

про розуміння життєсвіту у площині множинності значимих для людини світів, а саме – смислового універсуму культури загалом. У даному контексті особливого резонансу набуває ідея про неможливість редукування його до сфери повсякденного буття, адже повсякденність виявляється лише однією посеред інших смислових реальностей життєсвіту як така сфера людського досвіду, що сприймається з позиції типізованої, структурованої, стійкої, стабільної плинності життя, базованої на активності трудової практичної діяльності.

Література

1. Вальденфельс Б. Топографія чужого: студії до феноменології чужого / Бернгард Вальденфельс; [пер. з нім. В. І. Кебуладзе]. – К.: ППС – 2002, 2004. – 206 с. – („Сучасна гуманітарна бібліотека”).
2. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности / Бернгард Вальденфельс // Социологос : Социология, антропология, метафизика. – Вып. 1. – М.: Прогресс, 1991. – С. 39-51.
3. Григорьев Л.Г. “Социология повседневности” Альфреда Шюца / Л. Г. Григорьев // Социологические исследования. – 1988. – №2. – С. 123-128.
4. Гуссерль Эдмунд. Философия как строгая наука / Эдмунд Гуссерль ; [пер. с нем. составление, подготовка текста и примечания О.А. Сердюкова]. – Новочеркасск.: Агенство САГУНА, 1994. – 357 с.
5. Кошарний С. Філософія і культура у контексті онтологічного вчення класичної феноменології (Е.Гуссерль) / Степан Кошарний // Філософська думка. – 1998. – №4-6. – С. 118-144.
6. Мотрошилова Н.В. Понятие и концепция жизненного мира в поздней философии Эдмунда Гуссерля / Н.В. Мотрошилова. – Вопросы философии. – 2007. – №7. – С. 102-112.
7. Феноменологія буття людини: сучасна західноєвропейська філософська рефлексія. / відпов. редактор В.В. Лях. – К.: Український Центр духовної культури, 1999. – 278 с.
8. Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту / Альфред Шюц, Томас Лукман; [пер з нім та післямова Вахтанга Кебуладзе]. К.: Український Центр духовної культури, 2004. – 560 с.
9. Шюц А. Структура повседневного мышления / А. Шюц // Социологические исследования. – 1988. – №2. – С. 129-137.
10. Bauman Z. Is There a Post - Modern Sociology? “Theory, Culture and Society” / Bauman Z. – New York, 1988, N.213. – p.230.

Рецензент доктор філософських наук, професор О.П.Наконечна

УДК 141.4

**Олександр Бродецький
м. Чернівці**

ЕТИКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ Й КОГНІТИВНІ ВИМІРИ ФІЛОСОФСЬКОГО ОСЯГНЕННЯ РЕЛІГІЇ

У статті обмірковується природа взаємозв'язку філософського і релігійного світоглядів, осмислюється співвідношення етико-антропологічних і раціональних мотивацій дослідницького дискурсу філософії релігії. Філософська рефлексія над релігією розглядається як чинник гуманізації її змісту та соціальної функціональності.

Ключові слова: філософія релігії, світогляд, гуманізація, етика, антропологія.

В статье осмысливается природа взаимосвязи философского и религиозного мировоззрений, анализируется соотношение этико-антропологических и рациональных мотиваций исследовательского дискурса философии религии. Философская рефлексия над религией рассматривается в качестве фактора гуманизации ее содержания и социальной функциональности.

Ключевые слова: философия религии, мировоззрение, гуманизация, этика, антропология.

The article is devoted to the correlation between philosophical and religious weltanschauungs. It is analyzed ethical, anthropological and rational motivations of the studies, concerning the philosophy of religion. The philosophic reflection of religion is considered as the factor of its conceptual humanization.

Key words: philosophy of religion, weltanschauung, humanization, ethics, anthropology.

Релігія як світогляд та система смисложиттєвих цінностей неминуче залучена у дослідницький контекст філософії. Адже коло ключових проблеми цих двох форм світогляду у принциповому плані є спільним. Антропологічність філософії виявляє водночас її метафізичність, „релігійність” у широкому значенні цього слова, оскільки будь-який філософський дискурс конститує образ людини надемпірично (людина не як „річ серед речей”, а як мікрокосм). А це значить, що у філософії, як і в релігії, людина осягається певною мірою надприродно (хоч і не обов’язково містично). З іншого боку, теоцентричність релігії невід’ємна від її людиноцентричності, адже образ Бога для віруючих слугує чинником граничного утвердження людини в бутті.

А проте, попри наявність поважної історико-філософської традиції осмислення релігії, лише нині філософія релігії як окрема дисципліна здобуває собі місце в системі вітчизняної філософсько-релігієзнавчої як науки, так і освіти. Адже філософсько-релігієзнавчі науки в Україні перебувають нині ще на етапі структурного та методологічного становлення, що зумовлено тривалим періодом домінування „науково-атеїстичної” парадигми, в межах якої практично неможливим був адекватний розвиток цілої низки дисциплін, котрі тим часом бурхливо розвивалися на Заході, – таких, як, наприклад, психологія, соціологія, етнологія, феноменологія, історіософія релігії, історія релігієзнавчої та богословської думки, методологічні аспекти релігійної філософії тощо. Не було сприятливих умов і для розвитку ключової в межах теоретичного релігієзнавства дисципліни – філософії релігії.

