

М.Боголюбов * (м. Київ)

УДК 2-1 (141): 165.8/9

1.1. ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ: ПОНЯТТЯ, ОСОБЛИВОСТІ ГАЛУЗІ ТА ОСНОВНІ НАПРЯМКИ¹

Редакційний вступ до статті М.Боголюбова.

Актуальність видруку праці М.Боголюбова з цієї проблеми зумовлена потребою обґрунтування місця в системі наук про релігії, функціонального призначення й методологічних особливостей філософії релігії. Необхідність звертання до міркувань мислителів, які свого часу інституалізували цю гуманітарну галузь у вітчизняному просторі, посилюється сучасним неоднозначним прочитанням змісту, методологічних засад та завдання філософії релігії.

Новизна досліджуваної М.Боголюбовим проблематики полягала в тому, що тут, чи не вперше у вітчизняній традиції, здійснено обґрунтування філософії релігії як окремої філософської галузі в системі спеціальних наук про релігію.

Стан розробленості теми у науці. У своїх міркуваннях М.Боголюбов спирається на праці А.Введенського, Ед.Гартмана, Г.Гегеля, Г.Гьоффдінга, Е.Дюркгейма, Ф.Джевонса, Г.Зібера, В.Д.Кудрявцева-Платонова, Г.Леда, Г.Лотце, М.Мюллера, О.Пфлейдерера, Е.Раувенхофа, А.Ревілля, В.Сміта К.Тіле та ін..

Метою цього дослідження для М.Боголюбова було обґрунтування філософії релігії як філософської галузі наук про релігію. Завдання полягало у визначенні змісту поняття “філософія релігії”, особливостей філософії релігії як галузі пізнання та наявних напрямків у ній.

* Боголюбов Микола Михайлович (8.05.1872 - 14.05.1934; репресований у 1928-1932 рр.) – професор богослів'я Київського Університету Св.Володимира (1913-1918).

¹ Текст перекладено, адаптовано й підготовлено до друку к.філос.н. Горкушою О.В. за виданням: Боголюбов Н. Философия религии. Часть 1-я – историческая. Том 1-й. , КИЕВЪ. Типография Император. Университета Св.Владимира, 1915. – 450с.- С. 23-40.

I. Поняття “філософія релігії”.

Зазвичай термін “філософія релігії” поєднує два значення: 1) під філософією релігії мається на увазі релігійна філософія, чи теософія, тобто світогляд, що, хоча і викладений у філософських термінах, але має своїм головним джерелом власне релігію; 2) під філософією релігії мається на увазі філософська наука про релігії, тобто наука, що ставить собі предметом досліджувати релігію як ціле.

В першому сенсі філософія релігії така ж давня наука, як і сама філософія. Адже: 1) будь-яка релігія у деякий період свого розвитку природно прагне набути філософського забарвлення, у певний момент релігія починає усвідомлювати, що в своїй ранній, наївній формі вона вже не може бути сприйнята розвинутою в розумовому відношенні свідомістю людини, а тому сама починає спонукати мисленнєву діяльність людини і шукає більш відповідну собі розсудкову, абстрактну форми; 2) й саме філософське мислення, особливо на ранньому етапі свого розвитку, знаходиться в природній залежності від релігії. Релігійний світогляд владно пронизує філософське мислення, і філософ невільно підкорюється йому. Прагнучи дати людині цілісний світогляд, він сприймає в мережу свого міркування і релігійне вчення, а тому, як наслідок, його світогляд стає забарвленим до певної міри релігією. Розуміючи філософію релігії в цьому сенсі, можна говорити, наприклад, про філософію релігії давніх грецьких філософів. Так уже в засновника школи елеатів Ксенофана ми зустрічаємо певні релігійно-філософські погляди. Стосовно ж представників пізнішої грецької філософії, наприклад, стоїків і неоплатоніків, то в них уже знаходимо величні релігійно-філософські системи. У сенсі ж філософської науки про релігію філософія релігії належить новому часу.

