичне богослов'я, моральне богослов'я, пасторське богослов'я, екзегетика, патристика, сектознавство (вивчає нові релігійні організації). До теології (богослов'я) входять також дисципліни, спрямовані на дослідження релігійної практики — наприклад, літургика.

Теологічні (богословські) дослідження у наш час неможливі без широкої загальнокультурної підготовки їх фахівців, знання ними основних закономірностей природи, суспільства, людини. Теологічні (богословські) дисципліни так чи інакше використовують методи дослідження з гуманітарних і природничих наук. Принаймні, як зазначають самі теологи, тут діють щонайменше три раціональних прин-

ципи: 1) *принцип лінгвістичної раціональності*, згідно з яким теологія залучає наукову чи філософську термінологію, видозмінюючи значення багатьох понять (наприклад, «дух» у філософії й «дух» у теології); 2) *принцип логічної раціональності*, згідно з яким міркування теолога повинні бути упорядкованими, логічними; 3) *принцип методологічної раціональності*, згідно з яким теологія дотримується методу, певної послідовності у своїй роботі.

Починаючи із середини ХХ ст. у теології (богослов'ї) набули поширення оригінальні концепції, які засвідчили процес поступового осучаснення релігії. Назвемо деякі з них, на наш погляд, найцікавіші:

- *«Теологія визволення»*, яка була започаткована наприкінці 1960-х рр. в Латинській Америці в католицькому середовищі й отримала свою назву після виходу однойменної праці перуанського священика Густаво Гутьєреса. За словами Гутьєреса, його теологія пропонує новий підхід до богослов'я. Традиційно воно лише потрактувало істини Одкровення. Відтепер, навпаки, теологія повинна виступати за покращення земних умов життя християнина, звільнення його від політичного і соціального гноблення, економічних негараздів. Це й є те справжнє спасіння, яке Церква обіцяє своїм вірним.

- *«Теологія надії»*, названа так за працею Ю. Мольтмана. Він порівнює Церкву із стрілою, випущеною у світ. Її мета — не просто індивідуальне, особистісне, «духовне» спасіння. Це реалізація надії на справедливість, гуманізацію людських стосунків у цілому світі. Відтак, позиція християнина — це не пасивне очікування Другого Пришествя Христа і встановлення Царства Божого на землі, але активна праця з перетворення навколишнього світу на християнських засадах, «знаючи, що ваша праця не марнотна у Господі!» (1 Кор 15:58).

- *«Феміністська теологія»* (М. Дейлі, Р. Ретфорд Рутер), чия поява стала можливою завдяки подальшій демократизації західного суспільства і широкому розгортанню феміністичного руху за жіноче рівноправ'я. За своєю методологією «феміністська теологія» відповідає критеріям науковості. У той же час багато з її представниць хотіли б залишитися у межах релігії, однак наблизивши її сповідання до особливостей жіночої духовності.

Предметом «феміністської теології» є категорія Жіночого у релігії. Розгляд цієї категорії має, з одного боку, показати просякнутість більшості національних і світових релігій чоловічим началом, з другого — вказати шляхи відозміни віронавчальної та культо-

вої практики у бік збільшення представництва у них Жіночого. На думку «феміністської теології», у релігії Бог, як правило, — представник сильної статі, попри те, що досконала істота за самим своїм визначенням не має статі, вона і Творець, і Отець, і Мати водночас. Освячення цієї обставини у Біблії, Корані, Ведах, Торі та інших священних текстах, створених чоловіками, призводило до вкорінення патріархату в культуру. Як наслідок — склалася ціла релігійна система приниження Жіночого. На рівні віровчення це проявлялося в закидах про «гріховність», «неповноцінність жінки», на рівні культової практики — у найрізноманітніших обмеженнях у вигляді менструальних табу, згідно з якими жінку вважали нечистою у певні дні, практиках жертвопринесення (ритуальне самоспалення вдів в індуїзмі), жорсткого контролю за жіночою репродуктивністю й сексуальністю.

Натомість, «феміністська теологія» намагається переписати священну історію, зробивши наголос на участі жінок у встановленні й поширенні християнства (Марія Магдалина), ісламу (мати пророка Аміна й улюблена дочка Фатіма), збереження іудаїзму під час його розсіяння по світу (цариця Естер), відновити забуті імена інших церковних активісток, містиків, святих і мучениць. Вона веде боротьбу за розширення кола священних текстів новими оповіданнями, піснеспівами, молитвами, написаними жінками, за введення богослужбових обрядів, які віддзеркалювали б саме жіночі уявлення про спілкування з Вищим Началом, розширення й полегшення доступу жінок до різних ступенів священства і посад у релігійних організаціях.

• Сучасна «*постмодерністська теологія*». Її основні ідеї такі: 1). Творіння не є миттєвим актом, виявом безмежної могутності Божої. Не тільки будь-яка людина, але й кожна річ у світі є співтворцем Бога, вони творять, крім себе, ще й увесь світ, приймаючи на себе одночасно відповідальність за нього. Утілення Бога в Ісуса Христа також відтворюється в кожній людині — тією мірою, якою вона є особливим мікрокосмом, маленьким самодостатнім світом. 2). Бог уже не перебуває в небесній сфері і недоступний для спілкування. Він завжди присутній у земній сфері, не просто виражає себе у священних текстах, а й чекає від людини як від свого співрозмовника відповіді у вигляді особистісного розуміння цих текстів. 3). Християнство — це релігія соціокультурної меншини порівняно з людством, вона на побутово-життєвому рівні розглядається як одна з мов, поруч з наукою, мистецтвом, багатьма іншими віруваннями і культурами, за допомогою яких людина може найповніше висловити усе внутрішнє багатоманіття власного «Я».

Науково-філософський підхід вивчає релігію «ззовні» — як складову частину людської культури в її зв'язках і взаємодії з іншими компонентами культури. Цей підхід репрезентований світським, академічним релігієзнавством. **Релігієзнавство** — комплексна сфера людських знань про релігію. Предмет релігієзнавства — шляхи утворення релігії, особливості релігійних уявлень про світ і людину, специфічні риси релігійної етики й моралі, функції релігії в суспільстві, історичні форми релігії, коротше кажучи, релігія у всій єдності її структури, функціональності, закономірності. Для вирішення своїх завдань релігієзнавство залучає низку філософських, загальнонаукових і спеціально-наукових методів дослідження. Серед цих методів універсальними є два:

- *метод історизму* (розуміння досліджуваного явища, по-перше, у тих умовах, в яких воно існує, по-друге, врахування не тільки наявного стану досліджуваного явища, а й процесу його виникнення, попереднього розвитку і подальших тенденцій функціонування в цілому);

- *метод об'єктивізму* (відтворення явища у його внутрішній визначальній сутності, незалежно від уявлень про нього людей та від теоретико-методологічних орієнтирів самого дослідника).

І релігія, і наука (і філософія) заявляють, що вони досліджують реальність, обидві вони впевнені, що саме їхні судження є істинним її відображенням. І релігія, і наука мають специфічні співтовариства дослідників, особливі дослідні та навчальні заклади. Однак предмет і загальна методологія дослідження у філософії та науки з одного боку, теології та богослов'я — з другого є досить специфічними. Сферою дослідницької уваги філософії та науки є природний світ і людство, сферою дослідницької уваги теології та богослов'я є переважним чином божественне надприродне одкровення, у якому вони сподіваються відшукати основоположні істини, необхідні для спасіння людської душі. Свій предмет філософія та наука вивчають дотримуючись правил емпіричної (досвідної) чи логічної перевірки на істинність, тоді як теологія та богослов'я змушені, по-перше, визнавати багато положень просто на віру, або на підставі авторитету священних текстів чи отців Церкви, по-друге, постійно апелювати до Бога чи якогось з його атрибутів як визначальної надприродної причини всього, що ніякій перевірці теж не підлягає.

Далі, наукове релігієзнавство намагається виключити особисту реакцію вченого на досліджуваний ним об'єкт. У теології (богослов'ї) ж навпаки — він не тільки не відсторонений від об'єкта, що ним ви-

вчається, він прилучений до нього своєю вірою. Вважається, що наукове знання про релігію саме по собі не є ані релігійним, ані анти-релігійним, а нейтральним, відстороненим. Воно однаковою мірою ставиться до різних релігій, намагаючись зрозуміти їхню загальну природу. На відміну від цього, теологія (богослов'я) є завжди конфесійною, концентруючи свою увагу на одній конкретній вірі, всі інші вивчаючи з позиції саме цієї віри (див. текст 2.1).

Насправді теологічний (богословський) і науково-філософський підхід більш близькі один до одного, ніж це може здатися на перший погляд: філософія й наука засновані на вірі в розум, який панує в навколишньому природному і соціальному світі, а теологія та богослов'я націлені на пізнання Бога за допомогою розуму. Крім того, науково-філософський і теологічний (богословський) підходи до релігії пов'язані між собою також історично: теологія (богослов'я) є історично першими формами релігієзнавства. До того ж, зараз на Заході (та певною мірою вже й у нас) спостерігається дедалі помітніший перехід наукового релігієзнавства на теоретичні та методологічні позиції теології або богослов'я. З другого боку, у сучасній теології (богослов'ї) все більш помітними стають такі наріжні принципи наукового і загальнокультурного мислення як плюралізм, діалогічність, толерантність.