Тож заявляє про себе **актуальність** проблеми дисциплінарної специфіки, методологічних основ та парадигмальних варіацій філософії релігії як теоретичного знання, а також і навчального предмета. Серед досліджень, де розглядаються ті чи ті грані цієї проблеми, особливо виокремимо класичні праці Г.Гегеля [3], І.Канта [5], Л.Феєрбаха [10], Ф.Шлеєрмахера [12], В.Віндельбанда [2], а також сучасні публікації – В.Бібіхіна [1], Л.Мітрохіна [7], В.Шердакова [11], Ю.Кімельова [6], М.Попова [8] тощо. Узагальнюючи ті аспекти проблеми, що потребують оновленої інтерпретації у світлі актуальних настанов науки про релігію, можна сформулювати низку **завдань** цієї методологічної розвідки: 1) обґрунтувати іманентний характер філософської уваги до релігії; 2) окреслити дисциплінарну специфіку та структуру філософії релігії в єдності її наукового і навчального вимірів, а також 3) висвітлити у порівняльному контексті особливості та царину взаємодії двох альтернативних типів філософського осмислення релігійного світогляду – філософської теології і філософського релігієзнавства.

Але перш ніж вдатися до конкретної реалізації цих завдань, є сенс окреслити антропологічно-ціннісні передумови, що викликають до життя таку світоглядну форму, як релігія. Це дасть змогу адекватніше усвідомити невід’ємну залученість релігії до філософської предметності. Отже, обміркуймо найзагальніший „механізм” формування релігійних уявлень.

Існування людини у світі неминуче передбачає виявлення нею до нього певного осмисленого ставлення, що визначається її потребами, цінностями, сподіваннями, ідеалами. Прагнучи задовольнити ту чи ту свою потребу, здобути певну цінність, ми досліджуємо реальність, дістаємо знання про її суть і закономірності розвитку й, озброєні цим знанням, перетворюємо її, тобто створюємо умови, за яких те, чого ми прагнемо, стане наявним. Людина, отже, – істота здатна віднаходити шлях перетворення бажаного, належного на наявне. Якщо не вдається віднайти реальний шлях здобуття певної цінності, людина нерідко змальовує собі його уявно, ідеально, а омріяну цінність розглядає як перспективу, як досвід майбуття.

Серед потреб людини особливе місце посідає потреба безсмертя. Маючи пам’ять і свідомість, всі ми знаємо про те, що ми є життям. І водночас знаємо, що якоїсь миті це життя припиняється. Досвід смертності є таким самим достеменним фактом нашої свідомості, як і досвід життя. Досвід смертності є болючим досвідом. Ми втрачаємо близьких і страждаємо від неможливості з ними спілкуватися; знаємо, що й самі колись перестанемо, діяти, творити, переживати своє перебування у світі. Звісно, будучи життям, людина не хоче миритися з фактом смертності. На ґрунті цього виникає більш чи менш усвідомлювана цінність безсмертя, вічного життя. Маючи таку цінність, людина прагне дізнатися про умови її здійснення. А водночас запитує себе про причини своєї смертності.

Існуючи у світі, людина також знає про власну гідність. Історично незмінно люди в той чи той спосіб формулюють критерії належного і неналежного, дозволеного і недозволеного, прийнятного і неприйнятного у поведінці та стосунках. При цьому людина усвідомлює, що досить часто не відповідає ідеалові власної гідності, не є такою, якою має бути. Чи не це є першопричиною страждань і смерті? – ставить питання людина. Адже втрата гідності є своєрідним духовним вмиранням. Переконається людина і в тому, що далеко не завжди й ті, хто живе, як належить, перебувають у гідних умовах: несучи у світ добро, нерідко самі зазнають страждань.

На ґрунті такого бентежного досвіду в культурі та свідомості людини формується уявлення про реальність сили, що є повнотою життя й справедливості. Як пише Л.Феєрбах, „божественна сутність – то насправді людська сутність, очищена, звільнена від індивідуальних меж., об’єктивована, тобто розглядувана та вшановувана як потойбічна, окрема сутність” [10, с. 43]. Звісно, така сила уявляється як повнота всього того, що людина вважає належним для себе, – добра, краси, потуги. „Ти приписуєш Богові любов, бо любиш сам, ти уявляєш Бога мудрим і благим, бо вважаєш доброту й розум своїми вищими якостями, ти віриш в те, що Бог існує, що він суб’єкт або істота, оскільки сам ти існуєш” [10, с. 47]. Саме таку силу, що уявляється їй повнотою всіх її власних позитивних якостей і можливостей, людина й мислить гарантом здійснення найзаповітніших своїх цінностей. І передусім цінності безсмертя у блаженстві. Досвід життя у природному й суспільному середовищі свідчить людині про її смертність. А тому сила, відповідальна за безсмертя, уявляється людині як щось позаприродне, позасуспільне, спрощено кажучи, неземне. Земне життя скінченне, – знає людина. Але життя не вичерпується лише його земними вимірами, – переконує себе вона, бажаючи цього.

