

УДК 165.172(051) =161.2

Руслан Халіков
м. Донецьк

ПЕРСПЕКТИВИ ДОСЛІДЖЕННЯ РАЦІОНАЛЬНОГО ТА ІРРАЦІОНАЛЬНОГО В РЕЛІГІЇ

Стаття визначає можливості та перспективи релігієзнавчого дослідження раціонального та ірраціонального в межах релігії. Проаналізовано сучасні визначення релігії як об'єкту релігієзнавства та її конкретних вимірів як можливого предмету. Автор розмежовує раціональне та ірраціональне в релігії як альтернативні варіанти предмету дослідження релігієзнавства та доходить висновку про більшу доцільність дослідження раціонального компоненту релігії.

Ключові слова: визначення релігії, дискурс, нумінозне, предмет релігієзнавства, раціональність, релігійний досвід.

Статья определяет возможности и перспективы религиоведческого исследования рационального и иррационального в рамках религии. Проанализированы современные определения религии как объекта религиоведения и её конкретных измерений как возможного предмета. Автор разграничивает рациональное и иррациональное в религии как альтернативные варианты предмета исследования религиоведения и приходит к выводу о большей целесообразности исследования рационального компонента религии.

Ключевые слова: дискурс, нуминозное, определение религии, предмет религиоведения, рациональность, религиозный опыт.

This article establishes possibilities and perspectives of researching of rational and irrational in the religion by the science of religion. There are analyzed modern definitions of the religion as an object of the science of religion, and its actual dimensions as a possible subject. Author delimits rational and irrational as alternative variants of the subject of researching by the science of religion and comes to a conclusion, that the researching of rational element of the religion is more expedient.

Keywords: definition of the religion, discourse, numinous, subject of the science of religion, rationality, religious experience.

Актуальність. Релігієзнавство як наука має вже достатньо тривалу історію, виокремившись на перетині інших гуманітарних галузей знання, як світського гатунку, так і заангажованих конфесійними поглядами. Постаючи в якості специфічної науки, релігієзнавство мало сформулювати певні засади, які відрізняли б його від теології, психології, філософії тощо – задля цього потрібно було визначити мету, предмет і методологію, що не мали б повторювати мету, предмет і методологію інших наук. Можна впевнено говорити про те, що вся історія релігієзнавства досі є полемікою щодо визначення їх обрисів. Зокрема, предмет релігієзнавства визначається по-різному, залежно від того, яка обрана позиція – апологетична, критична, дослідницька. Досі немає серед учених єдиної думки – що вважати предметом релігієзнавства. Точніше, є численні погляди на релігію як об'єкт релігієзнавства, тому в кожному випадку постає різна мета дослідження того чи іншого компонента в релігії, а це, своєю чергою, спрямовує дослідника до різних предметів і методів.

Мета даної статті – визначити оптимальні для релігієзнавчого дослідження аспекти релігії. Її досягнення потребує вирішення конкретних завдань, а саме:

- проаналізувати сучасні визначення релігії як об'єкту релігієзнавства;
- визначити перелік можливих предметів релігієзнавчого дослідження;
- дослідити перспективи наукового дослідження раціонального та ірраціонального в релігії.

Це змушує обрати **об'єктом** власне релігію як об'єкт релігієзнавства, а **предметом** – раціональні та ірраціональні структурні компоненти релігії. Методологічне підґрунтя дослідження – історико-критичний метод, що дозволяє зрозуміти загрози для світського та неупередженого вивчення релігії; структурний аналіз, який допомагає порівняти різні компоненти релігії як форми суспільної свідомості та практики за критерієм відповідності науковому вивченню. Варто зазначити, що актуальність чіткого формулювання предмету релігієзнавства саме для вітчизняної науки призвела до широкого обговорення цієї проблеми.

Зокрема її торкаються в свої працях А. Колодний, Л. Филипович, О. Сарапін, В. Хромець та інші українські дослідники, проте на сучасному етапі немає універсального визначення предмета релігієзнавства, що призводить до непорозуміння різних шкіл, кожна з яких проводить дослідження релігії, спираючись на власне розуміння їхнього предмета.

