

СПЕЦИФІКА ЗАСТОСУВАННЯ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО ПІДХОДУ ПІД ЧАС ДОСЛІДЖЕННЯ РАЦІОНАЛЬНОГО В РЕЛІГІЇ

Стаття присвячена особливостям застосування феноменологічного підходу в релігієзнавстві під час дослідження раціональності в релігії. Автор стверджує, що феноменологічний підхід є найбільш адекватним для комплексного релігієзнавчого дослідження, доповнюючи результати пошуків у галузі історії релігії. Відзначено різницю між феноменологічним підходом та феноменологією релігії в її класичному розумінні.

Актуальність методологічних студій у релігієзнавстві є досить значною попри те, що цій науці вже близько 150 років, і процес її становлення від самого початку супроводжується пошуками найбільш адекватної методології для дослідження релігійних феноменів. Варто зазначити, що на відповідну проблему існують численні погляди, серед яких тривалий час домінувала точка зору феноменологів релігії. Витіснення феноменології релігії з рангу найуспішнішої методологічної парадигми призвело до безпідставної відмови від використання всіх її набутків у релігієзнавстві [1, с. 172-175]. Між тим феноменологічний підхід може стати актуальним під час дослідження, яке не спрямоване на вивчення особливостей лише однієї конкретної релігійної традиції, а намагається побудувати цілісний образ того чи іншого феномену на підставі компаративного дослідження його існування в межах різних традицій. До такого ґатунку відноситься й дослідження раціонального компонента в релігії.

Мета даної статті – виявлення специфіки застосування феноменологічного підходу для дослідження феномену раціональності в релігійному дискурсі. Об'єктом роботи обрано методологію дослідження раціональності в релігійному дискурсі, а безпосереднім предметом дослідження є досяжність феномену раціональності для феноменологічного вивчення.

Проте, коли йдеться про феноменологію релігії, необхідно чітко прояснити сутність і специфіку феноменологічного підходу в релігієзнавстві, а також зазначити, що розуміння феноменології релігії різниться залежно від дослідника. Феноменологія релігії об'єднує два різних варіанти – в першому досліджується сам феномен релігії (Священне, Божественне як його показники); в іншому розгляду піддані окремі феномени, які зустрічаються в різних релігійних традиціях (різні типи ієрофаній). Другий підхід є своєрідною типологізацією та систематизацією релігійних феноменів і його можна знайти в працях М. Еліаде, Г. Віденгрена тощо (К.Ю. Блескер називає другий тип дескриптивним [1, с. 165-166]). Такий підхід досі є актуальним у релігієзнавстві, незважаючи на те, що феноменологія релігії в першому значенні відійшла до минулого, поступившись компаративному релігієзнавству. Його застосування під час дослідження феномену раціональності в релігійному дискурсі дозволяє побудувати цілісну картину, спираючись на дослідження конкретних дискурсів.

Олександр Сарапін, проводячи розподіл феноменології релігії на три формати – дескриптивний (П.Д. Шантепé де ла Соссе, У. Бреде-Кристенсен, Г. Віденгрен), класичний, або аналітичний (Р. Отто, М. Шелер, К.Я. Блескер) та герменевтичний (Г. ван дер Леув, М. Еліаде, П. Рікер) – стверджує, що лише останній має змогу здолати кризу феноменології релігії. Методологія такого підходу така: «Насамперед на матеріалі релігійних

традицій виявляються певні, найбільш значущі, сакральності та з'ясовуються їхні семантичні навантаження. При цьому важливими є суто "традиціоналістські" смисли цих сакральностей, тобто їх бачення з позицій тієї релігії, з якої вони вихоплюються. Відповідно, "знімаються" будь-які інтерпретації, судження та оцінки, подані з інших альтернативних позицій. Подальший аналіз "традиціоналістських" смислів має за мету виявлення семантичної детермінанти та амбівалентності сакральностей. Потім в інших релігійних традиціях шукаємо аналогічні типи, щоб у перспективі універсалізації відкинути зайві семантичні конотації... Після цього демонструємо потенціал цих сакральностей, у тих історико-культурних ситуаціях, в яких вони найбільш помітно маніфестовані. Звісно, мірою реалізації такої процедури подаються узагальнені інтерпретації релігійних феноменів» [2, с. 155-156]. Варто зазначити, що такий підхід, певною мірою, об'єднує та розвиває методологію перших двох форматів феноменології релігії, як їх характеризує цей дослідник.