Уявлення про надприродну силу формується, отже, через усвідомлення людиною власної онтологічної й моральної недосконалості і постає як своєрідна умова її компенсації в омріяній, ідеалізованій перспективі „життя після смерті”. „Бог, – пише Л.Феєрбах, – це відокремлене від людини її „Я”, яке вона відтак знову присвоює собі. Як діяльність артерій жене кров до окремих кінцівок, як діяльність вен жене її назад, як життя полягає в безперервній зміні систоли та діастоли, так і в релігії. В релігійній систолі людина виділяє з себе свою власну сутність, відганяючи й заперечуючи саму себе, в релігійній діастолі вона знову приймає цю відторгнуту сутність у серце. Бог є істота, що діє з власної спонуки – ось акт релігійної відштовхуючої сили; Бог – істота, що діє в мені, зі мною, через мене, для мене, він принцип мого спасіння, моїх моральних помислів і дій і, отже, мій власний моральний принцип і сутність – ось акт релігійної сили тяжіння” [10, с. 61-62].

Виплекавши уявлення про надприродну силу, людина, безперечно, потребує спілкування з нею, у досвіді якого можна було б дістати знаки можливого безсмертя й благоденства. Налагоджуючи таке спілкування, людина, власне, й створює релігію, яка й постає системою її духовно-практичного зв’язку зі світом, що уявляється як надприродний, священний, божественний.

Релігія є одним з історичних типів світогляду. Світогляд як інтегральний комплекс уявлень про світ як певну цілісність і про місце людини в ньому постає зрештою свідомістю культури. Причому світоглядне знання – це не просто система уявлень про реальність, це навіть не картина світу як така. Світогляд – це духовний образ життєвого самовизначення людини у світі. У світогляді світ постає не лише таким, яким він є сам собою, а й таким, яким йому, згідно з нашими цінностями, належить бути. Світогляд – це й уявлення про те, в чому смисл буття світу, і усвідомлення смислу людського перебування в ньому. Світогляд – це не просто розгорнута відповідь на запитання „що є світ”, а й певна система відповідей на питання „заради чого світ є саме таким?” Зрештою, світоглядне знання є не стільки предметним уявленням про сутність речей як таких, безвідносно до людських потреб і сподівань, скільки певним універсалізованим (а в релігії – сакралізованим) тлумаченням їхньої значущості для людини. Світогляд фіксує також й усвідомлення значущості самої людини, її гідності. Він є відповіддю на питання про те, як людині бути вартою власної гідності в екзистенційному, моральному, соціальному, сакральньо-космічному вимірах. Іншими словами, світоглядне знання постає як ціннісно мотивована й структурована

картина (а радше – візія) буття. У світогляді світ фіксується в його значущості для людини, а людина – в її перейнятості, зацікавленості світом. З цього можна зробити висновок про те, що багато в чому від того, якою є людина, залежить і те, яким постає образ світу у певному світогляді. А оскільки історичне буття людини багато-образне, різноманітне, то й світоглядний досвід є множинним. Множинними є й історичні та цивілізаційні варіації релігійного світогляду.

Об'єктивно роль релігії в людській культурі і житті окремих осіб, звісно, неоднозначна. Релігійний світогляд може орієнтувати як на позитивні, гуманістичні цінності, так і на негуманні форми стосунків людини зі світом. Форми релігійності, які орієнтують людину на практичне вдосконалення, насажують її вірою у власні творчі сили, сприяють порозумінню й солідарності між людьми, їх естетичному розвитку, – безперечно, являють собою конструктивний елемент культури. Однак збочені форми релігійних уявлень можуть зумовлювати приниження людської гідності, відчуження людей від творчих сил, ворожнечу на ґрунті фанатизму й забобонності.

Але незалежно від конкретної визначеності тієї чи тієї релігії кожна з них позиціонує себе як той досвід, те, широко кажучи, знання, в якому і людські спільноти, й окремі особи вбачають потенціал мудрості, потенціал духовного життєствердження. Для тих, хто сповідує ту чи ту релігію, саме вона й “несе” мудрість, саме вона й постає смисложиттєвим «керманічем». Носії релігійності вбачають у релігії той досвід розуму й духу, який дозволяє життєво відмежовувати істинні цінності від позірних, осмислено відокремлювати життєво важливе від неістотного, зайвого або й руйнівного.