Давній грецький світ не знав такої науки. Пояснюється це не тим, що на той час не було достатньо матеріалу для її створення. Поняття про матеріал, необхідний для створення науки, - річ дуже відносна. Можна і зараз говорити (та й говорять деякі вчені), що релігії не настільки досліджені в своїх окремішностях, щоб можна було намагатися створити загальну науку про релігії, що тепер – лише час збору, аналізу і класифікації фактів, а не формулювання тих загальних законів, які керують релігійним розвитком людства, - та однак така наука існує. Давній же грецький світ не створив подібної науки, хоча грецькому філософу і була відома не лише своя народна релігія, а й багато інших релігій.

Не пояснюється ця обставина і тим міркуванням, що релігійна проблема не може взагалі виникнути в класичні епохи релігій - або ж у ті великі початкові періоди, коли релігія у всій звабі свого квітання, первісній міці, приваблює до себе всі сили й інтереси, або ж в ті великі організаційні періоди, коли вся наявна культура складається чи насильно керується провідними релігійними ідеями. Та й період давньої грецької філософії аж ніяк не може бути визнано часом повного владарювання

релігії, часом, коли релігія приваблювала до себе всі сили й інтереси людей. З перших кроків грецької філософії вже пробивається релігійний скептицизм, який до часу софістів досягає значного розмаху, - однак не виникає релігійної проблеми в тому вигляді, щоб могла з'явитися філософська наука про релігії.

Причина цього знаходиться глибше. В період давньої грецької філософії в людини не могло виникнути внутрішнього мотиву до створення філософської науки про релігії: давній грецький філософ ще не міг зацікавитися релігією, як своєрідним явищем в людському житті. По-перше, незважаючи на всі свої відмінності зокрема, давні релігії в загальному близько підходили одна до іншої; один й той же за суттю релігійний дух панував у них. Всі ці релігії можна було синкретизувати, зближувати і поєднувати одна з іншою. Тому знайомство з ними спонукало у філософів прагнення до широких релігійно-філософських узагальнень, але зовсім не сприяло постановці проблеми про релігії. Давній грецький філософ, знайомлячись із релігією того чи іншого народу, міг лише зупинити свою увагу на тій чи іншій її частині, на якомусь дивному для нього обряді чи віруванні, і тому поставити перед собою питання: який сенс цього вірування чи обряду, - а не який взагалі сенс релігії, чи що таке релігія як ціле. Необхідно було спершу з'явитися такій релігії, яка за своїм духом чітко відрізнялась б від духу інших релігій, щоб в людини при знайомстві з релігіями могло виникнути почуття здивування - це джерело будь-якого взагалі наукового зацікавлення, і людина могла б поставити перед собою питання: що ж таке релігія взагалі?

По-друге, релігія в давньому світі ще не відособлювалась ні від суспільного життя народу, ні від науково-філософського мислення, і не проявилась у своєму чистому вигляді як самостійний сегмент людського життя. Правда, в епоху занепаду давнього світу релігія прагне вивільнитися від тісного свого зв'язку з національністю і стати світовою релігією, незалежною від того чи іншого народу; але в цьому своєму прагненні вона швидше жила ідеалом світової монархії, ніж ідеалом власне світової релігії. Відомо, що основна містерійна релігія цього часу - релігія бога Мітри - прагла в своїй тенденції до універсалізму опертися на культ цезарів.