Ще одне зауваження до розмежування різних форматів феноменологічного дослідження релігії робить В.Л. Хромець, стверджуючи, що феноменологія релігії є складовою частиною релігієзнавчої науки і не має претендувати на побудову цілісної теорії, натомість це може зробити феноменологічний підхід у релігієзнавстві як цілісна дослідницька парадигма. «Феноменологія релігії відрізняється від феноменологічного підходу тим, що в підході використовується феноменологічна методологія у побудові загальної теорії дослідження релігії» [3, с. 26]. Дослідник аналізує засади феноменологічного підходу і доходить висновку, що він є продуктивним у сучасному релігієзнавстві та може використовуватися як у фундаментальних, так і в конкретних дослідженнях. Методологія феноменологічного підходу дозволяє на основі критерію сакрального виокремити певну сукупність релігійних феноменів і досліджувати їх, реконструюючи внутрішній образ релігійної традиції, як її сприймають адепти.

Варто наголосити, що феноменологічне дослідження раціонального в релігії ускладнюється занепадом уваги релігієзнавчої спільноти до феноменології релігії загалом і сумнівом у її здібності до побудови адекватних теорій, що забезпечені компаративним аналізом різних релігійних традицій. Більшість сучасних вчених стоїть на позиціях неможливості дослідження інокультурного феномену, через неможливість остаточно зрозуміти світогляд іншої культури, а також через нетотожність базових категорій однієї культури та іншої, наприклад, європейської та індійської тощо. Через це деякі автори відмовляються від дослідження інокультурних феноменів, а інші зосереджуються лише на певній культурі, не займаючись власне рідною, як це можна побачити на прикладі багатьох сходознавців. З одного боку, така позиція дозволяє поглиблено вивчати конкретну культурну та релігійну традицію, наприклад, індобуддистську чи арабомусульманську; з іншого – створює небезпеку свідомого звуження предмета свого дослідження, відмови від переваг, які дають компаративістські методи.

Вузьке дослідження, яке не передбачає можливості абстрагування, має меншу практичну вартість, оскільки його результати не можна застосувати, наприклад, для прогнозування релігійної ситуації в конкретній країні, де мають місце схожі початкові умови та схожий предмет. Через це зосередження на інокультурних традиціях, без намагань застосувати висновки для компаративного зіставлення з власною культурою, стає подібним на науку заради науки, як у відомому романі Г. Гессе «Гра в бісер». Такий підхід можна було виправдати за радянської доби, коли сходознавство стало певним дисидентським рухом, «інтелектуальною еміграцією», формою ескапізму. Нині, за умов більш плюралістичної наукової спільноти, немає потреби займатися чистим теоретизуванням, а є можливість вивчати та порівнювати різні культури та висловлювати будь-які висновки, в тому числі щодо власної традиції, держави.

Еміль Дюркгайм досить вичерпно пояснив таку позицію, обґрунтовуючи необхідність дослідження прадавніх релігійних систем: «Ми намагатимемося описати економіку цієї системи з тією достеменністю й старанністю, які тільки можуть бути властиві етнографові чи історикові. Але наше завдання цим не обмежується. Соціологія ставить перед собою інші проблеми, ніж історія чи етнографія. Вона не намагається вивчити застарілі форми цивілізації з єдиною метою – пізнати їх і відтворити. Одначе, як будь-яка позитивна наука, вона ставить перед собою мету – передусім пояснити сучасну дійсність, близьку до нас, здатну, зрештою, вплинути на наші помисли й вчинки. Цією дійсністю є людина, головним чином, зокрема людина сучасна, бо ми вельми зацікавлені її достеменно вивчити. Тож ми не вивчатимемо надто архаїчну релігію, про яку тут ставиться питання, з єдиною втіхою, аби наговорити всіляких дивовижних речей та нісенітниць. Якщо ми взяли її за предмет свого дослідження, то це тому, що вона видалася нам найпридатнішою, ніж будь-яка інша, аби зробити зрозумілою релігійну природу людини, цебто відкрити собі головний і постійний аспект людської природи» [4, с. 5]. Таким чином, обрання предметом дослідження традиції, що не пов'язана з вітчизняною ні в часі, ні в просторі, все ж зумовлене необхідністю краще зрозуміти власну традицію. Дослідження інокультурних феноменів дозволяє в подальшому використати результати для компаративного аналізу та виведення закономірностей, що дозволяють, у свою чергу, краще зрозуміти сучасну ситуацію в конкретному суспільстві.