Філософія – „любов до мудрості”, – здійснюючи свій пошук, отже, неминуче „зустрічається” з „мудрістю” релігійною. І прагне знайти відповідь, а чи справді те, що проголошується речниками релігії як мудрість, є нею? Відповіді на це питання можуть бути і є різними. Одні філософи залишаються (або стають), так би мовити, „релігієфілами”, інші вбачають мудрість поза нею. Але незмінним залишається те, що незалежно від того, як поставиться філософія до релігії, вона в силу своєї природи, в силу свого закономірного інтересу, не може не робити релігію предметом пильного розгляду. Недаремно ж Іммануїл Кант у передмові до праці „Релігія в межах самого лише розуму” особливо наголошував на доконечній потребі філософської рефлексії над релігією: „...було б краще, закінчивши академічне вивчення біблійного богослов'я, щоразу на завершення додавати ще окремих курс суто філософського вчення про віру...” [5, с. 85]

Іманентність, постійність філософського інтересу до релігії ґрунтується на тому, що філософія, шукаючи способи мудрого ставлення людини до світу та критично інтерпретуючи наявні смислові моделі такого ставлення, є мисленням про основи світоглядного самовизначення людини, однією з форм якого є релігія. З цього й випливає закономірність конституювання в межах філософського знання окремої дисципліни – філософії релігії.

Філософію релігії можна розглядати як специфічну теоретичну дисципліну, яка є водночас внутрішньо спорідненою з іншими філософськими науками. Проблематика філософії релігії цілком закономірно співвідноситься з основними розділами філософії – вченням про буття, теорією пізнання і теорією цінностей.

Досліджуючи і тлумачачи релігійні уявлення про основи буття світу, філософія релігії актуалізує свої зусилля як онтологія релігії.

Осмилюючи релігійний образ світу як специфічне знання, філософія релігії постає як гносеологія (епістемологія) релігії.

Розглядаючи релігію як певну систему уявлень про ціннісну визначеність світу, філософія релігії виявляє себе як аксіологія релігії.

Як наголошує український дослідник М.Попов, „Предмет філософії релігії... полягає у філософському розумінні релігії як явища загальнокультурного штибу, як специфічного тлумачення феномену людського буття... Дане визначення є відображенням гносеологічної потреби сучасної гуманітарної науки у поглибленому філософському аналізі релігії як духовно-практичного явища. Теоретичною підвалиною такого аналізу є епістемологічна єдність світоглядних проблем людини, які становлять предмети як релігії, так і філософії... Говорячи про

предмет філософії релігії, ми завжди повинні пам'ятати, що він відмінний від предмета будь-якої природничої науки: фізики, хімії, біології чи медицини. Адже вони вивчають реальні, об'єктивні структури та закономірності світу чи його окремих систем. Відмінний він також від предметів таких феноменів культури, як філософія права, історії чи мистецтва, оскільки в філософії релігії [точніше в її предметності – О.Б.] найважливішою є віра в потойбічний світ. Отже, ми повинні враховувати не лише знання як відображення об'єктивних речей та процесів, а і знання, які використовуються для обґрунтування релігійної віри. Відмінність віри та знань (об'єктивних, наукових) – це найважча проблема предмета філософії та релігії, адже кожна із них по-різному оцінює ці феномени духовного світу людини... Цей предмет може мати методологічне значення перевірки, співставлення релігійних чи філософських ідей для забезпечення ефективного функціонування практичного та духовного потенціалу людства” [8, с. 35-36].

Неодмінним складником філософії релігії є її історіософія, без якої рефлексія над релігією була б редукованою, адже не враховувала б принципової історичності її буття. Справді, принциповою ознакою людського буття, що відрізняє його від природного світу, є його історичність. Як пише К.Ясперс, „історія – то діалектичне подолання духовних криз, що здійснюються в перетворенні людських станів... В історії ми говоримо про одноразові внутрішні напруження, метою яких є виживання, зростання, а отже, можливість творчості, творення... Історія зберігає пам'ять й творить у поступальному рухові вперед... В історії людина шукає буття, що володіє сталістю й прагне тривалості та вічності” [14, с. 61]. Принципово історичними є всі феномени культури та цивілізації. Суспільство неминуче змінюється в часі: нагромаджується новий досвід, знання, вдосконалюються технічні засоби, трансформуються форми спілкування, норми моралі, права, державного життя, стандарти художніх цінностей. На ґрунті цього не може не трансформуватися й уявлення про надприродний світ та способи спілкування з ним. Тож релігія, як і будь-яке інше явище суспільства, має свою історію, розвивається, долаючи певні закономірні етапи, що характеризуються власною специфікою та неповторністю і водночас містять у собі щось загальне та стале для релігії як такої.