Узагалі як галузь гуманітарного знання (а також предмет викладання), релігієзнавство виникає разом з іншими гуманітарними дисциплінами у другій половині XIX століття на стику філософії, психології, соціології, антропології, етнографії, археології, мовознавства й має своїм завданням неупереджене дослідження релігій світу. Сталося це, коли поширені історико-порівняльні дослідження релігії набули систематичної форми. Багато зусиль щодо становлення релігієзнавства як науки доклали П. Шантепї де ля Соссе (1848—1920) й П. Тілле (1830—1920). У цей же час релігієзнавство стало й навчальною дисципліною, релігієзнавчі студії почали проводитися на відповідних університетських кафедрах. Перші подібні кафедри були відкриті наприкінці 70-х рр. XIX ст. у Голландії і Франції, незабаром — в інших європейських країнах і США. Перший конгрес релігієзнавців відбувся у Стокгольмі у 1897 р., а перший конгрес істориків релігії — у 1900 р. у Парижі. У 1950 р. на сьомому конгресі була заснована *Міжнародна асоціація істориків релігії*, яка й зараз залишається найавторитетнішою організацією релігієзнавців світу.

Релігієзнавство як наука пройшло за свою півторастолітню історію кілька етапів розвитку.

Перший період починається з 60-х рр. ХІХ ст. і завершується закінченням Першої світової війни. Характерним для цього періоду було прагнення релігієзнавців розмежуватися з теологією і використовувати суто наукові методи дослідження релігії.

Другий період відноситься до міжвоєнного періоду (1918—1939). Його можна назвати періодом посилення теологічного впливу. Досить сказати, що в світському, академічному релігієзнавстві запанувала теорія «прамонотеїзму», а відстороненість і об'єктивність були витіснені принципом «відчування». Все це призвело до кризи науки про релігію.

Третій період розпочався після Другої світової війни. Для цього періоду є характерним усвідомлення гострої кризи в релігієзнавстві, критика попереднього етапу та його методологічних основ, а також пошуки нових релігієзнавчих теорій і методів. Часто це виявлялося в прагненні повернутися до тих принципів, які використовувалися на першому етапі, переосмисливши їх, звичайно, відповідно до сучасної філософії науки. Іншою особливістю цього етапу є посилення організаційного начала, міжнародних контактів і міждисциплінарних взаємодій. На цьому етапі також помітно зріс інтерес до дослідження сучасних форм релігії, у першу чергу нетрадиційних, особливостей проявів релігійності на зламі ХХ—ХХІ ст. Ще однією рисою сучасного релігієзнавства є підвищена увага до уточнення релігієзнавчої термінології і численних визначень релігії. Велику роль у цьому процесі відіграє створення теологічних і релігієзнавчих енциклопедій, словників, довідників. Фундаментальним завершенням роботи щодо систематизації знань у царині релігії в зарубіжній науці стала 16-томна Енциклопедія релігій (Encyclopedia of Religion), видана в Нью-Йорку (1987). На сучасному етапі свого розвитку релігієзнавство висуває також проблему подолання євро- і христоцентризму в термінології, підходах і оцінках, що не «спрацьовують» щодо переважної більшості інших релігій.

Українське релігієзнавство не має історично розвиненої професійної традиції. Від часів Київської Русі воно розвивалося у богословській формі. Колискою української богословської думки можна вважати Києво-Могилянську академію, засновану, як відомо, у першій половині ХVІІ ст.

Надалі, поряд із суто богословською традицією, розпочинається формування академічного релігієзнавства в Україні. Воно включає такі основні етапи:

- становлення академічного релігієзнавства (друга половина XIX ст.);
- розвиток релігієзнавчих знань (початок XX ст.—30-ті рр. XX ст.);
- етап професіоналізації релігієзнавчих досліджень в Україні за радянських часів;
- сучасний етап розвитку релігієзнавства в умовах незалежної України.

Особливістю раннього українського релігієзнавства був його тісний зв'язок з суспільно-політичним і культурницьким рухом за незалежну українську державу. Це відобразилося, зокрема, у наступних тезах:

- православне християнство є традиційною релігією українського народу;
- наявність власної релігійної традиції є важливим доказом самобутності української історії та культури, права українського народу як носія цієї традиції на незалежну державу та самостійну православну Церкву.

Разом із тим, чільні представники академічного релігієзнавства працювали на науково-теоретичному рівні, дотичному тодішньому рівню розвитку західноєвропейського світського релігієзнавства. Наприклад, у М. Грушевського релігія поставала як «шлях» у світ Вищих смислів, цінностей, ідеалів. Згідно з екзистенціалістським баченням А. Річинського, релігія виражає стан внутрішньої праведності особи — єдиного гідного стану існування. У спадщині В. Липинського релігія називається способом містичного єднання особи чи спільноти з Вищими силами. За М. Шаповалом, погляди якого близькі до соціологічних підходів до сутності й походження релігії, релігія являє собою сукупність поглядів і вчинків, за допомогою яких відбувається поділ світу на звичайну земну, «природну» та надземну, надприродну, святу частини.

Першою організаційною формою існування українського релігієзнавства став створений у 1931 р. у складі Інституту філософії та природознавства антирелігійний сектор. Після низки реорганізацій, у 1957 р. в Інституті філософії у Києві, підпорядкованому Академії наук, з'явився відділ наукового атеїзму (з 1991 р. — Відділення релігієзнавства). Через два роки спеціалізована релігієзнавча кафедра була створена на філософському факультеті Київського університету ім. Тараса Шевченка. Тривалий час кафедра мала монополію на навчально-методичне забезпечення викладання курсів основ релігії та атеїз-

му в вищих навчальних закладах України. Воно було повномасштабно уведено в середині 1960-х рр. як обов'язковий курс «основи наукового атеїзму» для активізації антирелігійної пропаганди, адже релігія вважалась несумісною с майбутнім комуністичним суспільством, яке ніби то будувалось у СРСР. З початку 1990-х рр. в усіх вузах України як обов'язковий викладається курс релігієзнавства. Він входить до складу філософських дисциплін, тому на філософських факультетах вивчення релігієзнавства провадиться поглиблено. Крім того, у багатьох університетах читаються факультативні курси з релігієзнавчої проблематики. На базі Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди у 1993 р. було утворено Українську асоціацію релігієзнавців.

На ниві богословської науки прославили себе багато українців, варто згадати імена таких діячів Православної Церкви як митрополит Петро Могила (1633–1647), митрополит Філарет Гумілевський (1805–1866), митрополит Іларіон (Іван Огієнко) (1950–1972), видатним представником греко-католицької богословської думки можна вважати митрополита Андрея Шептицького (1901–1944) та багато інших. У своїх працях вони також зосереджували увагу на суперечливій ролі Церкви в духовному житті українців. Зокрема, Іван Огієнко наголошував, що українська Церква протягом переважної більшості своєї історії захищала український народ від культурної експансії з боку як країн Заходу, так і від Росії. Але, підпавши під канонічне підпорядкування Руської Православної Церкви, вона об'єктивно сприяла національно-релігійній уніфікації народів Російської імперії.

Релігійне піднесення в Україні останнього десятиліття сприяло також активізації й богословських досліджень. Вони провадяться, як правило, у межах організаційних структур тих чи інших конфесій. Так, зокрема, всі православні конфесії мають духовні академії і безліч семінарій, УГКЦ — Українській католицький університет, де навчаються богослов'я і світські особи, а також низку семінарій і академію. У розпорядженні протестантських деномінацій — розгалужена мережа навчальних закладів, втім не надто високого рівня.

За своєю внутрішньою структурою релігієзнавство є полідисциплінарним утворенням. Комплексність релігієзнавства пояснюється складністю структури її об'єкта, який містить одночасно матеріальні, духовні й соціальні складові. Донедавна в структурі релігієзнавства виділялися лише чотири дисципліни — *філософія релігії*, *соціологія релігії*, *психологія релігії*, *історія релігії*. Вже у минулому, ХХ ст., до них додалися ще дві — *феноменологія релігії*, *географія релігії*.

Спочатку головна увага в релігієзнавстві приділялась історії релігій. Навіть праці з філософії, соціології, психології релігії ґрунтувалися перш за все на історичному матеріалі. Підвищений інтерес до історичного матеріалу в другій половині ХІХ — на початку ХХ ст. пояснювався вибухоподібним зростанням цього матеріалу в результаті етнографічних досліджень первісних народів з їхніми віруваннями і обрядами, археологічними знахідками, розшифровкою давніх типів писемності, завдяки чому відкрилися нові грані духовного життя великих давніх цивілізацій. Пізніше на роль провідної галузі релігієзнавства висувалась феноменологія релігії, яка запропонувала багато всеохоплюючих класифікацій різноманітних релігійних явищ.

В останні десятиліття ХХ ст. процес спеціалізації релігієзнавства продовжувався. З'явилися нові його сфери, зокрема, політологія та етнологія релігії. *Політологія релігії* вивчає особливості процесу взаємодії релігійного і політичного чинників розвитку суспільства, які, скажімо, можуть виявлятися у формах поєднання релігійної та політичної влади у різних співвідношеннях: *теократії* (переваги духовної влади) або *цезарепанізму* (переваги влади світської); різні моделі державно-церковних відносин; роль у суспільному житті таких факторів як релігійне реформаторство чи фундаменталізм тощо. *Етнологія релігії* простежує взаємозв'язок і взаємодію релігії та народу (етносу): витоки й походження цих двох феноменів, вплив релігії на формування народу і навпаки те, як етнос формує свою релігію та які зміни вносить він у чужі релігії, приймаючи їх як свої.

У науковій літературі можна зустріти й вказівки на лінгвістичне, порівняльне, конфесійне релігієзнавство.

Насамкінець слід обмовитись, що кордони між релігієзнавчими дисциплінами з одного боку, і релігієзнавством та іншими галузями соціогуманітарного знання з іншого боку, досить умовні. Один й той самий дослідник може виступати у різних працях, навіть у різних аспектах однієї наукової праці й як представник певної науки, та як фахівець з кількох релігієзнавчих дисциплін водночас. Проведене авторами спостереження за авторефератами дисертацій, які захищалися в Україні після 1991 р., також засвідчує: крім власне фахівців-релігієзнавців (спеціальність 09.00.11 у галузі філософських наук) релігієзнавча проблематика підіймалась в дисертаціях з інших філософських спеціальностей, історичних, географічних, соціологічних, політичних наук, державного управління.