Визнаючи об'єктом релігієзнавства релігію, потрібно обов'язково пояснювати, що мається на увазі під цим терміном, а витлумачення останнього, значною мірою, базоване на світогляді того чи іншого дослідника. Зокрема, стаття В.Л. Кінга для „Енциклопедії релігій” наводить численні визначення релігії, що виводилися релігієзнавцями від Шлейермахера до Еліаде, але врешті-решт надає загальний висновок, що покликаний охопити всі: „Релігія – це організація життя навколо глибинних вимірів досвіду – різна за формами, повнотою та ясністю, відповідно до оточуючої культури” [13, с. 7695]. Російська „Нова філософська енциклопедія” має таке визначення релігії як об'єкту релігієзнавства: „Кожна історична релігія виступає не лише як світовідчуття та віра, це соціальний феномен, який проявляється в поведінці, яку можна емпірично зафіксувати, у специфічних міжособистісних відносинах і діяльності особливих релігійних спільнот, які слугують об'єктом релігієзнавства” [5, с. 437]. Сучасне вітчизняне релігієзнавство визначає, в широкому сенсі, свій предмет як такий, що містить у собі „крім природи релігії, її функціональність” [1, с. 28]. Складний комплекс цього явища охоплює містичний досвід, а також його інтерпретацію у вигляді ритуалу та богослов'я. Л. Филипович розкриває наведене визначення у статті „Релігієзнавство як наука і навчальна дисципліна в Україні”: „У нас утвердилося дещо площинне (примітивне) розуміння не лише сутності, а й структури релігії, складові якої вбачалися лише в якихось її зовнішніх виявах діяльності людини – рівні мисленнєвого осягнення, характері емоційного підґрунтя, ритуальних дій. При цьому релігійний досвід людини і його інтерпретація спрощувалися, навіть ігнорувалися. Виходячи з цього, об'єктом релігієзнавства є відображення такого особистісного стану людини, який можна назвати станом самовизначення у світі, здобуття самої себе на основі віднайдення в собі того надлюдського, що єднає її з трансцендентним. У своєму функціонуванні релігія виходить за межі свого індивідуального буття, вона піддається доктринальній і обрядово-культовій (символічній) інтерпретації, входить у різні сфери людської життєдіяльності, сакралізуючи їх. Тому релігієзнавство у своєму предметі значно ширше, ніж у своєму об'єкті... Тому предметом релігієзнавства в широкому аспекті є, окрім природи релігії, також її функціональність. Якщо об'єкт релігієзнавства, а це релігійний досвід особистості, є відносно сталим, то предмет його збільшується за обсягом і дещо змінюється в часі” [10, с. 26-27]. Таким чином, центральним пунктом релігії як об'єкта релігієзнавства визнається специфічний релігійний досвід, навколо якого формуються культові, соціальні та теоретичні риси, притаманні конкретним релігіям.

Між тим доцільно розкрити питання про співвідношення релігійного досвіду як об'єкта та його інтерсуб'єктивних інтерпретацій у якості предмета. Імовірно, саме за такого погляду предмет і є більш широким, але це відрізняє релігієзнавство від усіх інших наук, де предмет є частиною об'єкта і є вужчим. Тому доцільніше визнати релігійний досвід частиною релігії, проте не робити його об'єктом, а залишити ним релігію як таку, спрямовуючи дослідження на релігійний досвід чи його інтерпретації у якості предмета. Але в такому випадку потрібно поставити питання про можливість систематичного наукового дослідження релігійного досвіду, його досяжність у якості предмета релігієзнавства. О.В. Білокобильський, задаючи питання про можливість обрання релігійного досвіду предметом релігієзнавства, визначає, що він не задовольняє критеріям, яким має відповідати предмет наукового дослідження: „обов'язковими якостями наукового предмета є його емпірична розмірність, тобто цей предмет повинен мати принципову можливість бути осягненим у досвіді, і це осягнення повинне мати інтерсуб'єктивний характер. Навіть у тому випадку, коли спільне спостереження не можна здійснити безпосередньо, воно обов'язково повинно бути можливим опосередковано – за допомогою досяжних чуттєвому сприйняттю копіям на матеріальних носіях. Теоретичні об'єкти (в ідеалі) повинні бути редуковані до емпіричного рівня, елементи якого завжди підлягають вимірюванню шляхом порівняння з певним еталоном. Дещо, емпірично не висловлюване, або принципово не здатне стати предметом для копіювання чи спільного спостереження та порівняння з еталоном, до предмету науки не

відноситься” [3, с. 130]. Отже, якщо визнати релігійний досвід повторюваним і не унікальним – а саме таким він має бути для визнання класичною наукою – то доведеться відмовитися від присутності в релігії надприродного (що й робить її особливою формою світогляду в очах адептів), і тоді релігійний досвід нічим не відрізнятиметься від досвіду суто психологічного. З іншого боку, якщо визнати за ним надприродну сутність, постає ризик зміщення акценту на джерело такого надприродного досвіду, що виводить дослідження за межі світської науки. Таким чином, актуальним для визначення тих компонентів у релігії, що можуть стати предметом світського релігієзнавства, є відмежування релігієзнавства від суто іманентної сфери (психології) та суто трансцендентної (теології).