З іншого ж боку, і релігійне мислення в давньому світі не відособилось від науково-філософського мислення. Хоча грецька філософія досить рано, очевидно, розірвала свій зв'язок з народною релігією, вже філософ елеатської школи Ксенофан рішуче заперечує релігійний антропоморфізм, стверджуючи, що якби бики й коні могли малювати, вони зобразили б богів подібними собі. Але, як показує наступна історія розвитку філософської думки, цей розрив був поверхневим, а не суттєвим. Стоїчна, а ще більше неоплатонічна філософія не знають ніякого розриву між філософією і релігією. Рішучішими скептиками стосовно релігії стали софісти, але їхній скептицизм був

безсилим. Він поширювався не лише на релігію, але й на науку, на суспільне життя. А тому більш глибокі мислителі, що прагли подолати такий безплідний скептицизм, як, наприклад, Сократ чи Платон, підтримуючи науку і суспільне життя, сприймали в своє мислення і релігію та, як наслідок, витворювали релігійну філософію, а не науку про релігії. І лише з виникненням християнства з'являється релігія, як дещо самостійне по відношенню до суспільного життя і до наукового мислення.

Та вказаними обставинами ще не вичерпуються всі умови, необхідні для створення філософської науки про релігії. Необхідно, по-третє, щоб і наука усвідомила свою самостійність у відношенні до релігії. Ця ж умова виникає лише в новий час, а тому лише в цей час і з'являються ранні спроби створення загальної науки про релігії. Вперше термін “філософія релігії” було вжито в останнє десятиліття XVIII ст. і введено у загальне користування в першому десятилітті XIX ст.. У 1821 році вже почав виходити журнал “*Zeitschrift für Moral und Religionsphilosophie*”. Звідси не важко помітити, що вперше філософія релігії як особлива наука про релігії з'являється під впливом Кантівської філософії.

Останнім часом спостерігається прагнення відмовитися від терміну “філософія релігії” і замість нього ввести у вжиток інший. Так, наприклад, Тіле називає цю науку “наукою про релігії”, так само чинить Ахеліс; Девонс називає “вступом до історії релігії”, Ревілл – “пролегоменами до історії релігій”. Але всі ці терміни менш точно вказують на зміст і характер науки, ніж термін “філософія релігії”. Називаючи цю науку “вступом чи пролегоменами до історії релігій”, ми тим спотворюємо дійсне відношення цієї науки до історії релігій. Насправді ця наука є не попереднім етапом до історії релігій, а завершенням її. Швидше історія релігій є допоміжною наукою до філософії релігії, ніж навпаки.

Стосовно ж назви цієї науки просто “наука про релігії”, то вона може породити деяке непорозуміння щодо змісту і характеру цієї науки. Термін “наука про релігії” – загальний термін; він охоплює собою ряд наук про релігії - і історію релігії, і порівняльну науку про релігії, і філософію релігії. Тому, називаючи філософію релігії просто “наукою про релігії”, ми водночас зовсім залишаємо без відповіді питання, чим же вона насправді займається. З іншого ж боку, термін “наука про релігії” може посягти нерозуміння і стосовно характеру й напрямків цієї науки. Термін “наука” став звичним позначенням позитивної науки, а тому подібна назва може витлумачуватися як вказівка на точний, позитивний характер цієї науки. Та це буде неправильно. Філософська наука про релігії не може стати позитивною наукою не зраджуючи своїм завданням. Сам Тіле, називаючи цю науку наукою про релігії, в наступному при в'ясненні характеру науки змушений вказати, що це не позитивна, а філософська наука про релігії. Але в такому випадку доречніше було б і зберегти за нею термін “філософія релігії”.

II. Особливості галузі.

Та що ж означає зробити релігію предметом філософського пізнання?