Фахове вивчення релігієзнавства неможливе без ґрунтовних знань про конкретні особливості історичного становлення релігій світу. Здобуття таких знань і належить до компетенції історії релігії. Але, звісно ж, релігієзнавцеві як філософу релігії самих цих знань у їхній фактичності недостатньо. Адже, як не без підстав зазначає відомий дослідник І.Яблоков, „головним в релігієзнавстві є філософський зміст, що зумовлено принаймні двома обставинами. По-перше, центральною в ньому є розробка найуніверсальніших понять і теорій об'єкта. Ці поняття й теорії надають допомогу конкретним наукам – літературознавству, фольклористиці, мовознавству, правознавству, етнографії, мистецтвознавству та іншим, коли вони звертаються до аналізу релігії зі своєї окремої точки зору. По-друге, дослідження релігії неминуче звертається до філософсько-світоглядних питань про людину, світ, суспільство. При розгляді цих питань релігієзнавство спирається на спадщину філософської думки, на історію природничих і суспільних наук...” [13, с. 10]. Тож релігієзнавцеві важливо, володіючи конкретними знаннями в галузі історії релігії, ще й усвідомлювати загальний смисл і логіку історичного розвитку релігії, розуміти, що спрямовує цей процес і яке його значення в контексті загальної історії людських світогляду, культури і цивілізації, мати здатність рефлексії над способами інтерпретації конкретних явищ історії релігії в межах різноманітних світоглядних традицій та дослідницьких дискурсів. Цей вимір осягнення історичного буття релігії актуалізується саме в межах історіософського її вивчення.

Якщо історія релігії окреслює змінюваний у часі світ релігії в усьому її різноманітті, відтворює минуле та описує сучасний стан різних релігій в конкретності їхніх форм, нагромаджує й зберігає інформацію про численні релігії, що існували й існують, то історіософія релігії дає філософське тлумачення процесу історичного розвитку релігії в його цілісності, співвідносячи його закономірності із уявленням про загальні смислові засади буття світу й людини, розвитку культури та цивілізації. Звернімо увагу, що саме ця особливість виражена етимологією терміна „історіософія релігії”, тобто „мудрість історичного знання про релігію”, „мудрий (тобто цілісний, рельєфний, категоріально узагальнений, антропологічно й

ціннісно скоординований) погляд на історію релігії”. Варто зазначити й те, що з огляду на філософсько-рефлексивний характер історіософії релігії її предметом є не лише історія релігії як процес, а й історія релігії як знання, наука про цей процес.

Провідними проблемно-тематичними пріоритети історіософії релігії можна вважати такі 1) історизм світоглядного досвіду людини як вихідний принцип осягнення закономірностей розвитку релігії; 2) ціннісно-антропологічний і пізнавальний контексти історико-соціальних передумов виникнення й трансформації релігії в культурі; 3) цивілізаційно-світоглядні засади та специфіка типологізації релігій світу; 4) порівняльний контекст інтерпретації історії релігії у богослов’ї й філософському релігієзнавстві, а також в альтернативних теологічних традиціях; 5) принципи та динаміка історичного співвідношення релігійного феномена з етнічною й політичною визначеністю культур і цивілізаційних ареалів; 6) взаємодія релігії з іншими світоглядними формами (міфологією, естетичною культурою, філософією, атеїзмом, наукою) як чинник їх взаємної історичної еволюції та трансформації; 7) роль функціональності релігії в загальному процесі поступу людства й на конкретних його історичних етапах; 8) цивілізаційні перспективи еволюції релігії й релігійності крізь призму актуальних тенденцій розвитку сучасного глобалізованого світу.

Звісно, онтологічний, гносеологічний, аксіологічний та історіософський аспекти філософії релігії не постають відокремлено, ізольовано один від одного, а співвідносяться в межах цілісного філософського осягнення релігійного світогляду та його носія – людини.

Поєднуючи історичне й логічне у дослідженні релігії, філософія релігії реалізує функції філософської свідомості, актуалізуючи їхній релігієзнавчий контекст.

Світоглядна функція реалізується філософією релігії у тлумаченні релігійного образу світу та обґрунтуванні його філософських альтернатив. Рефлексивно-критична функція здійснюється через осмислення й змістовну трансформацію наявного релігійного досвіду.

Методологічна функція полягає у визначенні напрямів, методів і форм осягнення релігії; а ширше – у визначенні орієнтирів життєвого самовизначення людини у світі.

Ціннісно-орієнтаційна функція передбачає тлумачення, критику й трансформацію релігійних уявлень про належне, ієрархію цінностей і антицінностей.

Людинознавча функція філософії релігії означає, що ця дисципліна зрештою збагачує філософські уявлення про людську природу, формує розуміння антропологічного підґрунтя релігії. У цьому контексті філософія релігії покликана засвідчити те, що релігія є епіфеноменом людської сутності, одним із способів духовно-сислового самовідтворення людини.

Вельми важливою є та обставина, що і філософ, переймаючись проблемами релігії, і релігієзнавець, філософуючи, не виходять за межі своєї компетенції. Філософія для релігієзнавця – не просто одна із загальноосвітніх наук. І релігієзнавство для філософа – не просто одна з гуманітарних дисциплін. Осмислюючи релігію, філософ займається своєю справою, а релігієзнавець, займаючись своїм фахом, не може не філософувати. Релігія як спосіб світоглядного самовизначення людини є невід’ємним складником філософської предметності. Зрештою, релігія належить до таких феноменів культури й духу, збагнути які не до снаги жодній іншій науці, крім філософії.