Релігію доцільно розглядати як складну систему, і виокремлювати в її межах декілька важливих складових. Найбільш широким видається виокремлення двох частин – ірраціональної та раціональної. До першої якраз і відноситься релігійний досвід, унікальний у кожному випадку та пов'язаний зі сферою трансцендентного. На його важливість вказують вітчизняні релігієзнавці, стверджуючи, що „релігія – не лише віра людини в Абсолют, що є сутністю, законом світу, в реальну присутність в її житті і світу якоїсь вищої Розумної Сили, а й засіб прилучення людини до цього Вищого Начала не за допомогою раціо чи обрядової дії, а шляхом містичної інтуїції...” [1, с. 19]. Але дослідження релігійного, або містичного, досвіду є ускладненим через його непідвладність ані повноцінному спостереженню, ні, тим більше, експериментальному відтворенню.

Унікальність релігійного досвіду в кожному окремому випадку можна і не визнавати перешкодою, посилаючись на те, що релігієзнавство є гуманітарною наукою, тобто підпадає під визначення наук ідеографічних (за класифікацією В.Віндельбанда, що перекликається з визначенням „наук про дух” В.Дільтея [4, с. 133-136]). В такому випадку не обов'язково шукати експериментальні підтвердження релігійного досвіду, а достатньо визнати його таким, що реально існує, хоча і є унікальним у кожному конкретному випадку та неповторюваним, не залежним від заданих дослідником умов. Так само, як історичні події не підлягають кількісному дослідженню, що притаманне природничим наукам (science), події духовної історії теж повинні вивчатися у своєму якісному унікальному стані, чим і займаються гуманітарні науки (art). Можна стверджувати навіть, що духовних подій це правило стосується більшою мірою, адже неможливо робити повністю адекватні висновки навіть на підставі спостережень за їхнім зовнішнім плином. Релігійний досвід не може бути не тільки кількісно досліджений, але й інтерсуб'єктивно прийнятий завдяки конвенції, на відміну від історичного факту, що підтверджується певними матеріальними свідченнями.

Проте відриваючи так різко номотетичні науки від ідеографічних, важко говорити про те, що і ті й інші є однаковою мірою науками, і за таку незвідність унікальної події та закону В.Віндельбанда часто критикували [2, с. 292-293]. Таким чином, постає питання, чи є наукою релігієзнавство, предметом дослідження якого є тільки унікальне, без намагань вивести певні закономірності. В даному контексті варто згадати статтю Р.Є.Цві Вербловські „Порівняльне дослідження релігій”, де він критикує за схожі позиції феноменологію релігії: „Ті, хто користується феноменологічним методом, зазвичай визначають своє завдання як опис релігійних феноменів „зсередини”, як вони є, при тому таким чином, щоб віруючий або практик – прихильник тієї чи іншої релігії – впізнав себе в описі. Вони намагаються досягнути „віру віруючого”. Взагалі-то це шляхетне завдання, проте я маю сумнів через теоретичні та методологічні причини щодо можливості його здійснення. Навіть якщо це й можливе, його здійснення виводить лише на перший рівень. Тільки-но конкретна робота виконана, необхідно виходити на наступний рівень аналізу” [11, с. 154]. Вчений-релігієзнавець не може робити предметом дослідження унікальний релігійний досвід через неможливість будь-якої його експлікації та об'єктивації, навіть якщо він сам особисто цей досвід отримав. Отже, для того, щоб претендувати на статус науки, релігієзнавство не може займатися лише містичним досвідом, точніше, має враховувати його, проте робити предметом дослідження також і повторювані компоненти релігії, що, власне, й дозволить робити деякі узагальнення та висновки щодо закономірностей розвитку різних релігійних традицій. За неспроможність робити об'єктивні

узагальнення й постраждала феноменологія релігії, яка з 60-70 рр. XX століття зазнала жорсткої критики наукової спільноти, з чим пов'язані невдалі спроби перейменування Міжнародної асоціації історії релігії на Міжнародну асоціацію наукового дослідження релігії на конгресі в Марбурзі 1960 року [9, с. 149-150].