Більше того, чим далі, тим більш стирається різниця між теологічним (богословським) та власне релігієзнавчим підходами. Наприк-

лад, феміністську теологію можна визначати і як цікаве новітнє відгалуження релігієзнавства, і як спробу радикальний суспільно-політичний рух і напрям академічних студій увести в рамки підпорядкування авторитету Біблії.

Тож не випадково, що 2002 р. в Україні «богослов'я» було визнано «науково-навчальною дисципліною». Вже існує певний досвід її викладання. Наприклад, Львівська духовна академія Української Греко-Католицької Церкви поміж своїх слухачів має значний відсоток мирян, не всі з яких після її закінчення оберуть тернистий шлях духовного служіння. Або Прикарпатський університет в Івано-Франківську на своєму філософському факультеті 4 роки готує фахівців з релігієзнавства до освітньо-кваліфікаційного рівня бакалавр. Надалі студею надається вибір: або продовжити навчання в магістеріумі цього вузу, або перейти на магістерську програму з богослов'я у Львівську духовну академію. У такий спосіб почасти вирішується проблема видачі диплому державного зразку, який був би визнаний під час працевлаштування.

2.2. ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

Вищим рівнем людського мислення є абстрактно-логічна думка, яка оперує так би мовити, «чистими поняттями», у тому числі поняттям Абсолюту. Тим часом це поняття, в опануванні якого вбачає свою найвищу мету філософія, має свій безумовний відповідник у релігійній свідомості — поняття Бога. Таким чином, філософія за самою своєю природою виявляється тісно пов'язаною з релігією.

Від початку філософія виникає з релігійно-міфологічного світогляду і надалі постійно співіснує з ним. Тим-то багато питань, на яких зосереджуватиме свою увагу філософія релігії — походження світу, богів, людей тощо, — спершу були предметом міфопоетичної творчості, часткою релігійної мудрості, компонентом культурної практики. Але вже за часів давньої філософії, причому, як західної, так і східної, проблема релігії — її сутності й походження стає предметом уваги мислителів. Проте ідея філософії релігії як самостійної галузі дослідження виникає тільки в епоху середньовіччя з прагнення відокремити суто філософські концепції від богословських схем. Таке бажання знаходимо у знаменитого середньовічного теолога Томи Аквінського (XIII ст.), котрий, як відомо, рішуче розмежував сфери розуму і віри. Наприклад, істиною розуму є твердження, що Бог існує,

Бог єдиний та ін. Істини віри, за Томою, «переважають будь-яку можливість людського розуму»: те, що християнський Бог водночас троїчний та єдиний (Тома Аквінський. Сума проти язичників, т. 1, гл. 3).

Все ж таки основні передумови, що зробили можливим оформлення філософії релігії як особливого типу філософствування з'явилися тільки в Новий час. До числа найважливіших із цих умов слід віднести притаманний усій європейській культурі цього періоду процес секуляризації, тобто відокремлення релігії від інших сфер ідеологічної і практичної діяльності людини, а також професіоналізації філософії, набуття нею статусу самостійності. Більше того, в новочасній філософії починає переважати таке її саморозуміння, згідно з яким вона є нібито «царицею наук», яка узагальнює здобутки окремих галузей знань і винаходить на цій основі істину в останній інстанції. Тому жодна сфера буття або діяльності людини не повинна залишатися поза філософським дослідженням.

Поява філософії релігії як спеціальної предметної галузі філософського знання відбувається у XVII—XVIII ст. завдяки працям філософів Б. Спінози, Д. Юма, П. Гольбаха, найвідоміших речників німецької класичної філософії І. Канта, Г. Гегеля, Л. Фейєрбаха, Ф. Шеллінга, датського мислителя С. К'єркегора, російських релігійних філософів, насамперед В. Соловйова та ін. У цій своїй якості філософія релігії, поруч із онтологією, гносеологією, антропологією, етикою, естетикою, філософією культури тощо, виступає рівноправним компонентом структури філософських знань.

Філософія релігії *вивчає сутність й природу релігії, тлумачить основні ідеї та принципи, на яких вона заснована (основна причина існування світу, можливість безсмертя людської душі, співвідношення душі й тіла).*

На відміну від теолога або богослова, філософ не задовольняється поясненням релігії як «віри у вище Начало», Бога, богів, але намагається відповісти на запитання, які підстави у людському розумі та досвіді вона має. Філософію релігії слід відрізнити також від релігійної філософії. Останню утворюють система поглядів на світ і людину з точки зору присутності у ній Божественного Начала, тоді як перша претендує на виключно раціональне трактування феномена релігії та його прикметних проявів. При цьому виникає різниця між Богом як предметом релігійної віри й Богом як предметом філософських роздумів, «Богом Авраама, Ісаака, Якова» і «богом філософів».

Філософія релігії тісно пов'язана з іншими релігієзнавчими дисциплінами. Спочатку філософія релігії спирається на значний

фактичний релігієзнавчий матеріал, який пропонує їй історія релігії. Сама філософія релігії не займається накопиченням матеріалу, а лише критично аналізує його, виявляючи закономірності.

Психологія релігії також поставляє необхідний фактичний матеріал для філософії релігії — передусім, він стосується релігійного досвіду. Більше того, переважна більшість явищ, з якими має справу філософія релігії, — це явища здебільшого психологічні. Тому теоретичні моделі осмислення цих явищ, розроблені психологією релігії з їх внутрішнього боку, мають обов'язково враховуватися філософією релігії, яка являє собою відсторонене, зовнішнє дослідження. У той же час, якщо психологія релігії вивчає афективний, емоціональний вимір релігії, то філософію релігії цікавить переважним чином її інтелектуальний вимір, який є органічним складником внутрішнього духовного світу людини, де народжується таємниця віри.

Як і психологія та історія релігії, соціологія релігії надає філософії релігії потрібний їй фактичний матеріал, щоправда, дібраний з цікавого саме для неї боку — функціонування релігії у суспільстві. Проте без висновків філософії релігії, без осмислення вихідних для соціології релігії проблем остання просто не може існувати. До того ж, на відміну від філософів, для яких суттєво важливі питання про хибність чи істинність релігійних вірувань, соціологія релігії підходить до них дещо з інших позицій — яким чином ці вірування об'єктивно вмотивовують людську діяльність.

У межах філософії релігії традиційно виділяють два напрями — *апологетика* (виправдання) релігії, захист її необхідності (Г. Лейбніц, В. Соловійов) і *філософська критика релігії*. Найвідомішим способом філософської апології релігії є вчення філософа-раціоналіста Нового часу Г. Лейбніца про «найкращий із світів». Найкращим він є у тому розумінні, що Бог як Найдосконаліша Істота серед нескінченної кількості можливих світів обрав для творення теж найдосконаліший — той, у якому найбільше розмаїття поєднується із найбільшим порядком. До цієї ж досконалості прагне й людина. Проте через низький рівень самосвідомості вона не завжди може її реалізувати. Саме через це в світі існує зло — як плід людської незграбності, але аж ніяк не Божественного Провидіння.

Форми філософської критики можуть різнитися — пантеїзм (Б. Спіноза), деїзм (Дж. Локк, Ф. Вольтер), скептицизм (І. Кант), атеїзм (П. Гольбах, Б. Рассел).

У *пантеїзмі* Бог ототожнюється зі світом, природою. Його прибічники розглядають Бога не як надприродну особу, а як абсолютний (безособовий) дух, злитий з природою у єдине ціле.

У *деїзмі* Бог постає безособистісною першопричиною світу, тобто вищим розумом, з діяльністю якого пов'язане творення світу. Але Бог після створення світу не втручається в процеси і явища, що в ньому відбуваються.

Атеїзм як найбільш послідовна критика релігії заперечує існування Бога, потойбічного світу, безсмертя людської душі та інші основоположні принципи релігії. Він стверджує, що релігія вигадана самими людьми як наслідок їхнього безсилля перед силами природи й віддзеркалення певної системи соціальних відносин. Світ же не створений ніким, і одвічно функціонує за своїми власними природними законами, підвладний пізнанню й перетворенню з боку людини, котра спирається лише на власний розум. У західній інтелектуальній традиції прийнято поруч із атеїзмом, як занадто радикальною позицією, ставити *агностицизм* — твердження про відсутність переконливих доказів, на підставі яких можна дійти висновку — існує Бог чи ні.

Скептики не відкидають релігію так відкрито, як прибічники атеїзму, але піддають сумніву зміст релігійної свідомості. Показовою щодо цього є позиція І. Канта, видатного представника німецької класичної філософії. Він обстоював філософський розгляд релігії «у межах тільки розуму» (саме таку назву мала одна з його праць). Такий підхід, на його думку, покликаний не заперечувати релігію, а знаходити раціональний зміст у релігійних віруваннях, аби у такий спосіб створити «розумну релігію». «Розумна релігія», у свою чергу, має допомагати людям зрозуміти свої соціальні обов'язки як божественну волю, як безумовну вимогу вести добродесне життя.

Порівняно з часами свого розквіту у XIX — на початку XX ст., у наш час філософія релігії, ймовірно під впливом кризових явищ у самій філософії, звузила предметну сферу дослідження, зменшила розміри своїх наукових домагань. Там запанувала думка, що філософія релігії покликана лише встановлювати, наскільки логічними виглядають ті чи інші релігійні вірування, як слід розуміти мову релігії — буквально чи метафорично, якою мірою релігійні вірування поєднуються з іншими світоглядними системами.