Позитивний внесок поглиблених досліджень конкретної традиції полягає, можливо, найбільше в тому, що вони слугують матеріалом для подальшого розвитку науки. Наприклад, дослідження індо-тибетської та далекосхідної культур сходознавчою школою, що продовжує лінію Ф.І. Щербатського, дають матеріали для розуміння процесу раціоналізації релігійного дискурсу в ході полемічних процесів та дозволяють використати набутки цієї школи для компаративного дослідження подібних процесів у інших культурних ареалах, що не стало завданням цієї школи, висновки якої можуть стати, здебільшого, надбанням вузького кола сходознавців. Натомість, результати подібних вузькопрофільних досліджень набагато важливіші, ніж просте поглиблення ерудиції завдяки збору історичних фактів – ними треба оперувати в феноменологічних та компаративних дослідженнях, що торкаються розуміння раціональності та раціоналізації релігійного дискурсу взагалі. Як відзначає Г. Гофман, «феноменологія релігії напевно є доповненням історичних (а частково також і психологічних, етнологічних, соціологічних тощо) релігієзнавчих досліджень. Історія релігії збирає та опрацьовує (при цьому порівнює) дослідницький матеріал навколо історичного (хронологічного, динамічного) принципу, натомість феноменологія релігії намагається впорядкувати його за принципом систематичним (синхронічним, статичним)» [5, с. XXI]. Отже, феноменологія релігії дозволяє абстрагуватися від конкретного досліджуваного хронотопу, систематизуючи отримані в різних регіонах дані з галузі історії релігії.

Небезпечність протилежної позиції полягає в тому, що, доводячи відмову від дослідження інокультурних феноменів до її логічного фіналу, потрібно задовольнитися межами лише власного мовного середовища та національно-культурного ареалу. Таким чином ставиться межа не тільки між Європою та не-Європою, а, наприклад, між Україною та Західною Європою. Це також унеможлиблює практичне застосування результатів досліджень, що присвячені, наприклад, історії західної філософії та західнохристиянської цивілізації. Варто згадати відомий приклад У. Куайна щодо невизначеності перекладу слова «gavagai» [6, с. 18-40.], та розширити його на переклад таких слів, як «Wissenschaft, laïcité» тощо. Таким чином, орієнтація на будь-яку світоглядну систему або культурну традицію загрожує нагромадженням неповного та некорисного знання, що не є самоцінним і може лише слугувати допоміжним матеріалом для подальших досліджень.

З іншого боку, некоректно виводити суто умоглядні положення під час вирішення проблеми, яка передбачає практичне спрямування – для повноцінного дослідження потрібно звертатися до матеріалу з різних галузей. Для виведення загальних положень та для підтвердження їхньої легітимності потрібно використовувати матеріали з історії релігій; аналізувати матеріали, що стосуються релігійної філософії та вирішення в її межах проблеми актуальності раціонального в релігійному дискурсі; досліджувати філософські тексти, матеріали з історії розвитку правової думки, а також власне нормативні акти, що стосуються застосування принципів раціональності у праві щодо свободи совісті. Феноменологія релігії, завданням якої, ще за П. Шантепі де ла Соссе, є узагальнення та групування різноманітних релігійних явищ, а цим – забезпечення переходу історії релігій до філософії релігії [7, с. 201], дозволяє робити узагальнення на підставі фактичного історичного матеріалу, вже від нього рухаючись у напрямку схематизації та абстрагування. Такий підхід вбачається перспективнішим, ніж спроба побудувати загальну концепцію сутності релігії умоглядним шляхом, а з іншого боку – перспективнішим за принципово дескриптивний підхід, який відмовляється від узагальнень через надання переваги перерахуванню чистих фактів.

Якщо праця не передбачає зосередження на конкретній традиції чи хронологічному відрізку, а спрямована на дослідження феномену як такого, то найбільш доцільним є звернутися до феноменологів релігії, які вже розглядали предмет релігієзнавства з подібного ракурсу. Феноменологічний підхід, зокрема, дозволяє відмежуватися від проблеми, яка сформульована у відомому вислові М. Мюллера: «Хто знає одну релігію – не знає жодної», – що став, за твердженням А.Н. Краснікова, «девiзом новонародженої науки про релігію» [1, с. 33]. Мюллер розмежував поняття релігії як конкретного віросповідання та релігії як феномену, під яким розуміють «здатність розуму чи схильність, яка незалежно від почуттів і розуму, а іноді навіть і всупереч їм, дає людині можливість осягати Нескінченне під різними іменами та в різноманітних формах» [8, с. 42]. Феноменологічний підхід як методологічна парадигма дозволяє ліквідувати розрив між дослідженням східної та західної культури, вітчизняної та іноземної завдяки зосередженню на сутності феномену та абстрагуванню від конкретно-історичних умов. Феноменологічне дослідження взагалі дозволяє, певною мірою, відволіктися від мінливих рис конкретної культурної чи релігійної традиції та звернутися напряму до феноменів, які складають глибинну сутність процесів, що досліджуються на матеріалах конкретних прикладів.