Кожна група предметів і явищ може піддаватися подвійному дослідженню. Можна, зосередивши свою увагу на певній групі предметів, відділити її від інших груп чи відірвати її від того цілого, до якого вона належить (світове життя) та досліджувати її окремі властивості і відношення; можна, з іншого боку, розглядати цю групу, як ціле, що займає певне місце в ряді більш широкого цілого (світового життя). Перша точка зору на предмет і явище – точка зору позитивної науки, друга – філософії. Так, наприклад, існує цілий ряд позитивних наук про зовнішню природу, задачі яких полягають в точному описі явищ фізичних чи хімічних, класифікації їх і відкритті необхідних зв'язків між ними чи законів. Існує також філософія природи, завдання якої зрозуміти всі ці явища з боку загальної їм сутності чи одного спільного їм начала. Існує сукупність позитивних наук про мову, - граматики тієї чи іншої мови, що досліджує форми цієї мови, та існує також і філософська наука про мови чи філософська граматики, що досліджує принципи чи начало, яке керує зростанням і розвитком мови. Існує позитивна наука про право, що описує правові явища в житті народів, систематизує їх, розкриває їх зміну в історії і причини цієї зміни; існує також і філософія права, що усвідомлює сам принцип права. Відповідно цьому і релігія може піддаватися подвійному дослідженню. Можна досліджувати релігії в їх окремих історичних проявах, - це буде складати задачі позитивної науки про релігії - історії релігій; можна також взяти предметом дослідження релігію взагалі, чи релігію в цілому, прагнучи вивчити принципи розвитку релігії в історії, її первісне походження, її сутність і значення в людському житті. Це становить предмети філософії релігії.

Таким чином, за предметом філософія релігії сутнісно відрізняється від історії релігій. Остання має своїм завданням ознайомлення з окремими історичними формами релігії. Філософія ж релігії, хоча й має на увазі історичні форми релігій, але лише настільки, наскільки в них проявляється власне релігійна природа людства. Тому, навіть в тій частині, в якій вона щонайближче підходить до історії релігій (особливо там, де вона розглядає релігію в процесі її історичного розвитку), її завдання далеко не співпадає із завданням історії релігій. Остання прагне до детального ознайомлення з фактами історичного розвитку тієї чи іншої релігії, філософія ж релігії, маючи на увазі релігію в процесі її історичного розвитку, не так зупиняє свою увагу на мінливих елементах релігії, як через їх розгляд прагне піднятися до розуміння її сутнісної основи.

Отже, як наука філософська, філософія релігії не зупиняється лише на описі релігійних фактів, але прагне до їх витлумачення. Вона не стільки збирає матеріал, скільки зібраний, перевірений вже іншими науками матеріал прагне піддати належній обробці.

Який же матеріал повинен переважно мати на увазі філософ релігії, щоб дійти до вирішення свого завдання? Це питання є надзвичайно важливим. З іменем релігії поєднується багато найрізноманітніших явищ: сюди відносяться і релігійні погляди, і вчення, що містяться як в релігійних гімнах, так і в священних книгах, сповіданнях віри, повчаннях, пророцтвах і т.п.; сюди відносяться також і різні релігійні обряди та звичаї, що складають так званий культ, посередництвом якого людина виражає свої почуття до Бога; сюди ж, зрештою, відносяться і найрізноманітніші релігійні спільноти, що, в одних випадках, майже зливаються з громадянським суспільством чи з державою, в інших – займають щодо них більш чи менш незалежне положення. На яких же з усіх цих релігійних фактів філософ релігії повинен зосереджувати переважно свою увагу? На це питання вчені відповідають по-різному. Раніше зазвичай зупиняли щонайперше увагу на релігійному вченні, адже в ньому вбачали той пункт, з якого щоясніше стає помітним справжній характер релігії. Тепер, навпаки, починають здебільшого висувати культ і ритуал як такий бік релігії, в якому нібито щонайчіткіше відкривається її основна природа².

Деякі ж із сучасних вчених³ ідуть ще далі і стверджують, що сутнісною стороною релігії є її соціальний характер, що як обряди, так і вірування є релігійними саме тому, що вони “обов’язкові”, що вони зі змушувальною силою діють на людину.