2.3. СОЦІОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

У *соціології релігії* розглядаються суспільні закономірності виникнення, розвитку та існування релігії впродовж усієї історії людства, її складові компоненти та структура, місце, роль і функції релігії в

суспільстві, вплив на інші елементи суспільної системи, особливості зворотної дії конкретного суспільства на релігію. Поява соціології релігії наприкінці ХІХ — на початку ХХ ст. відбулася під впливом двох факторів. По-перше, перші ж розвідки релігії в її історії наштовхнули вчених на думку, що задовільне пояснення витоків релігії, специфіки її виявів у різні історичні епохи й у різних народів неможливе без урахування соціального середовища, невіддільним елементом якого вона є, і функцій, які вона у ньому виконує. По-друге, починаючи із позитивної філософії французького мислителя О. Конта, тривав процес становлення соціології як окремої гуманітарної науки про суспільство. Такі визначні вчені, як Е. Дюркгайм, М. Вебер, Г. Зіммель, Б. Малиновський виступають у своїх працях одночасно і як «батьки» соціологічної науки, і як засновники соціології релігії.

І все ж таки найвидатнішим дослідником релігії з соціологічних позицій є, безумовно, німецький соціолог й суспільствознавець Макс Вебер, автор трьох томів «Праці по соціології релігії», які вийшли друком у 20-х рр. ХХ ст. Поруч із ним можна також назвати Ернста Трьюльча (1865—1923), котрий дослідив соціальні елементи християнства. Він зробив значний внесок у загальну соціологію релігії, проаналізувавши основні релігійно-соціологічні поняття. Згадаємо й Йохіма Ваха (1898—1955), котрий у своїй невеличкій праці «Вступ до соціології релігії» (1931) намагався окреслити теоретично-методологічні контури нової дисципліни.

Для соціології релігії важливий принцип опори на емпіричні дані, на те, що можна спостерігати й перевіряти, причому з позиції «методологічного атеїзму», тобто з'ясування поставлених перед нею проблем таким чином, ніби Бога не існує. Цією своєю позицією соціологія релігії відрізняється від так званої «релігійної соціології», досить поширеної у першій половині ХХ ст. «Релігійна соціологія» на замовлення релігійних організацій досліджувала переважно релігійну поведінку віруючих людей, маючи на меті визначення напрямів підвищення ефективності діяльності церковних інституцій.

Соціологічне дослідження може провадитися на двох рівнях. На теоретичному рівні розкриваються загальні характеристики взаємодії релігії з суспільством, на емпіричному — конкретні стани релігійності (рівень релігійності у певному регіоні, типологія ставлення до релігії, думки про релігію різних груп населення тощо). Робиться це через систему специфічних категорій і понять, запозичених із термінологічного апарату філософії, соціології, інших релігієзнавчих дисциплін, або створених на цій основі самостійно.

Головна проблема, яка досі постає перед соціологією релігії, — це проблема визначення релігії, адже від її розв'язання багато в чому залежить розробка методологічних підстав і постановка дослідницьких завдань цієї наукової дисципліни. Труднощі полягають у необхідності віднайти загальну для всіх релігій сутність, і, спираючись на неї, відокремити релігійну дію від будь-якої іншої соціальної дії. Соціологи релігії йдуть двома шляхами.

Перший шлях — субстанційний (змістовний) — означає визначення сутнісної ознаки, за якою релігійне явище можна буде відрізнити від явища нерелігійного, хоча, можливо, зовні схожого на релігійне.

Другий шлях — функціональний — вважає більш доцільним визначати не що є релігія, а як вона працює, тобто досліджувати не сутність релігії, а її прояви.

Найчастіше сутність релігії вбачається у вірі «в надприродне», або у спілкуванні (переважно культовому) зі «священним», як чимось відмінним від звичайного, повсякденного. Цей спосіб визначення спрацьовує стосовно переважної більшості традиційних форм релігії. З іншої — функціональної — точки зору, релігія постає як сукупність символічних форм і дій, що співвідносять людину з кінцевими умовами її існування (життя і смерть), або як сукупність уявлень і дій, спрямованих на включення тих, хто до них причетний, у соціальну взаємодію. Оскільки під подібне визначення підпадають практично всі явища культури і майже всі люди, з такої точки зору релігія вважається синонімом культури, людства й суспільства.

Соціологія релігії не може обійти увагою й місце релігії у суспільстві, котре змінюється у процесі його розвитку. Це відбивається в ряді понять: «сакралізація», «секуляризація», «релігійний плюралізм» та ін. *Сакралізація* (латин. sacer — священний) може бути охарактеризована як залучення до сфери релігійного санкціонування різних форм суспільної, групової і індивідуальної свідомості, діяльності та поведінки людей, соціальних стосунків та інститутів. Подібний процес пов'язаний із зростанням впливу релігії на суспільну систему загалом і окремі її підсистеми, він був притаманний раннім стадіям розвитку релігії. Крім того, він визначає реальне місце релігії в багатьох країнах сучасного світу. *Секуляризація* (пізньолатин. secularis — мирський, світський) являє собою вивільнення суспільства від впливу релігії. Вона проявляє себе: у звуженні кола функцій, що виконуються нею; відчуженні церковної власності на користь держави або інших установ; звільненні від релігійного санкціонування дер-

жавно-правових стосунків; вилученні освіти з ведення Церкви; розвитку світського мистецтва, моралі тощо. Наочним прикладом секуляризації може служити історія європейських країн починаючи з Нового часу. *Релігійний плюралізм* (латин. *plurimus* — множинний, численний) означає багатоконфесійний характер релігійності народів, соціальних груп, громадян однієї держави. Вважається однією з ознак сучасного демократичного суспільства.

2.4. ПСИХОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

Через те, що майже кожна філософська чи теологічна система намагалися психологічно осмислити феномен релігії, психологія як релігієзнавча дисципліна виникла порівняно пізно — на початку ХХ ст. Вирішальними для її становлення виявились праці У. Джеймса та діяльність Стенлі Холла (1846—1924), який заснував перший науковий журнал із релігійної психології та освіти.

Предмет психології релігії можна визначити як вивчення сукупності психологічних явищ, пов'язаних із релігією та релігійністю.

Дослідження релігії з точки зору психології провадиться на двох рівнях: це, по-перше, теоретичний аналіз релігійної психіки як індивіда, так і групи; по-друге, емпіричне дослідження психології віруючих. Зрозуміло, що у реальній практиці психолога релігії обидва рівні тісно пов'язані один із одним: теоретичний аналіз релігійної психіки провадиться на фактологічній основі, зібраній під час емпіричних досліджень; у свою чергу, теоретичні схеми завжди мають бути перевірені через зіставлення їх із даними конкретних досліджень.

Психологія релігії користується методами соціальної психології, серед яких можна виділити такі:

- *Спостереження.* Особливо ефективний цей метод тоді, коли інформацію про релігійних людей отримують, вивчаючи їхню поведінку в звичних для них умовах: під час богослужіння, молитви тощо. З другого боку, можливості цього методу обмежені тим, що він фіксує зовнішні прояви релігійності, залишаючи поза увагою найцікавіше — внутрішні переживання людей, перейнятих релігійною вірою.

- *Дослідження документів.* Багато дослідників релігійної психології ґрунтують свої міркування на щоденниках і автобіографіях релігійних мистиків, аскетів, відлюдників, «ясновидців». Цей метод надає рідкісну нагоду проникнути у внутрішній світ віруючої люди-

ни, хоча, з другого боку, без критичного ставлення до подібного матеріалу, можна отримати й хибні результати. Для атеїстично налаштованого психолога релігії особливий інтерес становлять свідчення людей, які з тих чи інших причин відійшли від релігії. Подібні свідчення багато чого можуть розповісти про умови й психологічні, світоглядні чинники виникнення релігійної віри і, навпаки, відходу від неї.

- *Опитування* (у формі анкети чи інтерв'ю). Завдяки цьому методу здобуваються дані про реальну мотивацію поведінки опитаних віруючих, їх соціально-психологічні й світоглядні орієнтації.

- *Експеримент*. Головна вимога до цього методу — його природність. Інакше кажучи, жодні штучні втручання в релігійну діяльність вважаються неприпустими. Наприклад, декілька різних осіб чи груп слухає проповідь певного змісту, яку виголошує проповідник з тими чи іншими особливостями. За відмінностями, які виникли між слухачами проповіді та тими, хто її не слухав, робляться аналітичні висновки щодо ефективності використаних у проповіді пропагандистських прийомів, особистісних якостей оратора тощо. Також набули розголосу експерименти американського лікаря Дж. Ліппі, який широко експериментував із власною свідомістю, використовуючи психотропні речовини, а потім сконструював ізоляційну ванну, де технічними засобами моделював граничні стани спілкування з Надприродним.

Як бачимо, кожен із зазначених вище методів дозволяє задовільно вирішувати конкретні дослідницькі завдання, які ставлять перед собою психологи релігії. Водночас тільки комплексне застосування згаданих методів може забезпечити достатній рівень узагальнення.

Для психології релігії типовими є два види ставлення до релігії як такої: або неупереджений підхід, або підхід теологічний. З першої точки зору, слід принципово відмовитися від з'ясування питання про істинність чи хибність релігійних уявлень, як такого, що виходить за межі компетенції психології як науки. Так було вирішено на XV Всесвітньому психологічному конгресі. Проте представники цього підходу більш схильні вважати все різноманіття психічних проявів релігійності наслідком переорієнтації звичайної людської психіки внаслідок дії певних вагомих чинників. Скажімо, існує релігійна любов, релігійний страх. Але релігійна любов — лише загальне почуття любові, обернене на релігійний об'єкт; релігійний страх — звичайний трепет людського серця, що живиться ідеєю потойбічної віддаки. З теологічної точки зору, саме існування релігійних вірувань, зустріч у

них людини з Богом, пояснюється дійсною наявністю надприродного (священного, божественного) — чи то поза межами природного світу, що оточує людину, чи то в глибинах самої людської душі.