Тож цілком закономірним є те, що й освіта студентів спеціальності «релігієзнавство» реалізується в широкому контексті підготовки фахівців-гуманітаріїв філософського напрямку. Релігієзнавство, наголошуємо ще раз, являє собою філософську науку, оскільки осмислює та інтерпретує фундаментальний зв’язок „людина – світ”, здійснюючи рефлексію над релігійними виявами цього зв’язку. Теоретично осмислюючи релігію як спосіб світоглядного самовизначення людини у світі, релігієзнавство, власне, і постає як філософія релігії. Філософія релігії, інтерпретуючи буттєві, пізнавально-сислові, ціннісно-антропологічні основи релігійного світогляду, з одного боку, спирається на історичні, культурологічні, соціологічні, психологічні та й власне релігійні уявлення про релігію, а з іншого, – реалізує методологічний потенціал критики, синтезу й трансформації цих уявлень та накреслює парадигмальні координати обґрунтування відповідних теорій релігії.

Поза сумнівом, філософія релігії, досліджуючи її ціннісні першооснови, повинна

виявляти й актуалізувати саме ті аспекти релігійного ставлення до світу, які сприяють гуманізації життя, його духовному збагаченню.

З цього випливає, що філософія релігії постає зрештою як один із способів осягнути людську сутність, людську природу, життєві потреби людини та її творчий потенціал. Тож, являючи собою релігієзнавство, філософія релігії є водночас і людинознавством.

Звісно, філософське осмислення релігії не відзначається й не може відзначатися якоюсь парадигмальною одностайністю. У світлі цього факту слід, як видається, приділити увагу проблемі альтернатив філософського осмислення релігії. Погоджуючись із тезою, що „філософія релігії завжди постає або як філософське релігієзнавство, або як філософська теологія” [6, с. 12], зосередьмо увагу на підґрунті цієї обставини.

Плюралізм змісту філософського знання – це факт. Множинність філософських парадигм є виявом світоглядно-ціннісного характеру філософської думки. Соціокультурні й життєво-смыслові відмінності умов філософування визначають й альтернативність філософського осмислення релігії. Філософське релігієзнавство є явищем секулярної (світської) гуманітаристики. Воно осмислює релігію як феномен духовно-світоглядної культури людства. Філософське релігієзнавство ставить перед собою питання про те, як існування релігії та релігій співвідноситься з певними фундаментальними життєво-ціннісними потребами людини і суспільства. Саме людська (антропологічна) реальність є для секулярно-філософського релігієзнавства тим ґрунтом, на якому постає релігія як духовний результат історичного самовідтворення людини. Або, коли казати простіше, філософське релігієзнавство ґрунтується на такій вихідній тезі: „релігійний зміст та релігійні об’єкти існують остільки, оскільки існує людина як істота, що має соціокультурну визначеність та особистісно-екзистенційну сутність”. Осмислюючи співвідношення антропологічної (чи соціальної) реальності і релігійного змісту, філософське релігієзнавство наголошує на онтологічній первинності життєвого світу людини, в надрах якого формується життєво-ціннісна потреба в релігійному світогляді й релігійній практиці. Якщо центральним в релігії є уявлення про надприродне (напр., Бога), то філософське релігієзнавство розглядає його саме як людське уявлення, виявляючи його онтологічне, антропологічне та соціокультурне підґрунтя й життєве призначення.

Філософська теологія натомість являє собою обґрунтування й концептуалізацію релігійного образу світу філософськими засобами. На відміну від філософського релігієзнавства, філософська теологія прагне уможливити осмислити надприродне як певну буттєву „реальність”, щодо якої засобами релігії самовизначається людина (чи точніше духовно долучається до неї). Феномен релігії тлумачиться речниками філософської теології як щось зумовлене реальним існуванням надприродного (божественного, трансцендентного) світу. Релігія мислиться як спосіб спілкування людини з надприродним світом. Стверджується, що на ґрунті релігії людина здобуває свідчення тієї істини, що її життя не обмежується суто земними, скінченними вимірами. Релігія, наголошується в контексті цієї парадигми, збагачує досвід людини небезпідставним сподіванням вічності, сподіванням безсмертя та цілковитого блаженства. Філософи, які спираються на теологічну ідею, тлумачать релігію як спосіб усвідомити той факт, що буття світу онтологічно осмислене завдяки реальності Бога, який, коли говорити словами Гегеля, владарює над світом природи і царством духу, є абсолютною гармонією того й того, породжує цю гармонію та здійснює її. Речники теологічної ідеї не ставлять під сумнів існування божества, і тому, виявляючи людську потребу в релігійному змісті, вони не схильні розглядати цю потребу як першопричину існування релігії, а вбачають в ній лише свідчення того, що людина самою своєю природою пов’язана з надприродно-божественним. На думку філософів – прихильників теологічної ідеї, потреба людини в релігії лише підтверджує реальність Божества.