Як побачимо і надалі, це сучасне бажання встановити в якості сутнісної сторони релігії чи релігійну практику, чи людську спільнотність пов’язане із прагненням застосувати у філософії релігії чисто досвідний метод дослідження. Тому, слідом за виявленням неможливості застосування цього методу до вивчення релігій, ці спроби природно відпадуть. Можна напевне сказати, що ніколи не виникло б думки побачити в самому собою релігійному обряді чи самому собою людському суспільстві сутнісний релігійний факт, якби вчені не намагались підійти до релігії з методом досвідного дослідження. Звичайно, як релігійна практика, так і соціальне життя мають дуже важливе значення в релігії, і всі ці факти філософ релігії повинен брати до уваги, бо вони здатні пролити світло на ту чи іншу сторону релігії. Зневажати наперед якимось фактом він не має права, якщо не бажає, щоб його наука будувалась лише на умозрінні, тобто - висіла в повітрі.

Однак, “якщо вже необхідно, - як говорить Тіле, - здійснити вибір, то я без сумнівів приєднаюсь до першого роду фактів. Адже у вченні, чи буде воно за формою міфологічним і поетичним, чи ж догматичним і філософським, я визнаю джерело кожної релігії. Сутнісним елементом релігії є, без сумніву, її дух, дух же релігії щочіткіше висвітлюється її вченням. Лише звідси ми дізнаємось, що людина мислить про свого Бога і

² Наприклад, Р.Сміт.

³ Дюркгейм і його школа.

про своє відношення до нього. Культ, ритуал і церемонії не навчать мене нічому, коли я їх споглядаю, якщо лише я не володію деяким поясненням їх значення”. Тож починати вивчення релігії з ритуалу чи обрядів є зовсім неможливим, адже релігійні церемонії самі собою ні про що не говорять людині. Це – безумовно німі факти. Щоб примусити їх говорити, необхідно якимось чином встановити їх значення. Тому заяви, що слід починати вивчення релігії з її ритуалу чи її практики, по-суті справи нічого не означають. Вчений неодмінно підходить до вивчення релігії з якимось поняттям чи уявленням, яке могло б освоїти релігійний культ. А це поняття він бере зі сторони, а не виносить його з вивчення лише самої релігійної практики. Та, якщо перш ніж підійти до дослідження релігійних звичаїв, необхідно скласти собі деяке загальне знання про типи божественного керування і про різні уявлення щодо відношення богів до людей, то що означає твердження про релігійну практику, як сутнісний релігійний факт? Звідки ми можемо дізнатися про типи божественного керування, чи способи відношення богів до людей, як не із релігійного вчення? Тому Тіле зовсім справедливо називає релігійну доктрину “джерелом кожної релігії”. Без ознайомлення із цією стороною релігії ми не зможемо зробити жодного кроку у своєму дослідженні.

Таким чином, хоча філософ релігії з метою ґрунтовності свого дослідження і повинен за можливості мати на увазі всі так звані релігійні факти й не ігнорувати ніякого фактичного матеріалу, та переважно його увага повинна зосереджуватися на релігійному вченні. Лише звідси ми можемо дізнатися, як людина уявляє собі свій зв’язок з божеством; це ж релігійне уявлення є, як побачимо далі, основним елементом релігії.

III. Головні напрямки.

Філософія релігії за своїм спрямуванням наука критична. Всі релігії для неї однаково – предмет наукового пізнання; тому до всіх релігій вона ставиться з науковою безпристрасністю, чи науковою об’єктивністю. Для неї немає наперед розрізнення між релігією істинною і релігіями хибними. Християнство для неї – такий же предмет дослідження, як магометанство чи буддизм.