Для психології релігії на різних етапах її існування стрижневими залишалися кілька проблем: 1) проблема витоків і джерел релігійних почуттів, точніше кажучи, співвідношення індивідуального психологічного й колективного соціального факторів у їх формуванні; 2) проблема специфіки релігійних почуттів, зокрема співвідношення у них емоційних і раціональних, свідомих і несвідомих складників; 3) проблема закономірностей релігійного досвіду та форм його вияву (екстаз, одержимість, прозорливість тощо), а також проблеми релігійного страху, сутності релігійного фанатизму тощо, а також 4) механізми виконання релігією психотерапевтичних функцій.

І. Більшість західних учених, починаючи з відомого американського філософа-прагматика У. Джемса, дотримувалися індивідуалістичної позиції. Вони вважали, що релігійність індивідів визначається їхніми власними психологічними особливостями. Якщо одним корисний науковий досвід, то іншим — досвід релігійний, під яким У. Джемс розумів найрізноманітніші форми суб'єктивних релігійних переживань. Таким чином, релігійна віра уявлялась як наслідок неусвідомленого функціонування психіки індивіда. Останній ніби випадково продукує релігійні переживання й уявлення, значною мірою позначені психологічними особливостями його особистості. Подібні позиції поділяв також інший американський психолог У. Маслоу. Він намагався довести, що в основі будь-якого релігійного переживання лежить особливий тип індивідуального «релігійного досвіду», що отримав назву «пік досвіду». Згідно з У. Маслоу всі колективні форми релігійного життя є вторинними щодо згаданого «пік досвіду», значущого тільки для його носія.

Проміжну позицію обстоювали так звані інтеракціоністи (Д. Бетсон, Л. Вентріс). Вони схилилися до думки, що психіка релігійної людини є продуктом взаємодії (інтерації) між індивідом і «соціальною ситуацією», яка справляє на його уявлення досить-таки помітний вплив.

Зрештою, колективісти, до числа яких належали психологи-марксистки, зазначали, що індивідуальна психіка не є замкнутою у собі цілісністю, зміст якої є природженим або успадкованим від попередніх генерацій. Навпаки, увесь зміст психіки індивіда є породженням і віддзеркаленням його взаємодії з навколишнім світом, у тому числі із суспільним середовищем. Віра у надприродне в цьому відно-

шенні не відрізняється від інших феноменів свідомості. Вона формується у процесі соціалізації індивіда. Тому, скажімо, при розгляді індивідуальної релігійності треба розуміти, що вона склалася переважним чином через релігійний ухил родинного виховання, навчання у релігійному навчальному закладі, під впливом участі у релігійній громаді, читання релігійної літератури тощо.

II. Позицію переважання несвідомих компонентів у психіці віруючої людини обстоював австрійський лікар-психіатр і філософ З. Фрейд та його послідовники, зокрема К.-Г. Юнг (1875—1961). На відміну від З. Фрейда, К. Юнг віддавав перевагу не індивідуальному, а «колективному несвідомому». «Колективне несвідоме» містить «архетипи» — певні символи, ідеї та уявлення, притаманні всьому людському роду. До числа найважливіших архетипів К.-Г. Юнг відносив у тому числі релігійні символи і образи. За цим підходом доступ до колективного несвідомого відкривається переважно під час перебування в кризових станах, зокрема таких, як психотравми, тяжкі хвороби, пологи, під час застосування психоделічних засобів, психотехнічних прийомів або ж через сновидіння.

З точки зору радянських дослідників релігії, немає специфічних «релігійних» психологічних процесів. Формування релігійності відбувається через перелаштування звичайних людських чуттів з природного на надприродне. Релігійні уявлення існують тільки у свідомості людини, отже їхнє функціонування неможливе без активної участі раціональних пізнавальних процесів — уяви, мислення тощо. Свідомість утримує ці уявлення під своїм контролем, послабляючи його тільки у виняткових обставинах (наприклад, у короткочасну мить релігійного екстазу).

За сучасною точкою зору, релігійні почуття — це особливий різновид людських чуттів (поряд з естетичними, моральними, інтелектуальними), що містять як афективні, так й інтелектуальні компоненти. Релігійні почуття — переживання людини, пов'язані з її ставленням до Абсолютного, ті переживання, що виявляються здебільшого у формі тривоги, трепету, благоговіння. Релігійні почуття існують тому, що людині як такій взагалі властива потреба у вищих цінностях та абсолютних регулятивах. Але процес їх освячення опосередковується культурними, часто неусвідомленими традиціями, системою виховання, активністю релігійних організацій. Загальна складність життєвого шляху будь-якої людини, постійне виникнення ситуацій, на які людина не здатна адекватно відреагувати, також сприяють формуванню релігійного прошарку людської психіки.

Релігійні почуття виконують життєво важливі для людини функції. Скажімо, вони забезпечують психологічний комфорт людині шляхом самоза-спокоєння під час виконання культових дій.

III. Проблема релігійного досвіду постає у працях представників психології релігії насамперед як проблема розрізнення специфіки окремих його типів. Найпоширеніших типів релігійного досвіду дослідники нараховують щонайменше чотири:

- *Почуття «присутності божественного»*, що виникає, як правило, під час релігійних церемоній або у зламні моменти людського життя. Воно характеризується підвищеною емоційністю і водночас неусвідомленістю та неконкретністю.

- *Досвід «спасіння» і «досвід чудес»*. «Переживання спасіння» можна констатувати, коли людина відчуває, що божественне звертає на неї увагу, виявляє до неї інтерес і особливим чином свідчить їй про її новий статус перед божеством. «Досвід спасіння» найчастіше зустрічається під час виконання певних релігійних ритуалів, якраз спрямованих на його отримання. На відміну від цього «досвід чудес» зустрічається у випадках, коли людина відчуває рятівне втручання божественного у кризову ситуацію (аварія, хвороба, втрата роботи тощо).

- *Екстатичний досвід*, у буквальному перекладі, є досвідом «перебування за межами» повсякденного світу, як правило, задля єднання з божественним. Найчастіше досвід такого типу має позитивне емоційне забарвлення та супроводжується станом зміненої свідомості та яскравими тілесними відчуттями.

- *Досвід Одкровення*. Переживаючи цей досвід, людина не тільки приєднується до божества, а й одержує від нього певну інформацію — про сутність божественного, його плани, крім того, певні повноваження, завдяки яким людина може допомогти іншим людям, людству в цілому прямувати до їхнього призначення. Досвіду Одкровення притаманні видіння, голосові галюцинації.

IV. Щодо виконання релігією психотерапевтичної функції, то останнім часом наголошується на двоїстому характері психологічного впливу на людину. З одного боку, під час виконання певних культових дій має місце трансформація, тобто переорієнтація незадоволених потреб і чуттів на релігійні об'єкти, яка створює новий, емоційно позитивний стан. З іншого боку, релігія підтримує віруючу людину у стані психологічної напруги, формує у неї комплекс вини перед надприродним за неідеальне виконання своїх релігійних обов'язків, аби примусити її робити це прискіпливіше. Цим, зрештою, вона допомагає суспільству підтримувати певний лад.

Новітніх дослідників релігії також цікавлять психологія релігійних груп та психологія релігійного культу, вплив соціального середовища та культурних, світоглядних особливостей тієї чи іншої епохи на специфіку тогочасної релігійної свідомості.

Останніми десятиліттями інтерес до психології релігії зріс. Можна вважати, що ця тенденція зберігатиметься й надалі, адже для цього наявні об'єктивні причини:

— різке зростання кількості людей, що називають себе віруючими (із усіма особливостями нової релігійної свідомості, про які вже йшлося вище). В умовах демократичного суспільного устрою існує багато бажаючих, які воліли б спрямувати цікавість цих людей в потрібне їм русло: традиційні релігії та нові релігійні рухи, засоби масової інформації, корпорації, політичні сили різної орієнтації тощо.

— релігійний фактор став дуже впливовим у сучасних міжнародних відносинах;

— зрештою, психологія релігії ближче за інші відгалуження наукового релігієзнавства знаходиться у руслі пошуку відповідей на одвічні питання.

Значимо, що у 1990-х рр. тривали не тільки академічні студії із згаданих проблем. Поновилися спроби створити й «релігійну психологію», й навіть «християнськи орієнтовану психологію релігії».

2.5. ГЕОГРАФІЯ РЕЛІГІЇ

Географія релігій — один із підрозділів суспільної географії та релігієзнавства, який розглядає взаємодію «релігія — територія» у прямих (вплив релігії на територію) та зворотних (вплив місцевих умов на релігію) зв'язках. З початку 1990-х рр. як синонімічний використовується термін «сакральна географія». Головні її завдання такі:

— визначення територіальних аспектів еволюції різних релігій;
— вивчення релігійної належності населення певної території;
— аналіз стану релігійно-побутових відносин у різних країнах і регіонах світу;

— дослідження різноманіття релігійно-територіальних форм зосередженості членів окремо взятого суспільства.

Для вирішення своїх дослідницьких завдань географія релігії залучає відомості з історії релігії, загальної історії культури, інформацію від комплексних регіональних та країнознавчих досліджень.

Грунтується вона в основному на теоретико-методологічних настановах суспільної географії.

Як окремий напрям досліджень, географія релігії виникла наприкінці XVIII — початку XIX ст., хоча, зрозуміло, що сакральні географічні знання можна знайти в працях учених різних епох. Одним із значних її досягнень стала праця Фрідріха Ратцеля «Географія людини» (1882—1891), в якій детально розглядався вплив географічного середовища на культуру та релігію як невіддільний її чинник. У цей період у географії релігії переважав методологічний принцип географічного детермінізму — пояснення всіх фактів релігійної історії людства географічними умовами тієї території, де вони відбувалися. Зокрема вказувалося, що географічний чинник (острівне чи континентальне розташування, гірський чи рівнинний характер місцевості, суворий чи м'який клімат, наявність водоймищ, особливості рослинного і тваринного світу) впливає на появу релігій, їх розвиток, особливо на ранніх стадіях, обумовлює певні специфічні вірування й обряди у переважній більшості існуючих регіональних та етнічних релігій. Наприклад, було помічено, що всі три світові релігії з'явилися у порівняно вузькій смузі між 20—40° півн. широти східної півкулі, де природні умови найбільш придатні для людської життєдіяльності. У вітчизняній науці пояснювальні можливості принципу географічного детермінізму продемонстровані у низці історико-культурологічних праць відомого радянського історика, етнографа та географа Л. М. Гумільова (1912—1992).