Чи означає все це, що філософи, які дотримуються теологічної ідеї щодо релігії, не вдаються до пошуку й земних чинників певної конкретної релігійної картини світу? Вочевидь, ні. Філософська теологія все ж не виступає відвертою апологією якоїсь певної релігійної картини світу, якоїсь певної догматики. Йдеться лише про те, що філософська теологія власними (інтелектуальними) засобами обґрунтовує реальність божественного як певну онтологічну (або метафізичну) істину, розглядаючи будь-яку релігію як епіфеномен цієї онтологічної реальності.

Що ж до конкретного змісту конкретних релігій, то філософська теологія не зобов'язана збігатися з ним і зазвичай не збігається. Для філософів – прихильників теологічної ідеї достеменним є лише те, що існує Бог і неминучим є певний релігійний контакт людини з ним. Але вони не зобов'язані приймати і сповідувати якусь конкретну догматично-культову модель такого контакту. Представники філософської теології ґрунтуються на тому, що сам Бог визначає потребу людини та її здатність спілкуватися з ним, але конкретні способи такого спілкування, на їхню думку, багато в чому визначаються закономірностями людського існування в суспільстві та культурі, які підлягають філософській рефлексії й тлумаченню. Тож вони можуть ставити (і ставлять) питання про те, чому певна релігія саме так, а не інакше, змальовує божественний світ і людські взаємини з ним. І, відповідаючи на це питання, беруть до уваги також і земні, історичні особливості життя людини і суспільства. На цьому ґрунті філософська теологія здатна незаангажовано виявляти свій релігієзнавчо-дослідницький потенціал, якого так бракує теології конфесійній. Доволі часто представники філософської теології вдаються й до критики певної релігії та її конфесійної теології. Тому не дивно, що часом філософи, які аж ніяк не заперечують існування Бога, а лише витлумачують його не так, як певна релігія, зазнають утисків з боку релігійних ідеологів (Згадаймо хоча б факт відлучення Льва Толстого від православної церкви).

Підсумовуючи обговорення філософсько-теологічного підходу до релігії, зазначимо: філософія відрізняється від релігії навіть тоді, коли утверджує існування Бога. Релігійне осмислення Бога і самої релігії завжди „запрограмовано” певною догматикою. Тим часом справжнє філософування завжди позадогматичне і спирається на автономний духовно-інтелектуальний пошук. А втім, будучи позадогматичним, цей пошук усе ж не є довільним: він завжди ціннісно мотивований, тобто підпорядкований утвердженню тих життєвих цінностей, які добровільно сповідує, яким довіряє той чи той філософ. Цінність, яка визначає спрямованість пошуку філософів – прихильників теологічної ідеї, зводиться, отже, до того, гарантом здійснення чого міг би бути лише Бог. Ця цінність – глибинна духовна спорідненість людини зі всесвітом і безсмертя людини як вивершення її гідності. Насамкінець зазначимо, що речниками теологічної ідеї походження й сутності релігії можна вважати всіх філософів, які утверджували реальність Божества. Це й Сократ, і Платон, й Аристотель, і Гегель, і Кант, і багато інших першорядних мислителів. Ще раз зробимо застереження: як світські мислителі, всі вони, звісно ж, не ігнорували і земних джерел певних конкретних історичних релігій, а часом піддавали їх серйозній критиці.

І філософське релігієзнавство, і філософська теологія являють собою філософію релігії, однак, як бачимо, виявляють до релігійного світогляду істотно відмінне як дослідницьке, так і ціннісне ставлення. Умовно ці два різновиди філософії релігії ми б позначили так: „філософія про релігію” (філософське релігієзнавство) і „філософія для релігії” (філософська теологія). А втім, у сфері аналізу цілого ряду питань (релігійна психологія та праксеологія, історичні особливості виникнення й функціонування певних релігій і сповідань, соціальна функціональність релігії тощо) філософська теологія й філософське релігієзнавство здатні гармонійно поєднувати свої дослідницькі можливості. Як не без підстав пише М. Попов, „важливо чітко розуміти, що у протилежності знання та віри, науки, філософії та релігії і світоглядів, які ними обґрунтовуються, – переможців бути не може. Минуле із його жахливими сторінками протистояння релігії та науки чи в далекій середньовічній історії, чи в недалеких тоталітарних умовах руйнування релігійної свідомості та храмів, хай залишиться минулим. Адже руйнація релігії і того сектора культури, який вона займає, неминуче обертається духовною кризою цивілізації, втратою життєсенсових функцій культури, деградацією особистісного начала людини” [8, с. 39].