До цього твердження люди віруючі зазвичай ставляться з підозрою, вбачаючи в ньому не що інше, як замасковане невір’я. Особи ж, що захищають цю точку зору, коли зустрічають подібну підозріливість, вбачають в ній лише небажання чути голос вільної науки. Ті й інші частково праві, частково ж - неправі. Саме собою положення про наукову безпристрасність філософії релігії, без сумніву, законне. Філософія релігії, як і всяка наука взагалі, повинна бути вільною. Вона не може поділяти предмети свого дослідження на чисті й нечисті, не може одні висунути на почесне місце, а інші залишити в тіні. Тіле повністю правий, стверджуючи, що філософ релігії “наслідує приклад філолога, який не відноситься з презирством до варварської мови, а навпаки, з більшим інтересом вивчає

як готтентотський чи австралійський діалект, так і санскритський чи арабський”.

Та є частка правоти і на боці віруючих осіб. Положенню про наукову безпристрасність філософії релігії надають зазвичай такого відтінку, що з ним ніколи не примириться віруюча людина і не примириться зовсім законно не лише з точки зору своєї віри, але і з точки зору самої науки. Заявляючи, що філософ релігії, як людина науки, повинен об'єктивно поставитися до всіх історичних форм релігії, вчені вкладають в цю заяву чи той смисл, що релігія взагалі представляє собою лише заблудження людського розуму, що мало, правда, значення в процесі історичного розвитку людства, але повинне тепер безслідно згаснути, чи ж той, що жодна з так званих історичних форм релігії не володіє повною релігійною істиною, а остання лише частково розкривається в історії, але не проявилась і не може проявитися повністю в той чи інший історичний момент. Іншими словами, наукова безпристрасність філософії релігії ґрунтується чи на атеїстичній точці зору на релігію, чи ж на еволюційно-пантеїстичній.

Отже, до історичних форм релігії хочуть поставитись об'єктивно, вбачаючи в них чи суцільне заблудження людського розуму, чи ж частковість істини, що проявляється поступово в процесі історичного розвитку людства. Ці два засновки звичні для філософії релігії, бо ця наука ще дотепер не звільнилась від тієї тенденції, яка природно постала в ній під впливом самого процесу її виникнення.

Зазвичай спостерігається, що, коли якась галузь людського життя доходить до свідомості своєї самостійності, вона прагне до панування, а тому – й до відтіснення інших сторін. Так було і з християнством в період середньовіччя, те ж відбулось і з науковим мисленням. Як тільки наука усвідомила свою самостійність, вона природно стала прагнути зайняти владарююче положення в людському житті і відтіснити релігію. Тому й відбулось те, що наукова постановка релігійної проблеми стала рівносильною чи рішучому запереченню релігії, зведенню її до ступеня ілюзії, чи запереченню за нею самостійного значення і визнанню за нею істинності лише тією мірою, якою вона може узгодитися з науковим мисленням і культурним розвитком людського суспільства взагалі. А оскільки ж з усіх релігій менш за все виявляється здатним до такого компромісу з наукою і культурою християнство, то цей напрямок в науці прагне будь-яким чином подолати особливість цієї релігії і ввести її в ряд інших релігій.

Так і виникли два основних напрямки у філософії релігії, які панують в ній і тепер: напрямок атеїстичний і еволюційно-пантеїстичний. Переважним в науці є останній. Всі більш-менш вартісні твердження з філософії релігії насичені еволюційно-пантеїстичним поглядом. Та це й природно.

Визнаючи релігію ілюзією, атеїстична точка зору цим знищує й сам предмет пізнання, внаслідок чого стає неможливим власне й існування науки про релігії. Та всяка наука – це наука про якусь реальність. Тому зазвичай цей напрямок виступає в своїй пом'якшеній формі. Вчений відсторонює від себе вирішення питання про об'єктивне значення релігії і прагне досліджувати її лише як факт, керуючись тим самим методом, який прийнято застосовувати і в інших позитивних науках. Але, як буде показано нижче, це веде лише до грубого нерозуміння релігії.

Еволюційно-пантеїстичний же напрямок таких недоліків не має. Він не зводить релігію до ступеня ілюзії, а визнає в ній одкровення вищої реальності, внаслідок чого наука про релігії тут, очевидно, зберігає характер науки, завдання якої - пізнати предмет, а не знищити його.