У першій половині XX ст. під впливом бурхливого розвитку соціології відбулась докорінна зміна методологічних принципів географії релігії. У ній, по-перше, запанував географічний нігілізм, який заперечував істотне значення географічного чинника у розвитку релігії, по-друге, поширилася думка про необхідність більш уважного дослідження зворотного впливу релігії на географічне середовище.

Внаслідок методологічної кризи географії релігії у 60-ті рр. XX ст. у релігієзнавчій літературі з'явилися нові словосполучення «релігійно-екологічний підхід» та «екологія» релігії». Їхнє наступне роз'яснення належить шведському антропологу й історику релігій Оке Хульткранцу. На думку шведського дослідника, екологія релігії — це вивчення інтеграції релігії в навколишнє середовище й наслідків такої інтеграції.

Оке Хульткранц вказував, що існують два основних рівні інтеграції релігії в природне середовище. Первинному рівню відповіда-

ють вірування й обряди, тісно пов'язані з біологічним виживанням у певній екологічній ніші. Припустимо, у мисливських народів ілюстраціями первинного рівня інтеграції релігії у навколишнє середовище можуть слугувати вірування й обряди мисливського спрямування. На вторинному рівні має місце адаптація релігії до певного суспільного устрою, на специфіці якого вже позначилися особливості його географічного становища. Наприклад, розвинуті релігії з великою кількістю богів, як це загально визнано, можуть сформуватися тільки у досить розвинутому суспільстві зі складною ієрархічною соціальною структурою. Завдання екології релігії у цьому разі якраз полягає у тому, щоб з'ясувати вплив навколишнього середовища на формування цієї соціальної структури, разом із цим — опосередкований вплив навколишнього середовища на релігію.

У другій половині ХХ ст. у географії релігії запанувала змішана модель — рівноваги у взаємодії релігії й навколишнього середовища. Вважається, що на ранній, початковій стадії виникнення і формування релігії переважає вплив середовища на релігію. Саме природні умови території позначаються на специфіці її віровчення, культової практики і релігійної організації, відтак — на формах природокористування, способах господарювання, особливостях розселення, демографічних процесах. Таким чином, встановлюється рівновага між релігією і територією, яка на наступних стадіях існування релігії може бути порушена або змінами у природному середовищі, або змінами в соціально-економічному устрої, або змінами у самій релігії, або під тиском інших релігій.

В останні десятиліття географічно-екологічний підхід до вивчення релігії набув досить значного поширення. Зусилля науковців усього світу саме в цьому напрямку координуються Міжнародною робочою групою, чийм органом є серія «Географія релігій», що видається у Німеччині з 1985 р. Найбільшого поширення дослідження в царині географії релігії набули у Сполучених Штатах Америки і Німеччині. У Сполучених Штатах переважають емпіричні дослідження певних релігійних громад, особливо проблема їх співіснування у межах сучасного великого міста. У Німеччині більша увага приділяється класичній проблематиці: «релігія — середовище» у широкому контексті, а також вирішенню теоретичних і методологічних завдань, з якими зустрічається молода наукова дисципліна у своєму поступальному розвитку. В Україні географія релігії передусім зайняття визначенням релігійного районування країни — вичленовуванням основ-

них регіонів за релігійною ознакою (таких, зараз, нараховується чотири: Західний, Центральний, Східний і Південний) та встановленням їхніх релігійних особливостей.

Не в останню чергу успіх географії релігії пояснюється тим, що вона не претендує на роль альтернативи найпоширенішим підходам до вивчення релігії — історичному та феноменологічному, а доповнює їх, привертаючи увагу релігієзнавців до таких чинників, що досі залишалися поза межами релігієзнавчих досліджень.

2.6. ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ

Історія релігії — поруч із філософією релігії — перша релігієзнавча дисципліна, яка зародилася в межах філософського знання й досягла свого розквіту у XIX — на початку XX ст. Тоді вважалося, що **історія релігії** — базовий релігієзнавчий підрозділ, який займається вивченням виникнення релігійних уявлень, основних етапів, закономірностей еволюції релігії та основних релігійних явищ в історії людства.

Виникнення історії релігії стало наслідком, з одного боку, повсюдного бурхливого розвитку історичної науки (недарма XIX ст. назвали «віком істориків»), з другого боку — спробою усунути очевидні недоліки філософського дослідження релігієзнавчої проблематики, яке зводилося до побудови занадто загальних і занадто абстрактних теоретичних схем без урахування всього наявного фактичного матеріалу. Натомість історія релігії поставила собі за мету збирання, науковий аналіз різноманітних фактів стосовно релігійних вірувань, звичаїв, традицій, культової практики в усіх без винятку народів в усі історичні епохи з наступним їх узагальненням, порівнянням, періодизацією. Таким чином історія релігії претендувала на відтворення цілісного уявлення про процес релігійного розвитку людства від глибокої давнини й до теперішнього часу.

Протягом XIX — на початку XX ст. в історії релігії існувало кілька найпомітніших напрямів, які з різних теоретичних і методологічних позицій підходили до розв'язання згаданих вище завдань. Хоча сучасне релігієзнавство не поділяє переважної більшості висунутих у той час істориками релігії теоретичних побудов, зібраний і оприлюднений ними фактичний матеріал продовжує залишатися фактичною базою для релігієзнавчих студій і в наш час.

Порівняльно-історичний підхід в історії релігії було започатковано ще у XVIII ст. французькими просвітниками, зокрема Ф. Вольтером (1694—1778). Цей підхід живився численними етнографічними відомостями щодо специфічних релігійних вірувань і культів неєвропейських народів, а також археологічними і лінгвістичними даними про зниклі з лиця землі прадавні культури. Методологічну програму цього підходу найяскравіше визначив видатний англійський сходознавець і філолог М. Мюллер (1823—1900) у книзі «Релігія як предмет порівняльного вивчення». Він стверджував, що «той, хто знає одну релігію, не знає жодної», оскільки для того, щоб зрозуміти ту чи іншу релігію, треба виявити її найдавнішу форму та порівняти її з іншими відомими релігіями, визначаючи подібне та відмінне між ними. До всіх релігій під час порівняльного дослідження має бути однаково неупереджене ставлення. Кожну конкретну релігію слід розглядати в контексті її історії.

Свого часу в історії релігії досить поширеним був **еволюційний підхід**, який запанував в історії релігії під впливом праць Ч. Дарвіна. Одним із попередників цього підходу був великий німецький філософ Г. Гегель (1770—1831), який, розробляючи свою всеосяжну систему абсолютного ідеалізму, не міг не зачепити релігієзнавчу тематику. У своїх лекціях з філософії релігії мислитель намагався поєднати «генеральну лінію еволюції релігії» — природна релігія, релігія духовної індивідуальності та абсолютна релігія з конкретними, відомими в його час релігіями. Таким чином, Гегелю чи не вперше вдалося представити історію релігії як закономірний процес, вражаючу ілюстрацію основного положення його системи: усе дійсне розумне, усе розумне — дійсне.

Представники еволюційного підходу сподівалися шляхом узагальнення фактів з історії релігії визначити, по-перше, «мінімум релігії», тобто первинну й визначальну для її подальшого розвитку форму, по-друге, основні стадії еволюції релігії, які виходили б з цього «мінімуму». Одним із фундаторів еволюційного підходу був англійський вчений Едуард Тайлор. У своїй книзі «Первісна культура» він не тільки зібрав величезний матеріал, присвячений віруванням і обрядам відсталих народів, а й запропонував оригінальний дослідницький метод вивчення пережитків. Згідно з Е. Тайлором зразки первинних форм релігії можна відшукати і в культурі «цивілізованих народів», які зберігаються там у вигляді пережитків (подібно луку: мисливського знаряддя та грізної зброї у минулому, спортивного інвентаря й дитячої іграшки у теперішньому). Е. Тайлор вважав, що

всі наступні релігії походять від анімізму — віри в людську душу, здатну існувати окремо від тіла, і духів, що наповнюють собою навколишній світ.

Оригінальну схему релігійної еволюції людства запропонував англійський класик релігієзнавства Джеймс Фрезер у своїй праці «Золота гілка»: магія — релігія — наука. Магія — це дорелігійна стадія в історії людства, віра людини в саму себе, в свою здатність особливими (магічними прийомами) впливати на світ. Стадію релігії людство проходить тоді, коли втрачає віру в себе й приписує надприродні здібності богам чи духам. Нарешті, сучасною слід вважати стадію науки, яка впевнена у тому, що світом керують природні закони, знову-таки підвладні звичайному людському розумінню.

Цікавою виявилася *теорія преанімізму* (Р. Кодрінгтон, Р. Марретт). З точки зору прихильників цієї теорії, життя людини й існування світу огорнуте надприродною силою Мана. Усі природні явища й усі події в житті будь-якої людини, відповідно, можуть бути розглянуті як наслідок діяльності цієї сили. Відчуття присутності надприродної сили, зазначав Р. Марретт, є недвозначним. З одного боку, ця сила сприймається як позитивна — Мана, з другого — негативно, звідси бере свій початок система табу, система заборон і приписів, регулюючих взаємодію людини й Мана.