Беручи до уваги як філософсько-релігієзнавчі, так і філософсько-теологічні дискурси філософії релігії, дослідник має змогу самостійно обирати ту парадигму, яка виявиться для нього світоглядно ближчою. Але в будь-якому разі належить збагнути, що вибір з-поміж названих альтернатив не може залишатися неаргументованим, і аргументація ця мусить бути філософською, тобто спиратися не на догми, а на критично-творче думання.

Цілком закономірно, що тематика філософії релігії в певних моментах перегукується з

тематикою загального релігієзнавства та інших дисциплін. А проте, принципова методологічність та надемпіричність дисципліни визначає її відмінність від названих предметів. Крім здійснення теоретико-методологічних функцій, філософія релігії як наука й навчальна дисципліна покликана також стати опорою живого смисложиттєвого пошуку, здійснюваного у світлі недогматичного інтелектуально-практичного освоєння загальнолюдських цінностей і антицінностей, культивованих як релігією, так і позарелігійною духовністю.

Підкреслимо: досвід філософування над змістом віри й релігійної свідомості важливий не лише для кабінетних дослідників. Не менш значущим він має ставати й для самих віруючих. Гуманізація й толерантизація релігійності, з нашої точки зору, має своєю неодмінною передумовою надання їй внутрішньої філософічності, рефлексивності, яка передбачає й готовність бути критичним до всього наносного, дезінтегруючого, забобонного й фанатичного, що налагоджує бар'єри між релігійними громадами та особами. Релігійна людина тільки тоді може вважатися осмисленим суб'єктом власних переконань, коли здатна відмежовувати у власній релігійній традиції істинну настанову моральності, людяності, справедливості від стереотипів, продиктованих політичною, ідеологічною, культово-корпоративною кон'юнктурою і зодягнутих в шати „сакральності”. Таку процедуру внутрішнього „очищення” й моралізації змісту віри може забезпечити саме філософування над релігією й досвідом релігійності.

Як **висновок**, зазначимо: кожен із типів філософування щодо релігії (і релігійна філософія, і філософська теологія, і філософське релігієзнавство) містить потенціал її гуманізації й толерантизації міжрелігійних стосунків. Щоб переконатися в цьому, достатньо звернути увагу хоча б на надбання класиків філософського осмислення релігії. Незаперечно цінними, до прикладу, є й потенціал ідеї представника філософської теології І.Канта щодо практичної добродієвності як найоптимальнішої моделі служіння Богові: і настанова представника філософського релігієзнавства Е.Фромма стосовно духу особистісної свободи та солідарності як найголовніших рис гуманістичної релігійності; і переконаність речника релігійної філософії М.Бердяєва щодо права особистості на самореалізацію через творчість як обов'язкову рису конструктивної віри. Прикладів можна наводити ще чимало, хоч незаперечним видається найголовніше: і в минулому, і в сьогоденні саме через філософський досвід й актуалізацію етичного начала релігії та форми релігійності здобували і здобувають ціннісно-методологічні можливості ставати гуманнішими і морально універсальнішими.

Література

1. Библихин В.В. Философия и религия / В.В.Библихин //Вопросы философии. – 1992. – №7. – С. 34-44.
2. Виндельбанд В. Прелюдии. /В.Виндельбанд. – М.: Кучково поле, 2007. – 400 с.
3. Гегель Г. В.Ф. Философия религии. В 2-х томах. /Г.В.Ф.Гегель – М.: Мысль, 1976-77.
4. Дейвис Б. Вступ до філософії релігії. /Б.Дейвіс – К.: Основи, 1996. – 269 с.
5. Кант И. Религия в пределах только разума /Трактаты и письма. /И.Кант. – М.: Наука, 1980. – С. 78-504.
6. Кимелев Ю.А. Философия религии: Систематический очерк. /Ю.А.Кимелев – М.: Nota Bene, 1998. – 424 с.
7. Митрохин Л.Н. Философия религии: новые перспективы /Л.Н. Митрохин //Вопросы философии. – 2003. – №8. – С. 18-36.
8. Попов М.В. Філософія релігії. / М.В.Попов. – К: ЕКМО, 2007. – 314 с.
9. Томпсон М. Философия религии. /М.Томпсон. – М., 2001. – 384 с.
10. Фейербах Л. Сущность христианства /Избранные философские произведения. Т. II./ Л.Фейербах. – М.: Гос. изд.-во полит. лит.-ры, 1955. – 943 с.
11. Шердаков В.Н. Философия религии и религиозная философия/ В.Н.Шердаков //Вопросы философии. – 1995. – №2. – С. 181-188.
12. Шлейермахер Ф.Д. Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. Монологи. / Ф.Д.Шлейермахер. – СПб: Алетея, 1994. – 417 с.
13. Яблоков И.Н. Предмет и структура религиоведения /Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум. / И.Н.Яблоков – М.: Гардарики, 2004. – С. 9-24.
14. Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. / К.Ясперс. – СПб.: Наука, 2000. – 272 с.

Рецензент доктор філософських наук, професор М.М.Сидоренко