Повертаючись до поділу релігії на ірраціональну та раціональну частини, можна звернутися тепер до другої, а саме – до раціоналізованих інтерпретацій унікального містичного досвіду в межах культової та позакультової практики, а також – теології чи релігійної філософії як теоретичного виміру релігії. Раціональний компонент у релігії складає два специфічні дискурси (або два аспекти одного дискурсу) – когнітивний, або теоретичний (виступає як теоретичне розуміння трансцендентного, а також систематичне осмислення положень віри, намагання узгодити їх із законами розуму), та прагматичний (пов'язаний із певною сукупністю практик, виконанням ритуальних та церемоніальних дій, що регламентовані релігійною системою). Слід зауважити, що відповідні дискурси властиві проявам раціонального не тільки в релігії, а й усюди, де має місце раціональність. Два раціональних компоненти релігійного дискурсу накладаються на теоретичний та практичний виміри релігійності, залишаючи місце для третього виміру – містичного досвіду, що складає ірраціональний компонент релігії. Також можна стверджувати, що обидва раціональні компоненти стосуються релігії як соціальної практики, коли раціональність стає інструментом налагодження порозуміння в контексті перебування релігійної традиції в соціальному вимірі. З іншого боку ірраціональний компонент відповідає унікальному та непередаваному в експлікованому вигляді містичному досвіду.

Розкриваючи тезу про співвідношення теоретичного, практичного та містично-релігійного компонентів релігії, потрібно згадати, що існують численні теорії, які виокремлюють у межах релігії кілька аспектів, які є відносно автономними, та все ж складають комплексне явище. Наприклад, досить відомим є розмежування у межах буддизму кількох переплечених рівнів дискурсу – релігійного, філософського та психотехнічного, які існують поруч і задовольняють потреби як освічених адептів, так і мирян, а також – містиків, що зорієнтовані на психотехнічні вправи [7]. Втім, щодо буддизму можна пояснити цю схему з поділу власне Тріпітаки на три частини, з яких одна стосується теоретичного, друга – практичного виміру, а третя – віроповчального, тобто специфічно релігійного.

Між тим, відповідний поділ можна знайти в інших розвинених релігійних і світоглядних системах. Ф.Шуон виокремлює в релігії три сфери, або рівні – апостольський, богословський і політичний. „Перший з них володіє певною якістю абсолютності, два інших більш-менш відносні, проте різною мірою. В християнстві богословський елемент безпосередньо пов'язаний із апостольським, а політична ера починається лише з Костянтина. Навпаки, в ісламі політичний елемент з'являється разом із апостольським, а богословська розробка як така починається пізніше” [12, с. 192]. Богословський елемент можна співвіднести з теоретичним, а політичний – із практичним. Варто зауважити, що в іншому місці Шуон стверджує, що теоретичний вимір не має самостійно цінності в релігії, лише доповнюючи відчуття священного, яке можна співвіднести з апостольським рівнем [12, с. 42-44]. Що ж до систем, які не можна назвати релігійними як такими, то, наприклад, В.Г.Рохмістров у статті „Алхімія як сувора наука” описує характерні складові алхімії так: „Алхімія керується в своїй діяльності значно більш суворими засадами, ніж будь-яка точна наука з тих, що існують, беручи до свого арсеналу три аспекти людської діяльності: умоглядні роздуми (філософію), науковий експеримент і... служіння Богу” [8, с. 34]. Насправді, в будь-якій цілісній релігійно орієнтованій світоглядній системі присутні ці теоретичний, практичний і сакральний моменти, і лише їхнє поєднання призводить до успішного функціонування системи в її сукупності. Релігіям же переплетення подібних аспектів властиве найбільшою мірою.

Якщо продовжити цю думку, можна співвіднести три компоненти релігійного світогляду з двома дискурсами, які вдаються до раціональності. В когнітивному аспекті релігійного дискурсу раціональність виступатиме як спроба теоретичного осягнення трансцендентного, експлікації та інтерпретації; в аспекті релігійної практики відбувається уніфікація дій, що репрезентують у зовнішній вимір як духовний досвід, так і його теоретичне осмислення. Що ж до містичного

компоненту, можна звернутися до терміну, який використовував Р.Отто на позначення залишку, що характеризує релігію, коли з неї виключити раціональне та етичне – „нумінозне” [6]. Таким чином, у релігійному дискурсі є два аспекти, що співвідносяться з двома найбільш визнаними характеристиками раціональності, та один аспект, що не має кореляту серед аспектів раціонального, тобто ірраціонального, нуміозного. Відповідно, звертання до „нуміозного” є тим ірраціональним, або містичним досвідом, що є компонентом релігії поруч із раціональною частиною. Раціональні компоненти релігії стосуються більшою мірою (чи навіть повністю) іманентного людського простору людини, тільки фіксуючи образ трансцендентного.

