

Сарапін О. В.

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ У ПЕРСПЕКТИВІ ПОДОЛАННЯ СЕМАНТИЧНОЇ ВАРІАТИВНОСТІ

У статті подається критичний виклад тих установок в історії світової дослідницької думки, які сприяли ситуації семантичної варіативності філософії релігії. При цьому вказуються мотивації подібних установок. Автор пропонує своє бачення проблеми дисциплінарного статусу філософії релігії та її ідентифікацію.

У дослідницьких колах філософія релігії належить до вкрай неоднозначно трактованих дисциплінарних утворень. Подібна неоднозначність зумовлена насамперед ситуацією семантичної варіативності, в якій опинялися й нині перебувають проекти філософського осмислення релігії. Останні при цьому постають зазвичай у вигляді відповідей на потреби тих чи інших дослідницьких установок сприйняття, обмежених світоглядними чи методологічними чинниками.

В англо-американській традиції філософування, починаючи з 50-х років ХХ століття, утверджується аналітичний напрям вивчення релігійних структур, пов'язаний здебільшого з культом природної мови і здорового глузду. В контексті такого підходу проблеми релігії вирішуються крізь призму аналізу смислових наповнень її мови, зумовлюючи тим самим появу різноманітних теоретичних новацій. До останніх слід віднести, зокрема, теорію релігії як «мовної гри» (Д. З. Філіпс, Р. Суїнберн, У. Олстон, Р. Хеер). У виразній аналітичній перспективі завдання філософа, на думку Д. З. Філіпса: «полягає не в тому, щоб з'ясувати, є Бог чи немає, а в тому, щоб виявити, що означає "підтвердити чи заперечити буття Бога"» [1, 1]. До цього, своєрідним узагальненням і навіть популяризацією базових положень аналітичного осмислення проблем релігії слід сприймати антологію Луїса Поймана «Філософія релігії» (1987). Ця збірка містить понад 70 статей, що стосуються різних аспектів філософування про релігію. Показовою при цьому є їх тематика: традиційні аргументи на користь існування Бога, релігійний досвід, проблема зла, атрибутика Бога, чудеса, проблема одкровення, смерть і безсмертя, віра і розум, плюралізм релігій, етика і релігія.

Європейська (так звана континентальна) традиція філософування засвідчує факт початкового сприйняття дисципліни як необхідної складової християнської апологетики. У зв'язку з цим згадаю про теолога С. фон Шторхенау, автора

першої монографії під назвою «Філософія релігії» (1772). Здебільшого як метод християнської апологетики, філософія релігії розкривається у працях А. Гюнтера, В. Гунцінгера, Ф. Деліча, К. Л. Рейнгольда, Х. Лютарда, А. Еб-рарда, Ф. Штауденмайера, К. Ешенмайера. Доволі показовою при цьому є праця тюрінгеновського теолога Карла Ешенмайера «Філософія релігії в порівнянні з християнським принципом», у якій з позицій протестантизму спростовується вчення Гегеля про релігію. Загалом, у світлі сприйняття виразної апологетичної детермінанти завданням філософії релігії проголошується обґрунтування засобами *ratio* суті, достоїнства та істинності переважно християнської релігії. Для прикладу, Франц Деліч вбачав завдання філософії у викладі релігії взагалі, виявленні її походження, суті та значущості.

З іншого боку, в контексті німецького ідеалізму кінця ХVІІІ - першої половини ХІХ століття набуває чинності сприйняття філософії релігії як частини філософської системи. Стимулом для подібного сприйняття була властива німецьким філософам системотворчість, що виявилася доволі перспективною в аспекті надання статусу науковості їх теоріям. Згадаю у зв'язку з цим доречне висловлювання Ф. В. Й. Шеллінга: «Приваблює у системі не статичність, а розвиток в організм науки. Лише те, в чому постійно одне наслідує інше і впливає з іншого, може бути необхідним, а значить, реальним» [2, 66]. Втім, предметна сфера філософії релігії багата в чому залишилась невизначеною. Принаймні у системах німецьких мислителів були різні точки зору щодо питання включеності тих чи інших тем до філософії релігії. Власне, цим і пояснюється поява феномену семантичної варіативності. Для прикладу, філософія релігії І. Канта визначалась як релігія розуму. При цьому кенігсберзький мислитель намагався усунути будь-які елементи релігійно орієнтованого дискурсу зі сфери теоретичного розуму й, відпо-