Таким чином, під час дослідження процесу раціоналізації релігійних традицій найповніше розуміння сутності цього феномену дозволяє отримати зіставлення конкретних прикладів появи та вкорінення раціонального чинника в різних релігійних традиціях. Феноменологічний підхід у релігієзнавчому дослідженні є актуальним через кілька причин. По-перше, він дозволяє абстрагуватися та узагальнювати, типологізувати та систематизувати певні релігійні феномени, хоча ці узагальнення й залишаються побудованими на історичних фактах, а не на умоглядних припущеннях. По-друге, феноменологічний підхід сприяє об'єднанню результатів досліджень різних культурних ареалів, різних релігійних традицій, виведенню загальної характеристики окремого феномену, яку в подальшому можна накладати на конкретну ситуацію в потрібному контексті. По-третє, такий підхід дозволяє розглянути феномен раціональності в релігії в його цілісності, уникнути залежності від позиції певної школи чи точки зору. Ці особливості роблять феноменологічний підхід актуальним і важливим для дослідження раціонального в релігії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Красніков А.Н. Методологические проблемы религиоведения : [учебное пособие] / Красніков А. – М. : Академический Проект, 2007. – 239 с.
2. Сарапін О. Феноменологія релігії : Чи можливе подолання її змістової і методологічної невизначеності? / Олександр Сарапін // Феноменологія і релігія : Щорічник Українського феноменологічного товариства, 2009. – К. : Дух і Літера, 2010. – С. 149-156.

3. Хромец В.Л. К проблеме феноменологического подхода в религиоведении / Виталий Леонидович Хромец // Феноменология религии: между сакральным и профанным : материалы международной зимней религиоведческой школы / [науч. ред. : А.В. Белокобыльский, О.С. Киселев]. – Донецк : Донбасс, 2011. – С. 20-30.
4. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії / Еміль Дюркгайм ; [пер. з фр. Г. Филипчука та З. Борисюк]. – К. : Юніверс, 2002. – 424 с.
5. Hoffmann H. Geo Widengren i fenomenologia religii / Henryk Hoffman // Geo Widengren. Fenomenologia religii. – Kraków : Nomos, 2008.
6. Куайн У.В.О. Онтологическая относительность / Куайн У.В.О. // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада : учебная хрестоматия / [сост., пер., примеч. и коммент. А.А. Печенкина]. – М. : Логос, 1996. – С. 18-40.
7. Шантепи де ла Соссе П. Учебник по истории религий / Пьер Шантепи де ла Соссе // Классики мирового религиоведения. Антология / [пер. с англ., нем., фр.] ; сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М. : Канон+, 1996. – Т. 1. – С. 197-215.
8. Мюллер М. Введение в науку о религии / Макс Мюллер // Классики мирового религиоведения. Антология. / [пер. с англ., нем., фр.] ; сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М. : Канон+, 1996. – Т. 1. – С. 31-143.

Р.Х. Халиков

Специфика использования феноменологического подхода при исследовании рационального в религии

Статья посвящена особенностям использования феноменологического подхода в религиоведении при исследовании рациональности в религии. Автор утверждает, что феноменологический подход является наиболее адекватным для комплексного религиоведческого исследования, дополняя результаты поисков в области истории религии. Обозначена разница между феноменологическим подходом и феноменологией религии в классическом понимании.

R.K. Khalikov

Specificity Usage of Phenomenological Approach to Research of the Rationality in Religion

This article is devoted to the peculiarities of usage of phenomenological approach in religious studies at the research of the rationality in religion. The author maintains that phenomenological approach is the most adequate for the complete research in religious studies and it complements the results of researches in the field of history of religion. The difference between phenomenological approach and phenomenology of religion in the classical understanding is signified in the article.

Стаття надійшла до редакції 01.12.2011.