Але при ретельнішому погляді виявляється, що і за такого припущення філософія релігії не може дотриматися характеру науки у власному смислі цього слова. Наука не створює предмет свого дослідження, вона лише пізнає його, розкриває природу предмета вже існуючого. “Наша наука (т.б. наука про релігії), - говорить Тіле, - не думає та й безсила створити релігію, подібно тому, як наука про мову не має ні бажання ні сили творити нові мови, проголошувати нові закони мови чи викорінювати існуючі мови. Ні мови, ні релігії не створюються наукою; їх життя і цілі, їх зростання і занепад здійснюються незалежно від науки і підкорюються законам, які наука може відкрити, але не може встановити. Все, що вона бажає і що покликана здійснити, полягає лише в тому, щоб піддати релігію, як людське, а тому історичне і психологічне явище, безпристрасному дослідженню аби визначити її виникнення і ріст, а також її сутнісні елементи і повніше її зрозуміти”. Очищення чи реформування існуючої релігії, тим більше створення нової релігії - завдання пророка, релігійного генія, а зовсім не завдання філософії релігії як науки.

Між тим, припускаючи наперед, як це робить і Тіле, що “всі релігійні форми – лише засоби, що дають можливість філософу релігії досягнути пізнання самої релігії, яка підноситься над всіма цими формами”, іншими словами, допускаючи, що всі так звані історичні релігії є лише окремими, неповними і недосконалими виявленнями безумовної релігійної істини, яка розвивається поступово в процесі історичного розвитку людства, ми водночас чисто пізнавальне завдання філософії релігії перетворюємо в завдання творчо-продуктивне, завдання, яке доречно лише релігійному генію, а зовсім не людині науки. Припускаючи наперед, що всі історичні форми релігії – лише окремі прояви безумовної релігійної істини, ми тим самим вже стаємо вище релігійних фактів, ми вже піднімаємось над фактичним релігійним матеріалом, як над чимось самим собою дрібним і незначним. Адже, якщо в історичних релігіях і проявляється релігійна істина, - то лише часткова; якщо в них і відкривається нам божество, - то відкривається лише неповно і недосконало. До чого ж слід прагнути? Зрозуміло, до повної і безумовної релігійної істини. Людина ніколи не

може заспокоїтися на володінні тимчасовою, неповною істиною; вона завжди буде прагнути до істини досконалої, завжди буде шукати повного одкровення божества. Тому, керуючись подібним припущенням, ми неодмінно в процесі свого дослідження ставитимось до історичних форм релігії не об'єктивно, не з науковим безпристрастям, а суб'єктивно, ми поставимось до них зневажливо; ми будемо не стільки вдивлятися ретельно в них, скільки прагнути через них до тієї повної і безумовної релігійної істини, щодо якої вони є лише окремими виявами.

Інакше кажучи, ми побачимо завдання філософії релігії не стільки в пізнанні релігії як певного історичного і психологічного явища і в осягненні її виникнення, принципу її зростання і її сутнісних елементів, скільки - в очищенні, реформуванні релігії чи й навіть створенні і проголошенні нової релігії. У всякому випадку, це останнє завдання, як головне і суттєве, буде непомітно пронизувати наше дослідження історичних форм релігії і надавати йому певного спрямування, що ухилятиме нас чи ж до реформи релігії, чи ж до створення нової релігії.

Ось чому частково права віруюча людина, яка ставиться до філософії релігії як науки критичної з крайньою підозрілістю. Вона бачить, як фактичні заяви про науково-безпристрасне відношення до всіх історичних релігій витлумачуються таким чином, що в результаті виникає суб'єктивне, пристрасне дослідження релігії. Але частково вона і не права, адже не помічає, що це – вина не самої науки філософії релігії, як науки критичної, не самого критичного дослідження релігії, а вчених представників науки, що не здатні відсторонитися від тенденції, яка природно виникла в науці внаслідок самого процесу її постання, і підвестись до справді науково-безпристрасного дослідження релігії.