Предметом світського релігієзнавства доцільніше робити раціональний компонент релігії, адже це допомагає зняти ризик переходу на психологічні чи теологічні позиції під час дослідження. Раціональне, завдяки своїм претензіям тільки на інтерпретацію первинного унікального релігійного досвіду в межах іманентного дискурсу, дозволяє не ставити питання про надприродне втручання, адже акцент дослідження зміщується на суто людський компонент релігії. Крім того, досліджуючи раціональне, можна виводити універсальні закономірності існування та розвитку релігії, робити узагальнення щодо не унікальних, повторюваних подій і явищ. Нуміозне – неповторна, ірраціональна частина релігійного досвіду – не виключається з обсягу об'єкту релігієзнавства, адже становить невід'ємну складову релігії; проте акцентувати дослідження безпосередньо на ньому ризиковано та не надто перспективно для світської науки про релігію. Релігієзнавець може дослідити всі похідні від нуміозного досвіду, що складає центральне ядро релігії; виявити закономірності функціонування суто людських компонентів релігійного, якими є раціонально побудовані та виведені інтерпретації нуміозного в теоретичному та практичному вимірах; окреслити коло іманентних ознак, що, вірогідно, можуть свідчити про належність предмету до релігійного. Попри те, курс дослідження має прямувати до центрального та глибинного компоненту релігії, не вважаючи раціональні чинники єдиним, що складає природу релігії. Таким чином, нуміозне є тим орієнтиром, який дозволяє відрізнити релігієзнавче дослідження від будь-якого іншого, проте до безпосереднього занурення в нуміозне релігієзнавство не доходить, залишаючись світською наукою.

Література

1. Академічне релігієзнавство. / Ред. А. М. Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – 862 с.
2. Антисери Д., Реале Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том 4. От романтизма до наших дней / Антисери Д., Реале Д.; пер. с итал. С. Мальцевой – СПб.: Петрополис, 1997. – 880 с.
3. Белокобыльский А. В. Методологические основы рациональной дефиниции религии (к вопросу о предмете религиоведения) / Александр Белокобыльский // Наука. Релігія. Суспільство. – 2009. – № 2. – С. 128-132.
4. Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения: Учебное пособие / А. Н. Красников. – М.: Академический Проект, 2007. – 239 с.
5. Митрохин Л. Н. Религия / Лев Митрохин // Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 2010. – С. 436-442.
6. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Рудольф Отто; [пер. с нем. А. М. Руткевич]. – СПб.: Изд-во С.-Пб. ун-та, 2008. – 272 с.
7. Розенберг О. О. Труды по буддизму / Оттон Розенберг. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 295 с.
8. Рохмистров В. Г. Алхимия как строгая наука / В. Рохмистров // Книга алхимии: История, символы, практика; [сост., вступ. Ст., коммент. В. Рохмистрова]. – СПб.: Амфора, 2006. С. 5-42.
9. Узланер Д. А. Цви Вербловски : нуждается ли наука о религии в философии религии / Д. Узланер // Религиоведение. – 2006. – № 2. – С. 147-152.
10. Филипович Л. О. Релігієзнавство як наука і навчальна дисципліна в Україні / Людмила Филипович // Релігійна і світська освіта в Україні: проблема співіснування: Матеріали міжнародної молодіжної літньої школи. – К.: МГО MAP, 2006. – С. 25-33.
11. Цви Вербловски Р. Е. О сравнительном изучении религии. Наивные размышления простодушного не-философа / Рафаэль Иегуда Цви Вербловски // Религиоведение. – 2006. – № 2. – С. 153-164.
12. Шуон Ф. Очевидность и тайна / Фритьоф Шуон; пер. с англ. А. Уждавиниса. – М.: Номос, 2007. – 384 с.
13. King W. L. Religion (First Edition) / Winston L. King // Encyclopedia of Religion 2-nd ed.; ed. In chief L. Jones. In 16 V. V. 11. – Farmington: Thomson Gale, 2005. – P. 7692-7701.

Рецензент доктор філософських наук, професор Р.О.Додонов