У типологічному підході, зазвичай, об'єднуються концепції різних філософів і релігієзнавців, які в своїх працях розглядали питання класифікації основних різновидів релігії. Звичайно, на цих типологізаціях значною мірою позначилася сфера наукових інтересів і уподобань їхніх авторів. Скажімо, М. Мюллер поділяв усі релігії за етногеографічним показником на релігії семітських, арійських і туранських народів. Сучасний західний філософ-неофрейдист і психолог Е. Фромм (1900—1992) виокремлював в історії релігії лише авторитарні та гуманістичні релігії. Марксистське релігієзнавство збагатило цю галузь гуманітарного знання класифікацією релігії за соціальною ознакою: релігії докласового (первісного) суспільства, релігії класового суспільства. Сучасні українські релігієзнавці ставлять питання про три історичних типи релігії: чуттєво-надчуттєвий (ранні первісні вірування, де природне й надприродне злите воедино, наприклад, фетишизм — віра у надприродні властивості матеріальних предметів); демоністичний — віра в духів, що заселяють навколишній світ, теїстичний (віра в богів).

Найсуттєвіша доробка класичних класифікацій релігії відбулася вже у ХХ ст. зусиллями представників феноменології релігії й

протестантської теології. Вона концентрувалася навколо трьох релігійних типів: «природних релігій», пророчих релігій одкровення й містичних релігій спасіння, про які вже йшлося у попередньому розділі.

З певними застереженнями до історичної типології можна віднести й богословські класифікації: язичництво й релігії одкровення; язичницькі й монотеїстичні релігії, засновані на вірі в єдиного Бога.

Зразком порівняно нової версії еволюції релігії протягом світової історії може бути теорія, розроблена американським соціологом Р. Белла. Він виділив п'ять головних етапів, кожен з яких відрізняється від попереднього ступенем диференціації священного, надприродного і мирського, природного та ступенем розвинутої посередницьких структур між ними — релігійних організацій і прошарку професійних служителів культу. Перший етап — «примітивна релігія», де природне не відокремлено від сакрального, тому об'єктами поклоніння можуть бути каміння, рослини, тварини, гори, річки, зірки, Сонце, Місяць тощо. Другий етап — це «архаїчна релігія», яка відзначається більшою диференціацією та систематизацією релігійної свідомості й культу (це проявляється, зокрема, у появі осіб, наділених функціями служителів культу). На третьому етапі, представленому «історичними релігіями» (їудаїзм, християнство, іслам), сфера природного і надприродного остаточно розрізняються. Відповідно формуються особливі посередницькі інституції між ними — священницька верства й ієрархізована релігійна організація. Наступний, четвертий етап — «ранньосучасна релігія», прикладом якої є один з трьох напрямів християнства — протестантизм, характеризується подальшою диференціацією релігійних організацій. Їхня множинність стає своєрідною передвісницею сучасного, тобто п'ятого етапу. Цей етап, на думку Р. Белла, відзначається релігійним плюралізмом. Релігійність, конкретні прояви релігії у свідомості і діяльності віруючих людей, дедалі більше індивідуалізує вибір релігійних символів і стає швидше добровільним актом.

У XX ст. склалися нові напрями, зовні пов'язані з фактологічною базою і методологічними принципами історії релігії. Проте запропоновані ними теоретичні побудови насправді заперечували історичний підхід до вивчення релігії. Це передусім *дифузійнізм* (Ф. Боас, Ф. Гребнер, Л. Фробеніус). Його прибічники обстоювали ідею, що культура (і релігія як її складовий елемент) не еволюціонує, а поширюється у вигляді концентричних кіл із кількох культурних центрів. *Структуралізм*, пов'язаний з ім'ям французького етногра-

фа, філолога і історика К. Леві-Строса, головне своє завдання визначив у тому, щоб на основі аналізу міфології, обрядів і ритуалів, традицій первісних народів виявити наявність якихось загальних безсвідомих структур, формальних моделей, притаманних усім народам, незалежно від рівня їх історичного розвитку, і певним чином типологізувати їх (подібно до періодичної таблиці хімічних елементів). Такі структури К. Леві-Строс вбачав у системі бінарних опозицій: верх—низ, лівий—правий, чоловічий—жіночий, живий—мертвий, добрий—злий. Нарешті, представники *універсалізму* (С. Радхакришнан та ін.) намагалися створити синтетичні концепції, якими б виявляли позитивні елементи в кожній релігії й об'єднували їх у «всесвітній релігії духу».

З часом історія релігії втратила свої позиції в релігієзнавстві, поступившись місцем іншим його галузям. Однак інтерес до історії релігії ніколи не згасав. Інша річ, що сучасних істориків релігії, які втратили надію створити об'єктивну періодизацію чи типологізацію релігії, придатну в усіх без винятку випадках, відтепер більше цікавить не історія релігії взагалі, а історія окремих проявів релігії (конфесійна історія, історія церков, деномінацій, сект, релігійних рухів і вчень). У вітчизняному релігієзнавстві велику увагу приділяють язичництву давніх слов'ян, особливостях християнства у Київській Русі, долі неправославних віросповідань в різні періоди української історії. Історія релігії продовжує постачати іншим галузям релігієзнавства, а також іншим гуманітарним дисциплінам (історії, археології, етнографії, культурології, мовознавству) вкрай важливу для них фактичну інформацію, у свою чергу, використовуючи теоретичні й методологічні досягнення названих наук для свого подальшого поступального руху.

2.7. ФЕНОМЕНОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

Незважаючи на те, що феноменологія релігії сформувалася дещо пізніше інших галузей релігієзнавства — на межі XIX—XX ст., тривалий час вона висувала претензії на роль провідного напрямку релігієзнавчих студій, який би зміг підпорядкувати собі все зростаючу кількість конкретних і не пов'язаних між собою досліджень. На появу феноменології релігії, безумовно, вплинула загальна ситуація в західній філософії — концентрація дослідницької уваги на людині в усьому різноманітті її проявів. Безпосередньою теоретико-методо-

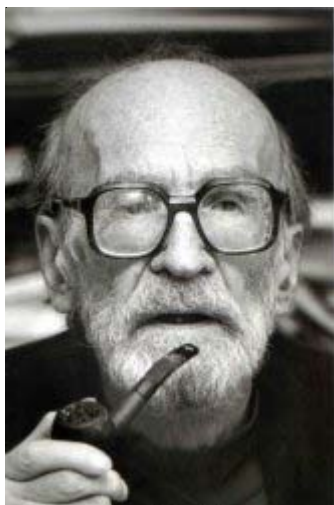
логічною основою феноменології релігії, яка позначилася навіть на самій назві цієї дисципліни, стала феноменологічна філософія німецького мислителя Е. Гуссерля.

Предметом **феноменології релігії** є вивчення «святого», як усього, що наділене надприродними властивостями, у всьому різноманітті його проявів (матеріальні речі, простір і час, числа, слова, дії, переживання людини тощо) у різних релігіях. На відміну від філософії релігії, феноменологія релігії принципово залишає відкритим питання про сутність релігійних явищ. Вона зосереджує свою увагу на описі та наступній систематизації релігійних феноменів з метою вияву і визначення різних типів релігії, осягнення структури, значення релігійних явищ. Якщо у перші десятиліття свого існування феноменологія релігії опікувалася виділенням загальних моментів історичного релігійного досвіду, то на сучасному етапі свого існування в ній переважають дослідження унікальних проявів святого.

Найхарактернішим методологічним принципом, який визначав неповторне обличчя цієї релігієзнавчої дисципліни, є *принцип емпатії*, тобто переживання релігійних феноменів з точки зору їхніх носіїв, а не з точки зору зовнішнього спостерігача. Як відзначав з цього приводу один із попередників феноменології релігії Натан Зедерблом (1866—1931), для того, щоб розуміти релігії африканських негрів треба навчитися мислити по-африканськи.

Вирішальне значення для становлення феноменології релігії мали твори Р. Отто (1869—1937), передусім книга з красномовною назвою «Святе». Р. Отто дійшов висновку, що в основі релігії лежить релігійне почуття. Це почуття є не природженою якістю, а скоріш здатністю, яка пробуджується в людині під час релігійних пошуків. Це релігійне почуття — почуття священного жаху втілюється в образ безтілесної примари. В історії релігії примари обертаються на героїв, демонів чи богів, навколо яких з часом виникає релігійний культ і релігійна організація.

У «Вступі до феноменології релігії» і «Феноменології релігії» Г. ван дер Леува (1840—1950) розглядалася проблема ставлення людини до святого. Учений погоджувався з тим, що людина спочатку відчуває до святого жах, але потім за допомогою релігії налагоджує певні стосунки зі святим, позначені її бажанням, з одного боку, захиститися від його проявів, а з другого — оволодіти його надприродною могутністю. Беручи ці мотиви за стрижневі, можна описати й класифікувати всі феномени релігійного життя, зорієнтуватися в них, по-



*Мірча Еліаде –
один з видатних
релігієзнавців ХХ ст.*

бачити і загальне, і особливе в кожному з них. Завдяки набуттю згаданими працями широкої популярності, в науковому обігу закріпився термін «феноменологія релігії», запропонований ще у 80-х рр. ХІХ ст. Шантепі де ля Сосеєм.

Найзначнішим представником феноменології релігії слід вважати американського вченого румунського походження *Мірчу Еліаде* (1907—1986), автора низки теоретичних і емпіричних праць з релігійної тематики.