Релігії ж, якщо лише в ній справді проявляється істина, не може нашкодити ніяке критичне дослідження, подібно до того, як ніяке критичне дослідження не може ослабити сили і значення справді художнього твору. Зокрема не може нашкодити філософія релігії як наука критична і християнству, якщо лише воно справді є повним і досконалим одкровенням безумовної релігійної істини. Вона, правда, заявляє, що християнство для неї – такий же предмет наукового дослідження, як магометанство чи буддизм. Та хіба дорогоцінний камінь втратить свою цінність, якщо ми покладемо його в купу звичайних камінців? Ми можемо лише загубити його з вигляду; і лише потім знайти. Але ж це може відбутися лише в тому випадку, якщо ми не будемо ретельно вглядатися у факти і їх аналізувати.

Водночас філософія релігій, якщо лише вона хоче бути наукою, повинна якомога уважніше ставитись до свого фактичного матеріалу. Тому якщо філософія релігії у більшості випадків і спонукала в результаті скептичне відношення до християнства, то це пояснюється не тим, що вона вела своє дослідження в критичному напрямку, а тим, що вона не піднеслась до нього. Визнаючи ж наперед, що історична релігія є лише

частковим проявом істини, вона вже з перших кроків свого дослідження ставала понад релігійними фактами, а тому, як наслідок, і не здійснювала ні пізнавального завдання, ні релігійного. До наукового розуміння релігії вона не підходила тому, що зневажливо ставилась до релігійних фактів і прагла щонайшвидше відійти від них і розкрити ту свою релігійну істину, стосовно до якої всі історичні релігії є ніби лише окремими одкровеннями. Її основне завдання було, як показано нами, швидше реформування релігії чи створення нової релігії, ніж власне наукове розуміння релігії. Та вона не здійснювала і цього свого основного релігійного завдання. Вона підходила до його вирішення з науковим багажем і з науковими прийомами. Але реформування релігії, а, тим більше, створення нової релігії “на науковій основі” – задум зовсім безглуздий. Це – справа пророка чи релігійного генія.

А н о т а ц і ї

У статті **М.Боголюбова "Філософія релігії: поняття, особливості галузі та основні напрямки"** обґрунтовується філософія релігії як спеціальна філософська наука про релігію, яка зібраний та перевірений іншими науками про релігію (історією релігій, порівняльним релігієзнавством та ін., які використовують досвідний метод дослідження) матеріал піддає філософському аналізу, намагається здійснити філософське витлумачення релігійних фактів. Хоча філософ релігії з метою ґрунтовності свого дослідження і повинен обов'язково враховувати всі так звані релігійні факти й не ігнорувати ніякого фактичного матеріалу, але переважно його увага повинна зосереджуватися на релігійному вченні. Саме тут філософ релігії виявляє основний елемент релігії – релігійне уявлення про зв'язок людини з божеством. Критикується атеїстичний чи ж еволюційно-пантеїстичний підхід у філософії релігії, за яких пізнавальне завдання підміняється ідеологічним прагненням до виправлення об'єктивно даного.

Ключові слова: *філософія релігії, філософська наука про релігію, критичний підхід, філософське витлумачення релігійних фактів, наукова об'єктивність.*

В статті **М.Боголюбова «Философия религии: понятие, особенности отрасли и основные направления»** философия религии рассматривается как специальная философская наука о религии, которая собранный и проверенный другими науками о религии материал подвергает философскому анализу, осуществляет философское истолкование религиозных фактов. При этом философ религии обнаруживает основной элемент религии – религиозное представление о связях человека с божеством.

Ключевые слова: *философия религии, философская наука о религии, критический подход, философское истолкование религиозных фактов, научная объективность.*