Мірча Еліаде теж розділяв усе існуюче на священне і мирське. Священне і мирське протилежні одне одному, однак час від часу священне проявляє себе в об'єктах природи, людях, тваринах, рослинах, матеріальних речах, діях тощо. Подібні прояви священного отримали у М. Еліаде назву *ієрофаній*. На

думку М. Еліаде, феноменологія релігії на відміну від історії релігії, яка обмежується традиційним описом ієрофаній, має застосувати порівняльно-типологічний метод до їх вивчення, та виявити фундаментальні структури й найбільш усталені значення проявів священного. М. Еліаде вважав, що таких дійсно оригінальних зразків переживання людиною священного досить небагато. Відповідно, історія релігій демонструє нам лише обумовлену особливостями часу і місця свого виникнення безліч варіантів одного й того самого комплексу священних символів. Скажімо, християнський хрест можна вважати «новим» релігійним явищем лише у тому розумінні, що він у своєрідній формі виражає ідею світового дерева як першої в історії цілої людської культури наочного уособлення світу, мосту між небесним, земним і підземним царствами. Відбувається це через те, що релігійне почуття, за допомогою якого людина здатна переживати священне, глибоко укорінене у людській душі і виявляє себе у безпосередньому вигляді у первісних релігійних віруваннях і культурах. Вони-то й виступають у ролі своєрідних зразків, які відтворюються у значно видозміненому вигляді у пізніших формах релігійного життя. Отже, релігія створює ситуацію «вічного повернення» до витоків, втрачених із плином часу.

Класикою феноменології релігії вважаються праці німецького релігієзнавця Ф. Хайлера (1892—1967), присвячені типологізації різноманітних священних об'єктів в історії релігії.

Священним простором вважається або місцеперебування якого-небудь священного предмета, або певне обмежене місце (купа каміння, гора, печера, діброва тощо), які своєю відокремленістю із ландшафту й упорядкованістю нагадують лад, притаманний лише небесному на відміну від хаотичної невпорядкованості земного. Надалі священним ставало людське житло — штучно відвойована у хаосу територія, а також окремі приміщення у ньому: вогнище, поріг, двері, й особлива «домівка бога» — культова споруда.

Священний час встановлюється через протиставлення звичайного земного часу божественній вічності. Люди вірили, що саме у вічності розгорталася діяльність духів, героїв і предків, чії діяння утворили священну історію, саме там од віку перебувають боги. Тому священний час наповнений надприродною силою, яка допомагає йому протистояти змінам і руйнації. Священний час відповідає за структурою священному просторові: чотири сторони світу — чотири пори року. Виокремлення священного часу відбувається за допомогою системи табу — спеціальних приписів, котрі забороняють на певний проміжок часу будь-яку буденну діяльність й замінюють її діяльністю релігійно-культовою. Універсальних принципів визначення священного часу історія релігії налічує всього кілька: 1) за подіями священної історії: (наприклад, посту у місяць рамадан дотримуються на вшанування дарування мусульманам Корану); 2) за астрономічними явищами й природними циклами (свято Різдва Христового наближено до найкоротшого дня в році — дня зимового сонцестояння); 3) за господарським циклом (християнське свято Трійці збігається із початком збирання врожаю зернових у давній Палестині).

Священне число, згідно з однією думкою, являє собою першоелемент світу, згідно з іншою — загальну міру простору і часу, яка поєднує їх, отримуючи священну силу їх обох. Тому важко знайти число, яке б не мало надприродних властивостей: 1 — число Бога, містичний центр Всесвіту; 2 — число чоловічої та жіночої протилежності; 3 — символ божої повноти, 4 — уособлення простору і часу, 7 — число цілісності, 12 — символ космічного ладу, персоніфікованого у зодіакальних сузір'ях. Символіці чисел приділяли велику увагу багато релігій, зокрема іудаїзм, індуїзм, давньовавілонська й давньогрецька релігії.

Священна дія — мала на меті встановлення безпосереднього контакту зі священним. Проходила, найчастіше, у священному просторі й часі. Найпоширенішою формою такого контакту був релігійний культ. Вважалося, що священна дія містила в собі три етапи: 1) очищення; 2) споглядання; 3) єднання, обоження. *Очищення* проходило залежно від рівня розвитку релігії за допомогою вогню, води, крові, жестів, знімання чи одягання священного вбрання, утримання від сну, їжі (піст), статевого життя (аскеза), принесення реальних жертв чи жертв символічних (монаший постриг, обрізання), молитви, сповіді, моральних вчинків тощо. *Споглядання* відбувалося під час участі у колективних культових церемоніях, які відтворювали ідею «вічного повернення» у вигляді вшанування бога, що вмирав, а потім воскрес (містерії Осиріса у Давньому Єгипті), індивідуальній чи колективній медитативній практиці, дуже розповсюдженій в індуїзмі та буддизмі. Нарешті, *єднання* проходило у вигляді найрізноманітніших обрядів причастя: дотик до священного предмета, екстатичний ритуальний танок, помазання священним маслом, накладання рук (як у християнському таїнстві священства), реальне чи символічне вживання священної їжі або напоїв.

Священне слово супроводжувало священну дію: піснеспіви, промовляння магічних звуків (на кшталт індуїстського «АУМ»), імен Бога. Вважалося, що воно складає невіддільну частку божественної сутності, а тому, безперечно підсилить ефективність священнодійства.

Свята людина. Згідно з примітивними уявленнями будь-яка людина у певному (зазвичай священному) місці у певний (зазвичай священний) час може наповнитися священною силою, або придбати її надприродним — магічним — шляхом. Ускладнення структури суспільства і відповідно релігії призвело до виникнення ієрархії людської святості. Одні люди володіли святістю завдяки своєму соціальному становищу: голова родини й одночасно жрець родинного святилища, вождь або правитель — живий бог чи, в усякому разі, його посланець. Другі — жерці і священики за допомогою особливих обрядів отримували надприродну силу, що робило їх здатними виконувати посередницькі функції між богами і людьми. Треті — пророки — вважалися захопленими божим духом, покликаними оповіщати його волю. Четверті — містики — здобували шляхом тривалого фізичного і духовного самовдосконалення право вийти за межі звичайного земного світу, доторкнутися до скарбів божественного світу. П'яті — святі — відзначалися природною досконалістю, передусім стійкістю

віри, яку мали продемонструвати протягом земного життя як приклад, гідний наслідування простими смертними.

У 1970-ті рр. феноменологія релігій зазнала суворой критики з боку інших представників релігієзнавчих дисциплін та вступила у смугу кризи. Звинувачення, які висувалися на її адресу, можна згрупувати таким чином:

- феноменологія релігії, яка для кращого розуміння взаємопроникнення священного і мирського вимагає граничного наближення до світогляду віруючої людини, не здатна вивчати нерелігійність, невір'я, атеїзм;
- феноменологія релігії зловживає узагальненнями, які виглядають настільки абстрактними, що їх не можна зіставити з конкретними проявами багатьох релігій (що прояснюють, запитували критики феноменології релігії, паралелі у священному статусі вогню — вогонь як магічний засіб, елемент життя у первісних релігіях, вогонь як засіб очищення у Судний День, згідно з християнським Апокаліпсисом?).

Почалося критичне переосмислення базових понять і методологічних принципів цієї дисципліни. У той же час активізувалися пошуки нової феноменологічної теорії, які тривають і в наш час.

КОРОТКІ ПІДСУМКИ

1. Існують два основні підходи до вивчення релігії: богословсько-теологічний і науково-філософський. Богословсько-теологічний підхід репрезентований теологією (богослов'ям), а науково-філософський — світським, академічним релігієзнавством як комплексною міждисциплінарною галуззю гуманітарного знання.

2. Теологічний (богословський) підхід у широкому розумінні розглядає релігію «зсередини» — як зустріч і постійне переживання людиною присутності Бога в житті людей і навколишньому світі.

3. Науково-філософський підхід вивчає релігію «ззовні» — як складову частину людської культури в її зв'язках і взаємодії з іншими компонентами культури. Предмет його досліджень — релігія у всій єдності її структури, функціональності, закономірності.

4. Релігієзнавство складається з таких основних розділів: філософія релігії, соціологія релігії, психологія релігії, географія релігії, історія релігії, феноменологія релігії.

5. Кордони між релігієзнавчими дисциплінами з одного боку, і релігієзнавством та іншими галузями соціогуманітарного знання з другого боку, досить умовні. Один і той самий дослідник може бути і представником певної науки, і фахівцем у кількох релігієзнавчих дисциплінах одночасно.

ЗАПИТАННЯ:

1. У чому полягає різниця між теологічним (богословським) та світським підходами до вивчення феномена релігії?
2. У чому Ви бачите спільні риси між теологічним (богословським) та світським підходами.
3. З яких основних розділів складається релігієзнавство як комплексна, полідисциплінарна галузь гуманітарного знання?
4. Які нові розділи релігієзнавства з'явилися наприкінці ХХ ст.?
5. Які методи дослідження релігії застосовує академічне релігієзнавство?

ЗАВДАННЯ

Прочитайте два наведених нижче висловлювання. Вкажіть — яке з них є богословським, а яке — світським? Поясніть свій вибір.

«Поява ідеї Бога в людській свідомості і виникнення релігії обумовлене тим, що є Бог, який діє особливим чином на людину, і що людина здатна за певних умов сприймати ці дії Божі. Отже, на попереднє і загальне питання: «Як можлива релігія?» — відповідаємо: «Релігія є безпосереднє впізнання Божества і живого зв'язку з Ним, вона можлива завдяки релігійній обдарованості людини, існуванню релігійного органу, що сприймає Божество і Його вплив. Без такого органу був би, звичайно, неможливий той пишний і багатобарвний розвиток релігії і релігій, який ми спостерігаємо в історії людства, а також вся її своєрідність» (1).

«Релігія є священним предметом і в її найдосконалішій або найнедосконалішій формі вона заслуговує на найвищу повагу... Але справжня повага полягає не в тому, щоб оголосити дорогий для нас предмет недоступним для вільного і чесного дослідження: аж ніяк ні! Справжня повага до предмета, хоч би яким священним, дорогим для нас він був, виявляється в підході до нього з повною повагою; без страху і без упередження; безумовно, з ніжністю і любов'ю, але насамперед з неухильним і безкомпромісним прагненням до істини» (2).