відно, віднести їх до царини розуму практичного. Ф. В. Й. Шеллінг визнавав вчення про релігію істотною складовою своєї філософської системи. Незважаючи на мінливість його філософських поглядів, все-таки можна виокремити ті важливі теми, що стосувалися вивчення релігії. До них, зокрема, належать: суть релігії та її істотні риси, ідея Бога, проблема монотеїзму. Г. Ф. В. Гегель в основу своєї філософії релігії покладав тлумачення релігії як однієї з форм самосвідомості духу. В такому разі зрозумілою стає його констатація: «Філософії належить показати необхідність релігії в собі і для себе, зрозуміти, що дух рухається через усі інші способи свого воління, уявлення і відчуження до цього абсолютного способу» [3, 207]. Звідси й вибір тематики гегелівської філософії релігії, до якої входить предметність релігії, поняття Бога, когнітивність віри, тлумачення культу, класифікація позитивних релігій. Втім, акумуляцією гегелівських досліджень з філософії релігії стає відношення всезагального духу та кінченного. Загалом наслідком появи різних систем німецької філософії слід визнати вивчення релігії як певного способу самовираження людини.

У релігієзнавчій думці імператорської Росії тематика філософії релігії тривалий час функціонувала в рамках основного чи догматичного богослов'я (архім. Августин, М. Рождественський, М. Альбов, В. Добротворський, єп. Михаїл (Грибановський), П. Светлов). Показовою при цьому є ідентифікація філософії релігії переважно як апологетичного богослов'я чи як окремого методу захисту православної віри. Для прикладу, І. Холопов у дослідженні «Основи філософії релігії» (1915) твердить про дієвість та перспективність філософії релігії лише як методу апологетики. Натомість Д. Горохов у статті «До питання про предмет християнської апологетики і про предмети християнського богослов'я взагалі» (1911) засвідчує можливість трактування філософії релігії як самостійної дисципліни у працях більшості німецьких теологів. Проте сам Д. Горохов виступає проти подібного статусу філософії релігії, щиро сподіваючись, що «поеднання у нас і філософії релігії, і історії релігії, і апологетики - має свій поглиблений смисл, і лише він може привести до сприятливих результатів» [4, 316]. Втім вже у працях відомого у свій час російського богослова та філософа В. Кудрявцева-Платонова можна знайти зразки раціонального осмислення релігії у виразній християнській перспективі. При цьому у статті «Склад філософії» він чи не вперше в історії російської філософської думки вдається до демонстрації самостійного статусу філософії релігії, завдання якої вбачає в тому, щоб «розкрити нам загальні за-

кони, істинний смисл та ідеальну розумність релігійної свідомості людства» [5, 257]. Згадаю також працю М. Боголюбова «Філософія релігії», автор якої наполягає на необхідності констатації нової автономної дисципліни з властивими їй предметним полем, структурованістю та методами дослідження. Між іншим, предметом філософії релігії він вважає «дослідження релігії взагалі чи релігії загалом, прагнення з'ясувати принцип розвитку релігії в історії, її витоків походження, її сутність і значення в людському житті» [6, 17].

У радянські часи дослідження тем, дотичних до філософії релігії, поступово зводяться нанівець. Тому в міру впливовості у 20-30-х рр. ХХ століття марксистської доктрини потреба у філософському вивченні релігії просто відпадає. Її тематика ідеологічно підчищена та змістовно вихолощена, увійшла до складу так званого наукового атеїзму, основні положення якого цілковито узгоджувалися з єдиною на той час інтегральною методологією. Звісно, що в контексті марксистського сприйняття явищ релігії неприпустимо еклектичним та ідеологічно недоречним стає вживання понятійної конструкції «філософія релігії». Відповідно релігія, перебуваючи в жорстких рамках економічного детермінізму, була позбавлена власного змісту і трансформувалася у духовний продукт суспільства, для якого її майбутнє видавалося принаймні проблематичним. Як наслідок, знання про релігію зазвичай обмежувалися лише тими свідченнями, що були необхідні для процесу поступового звільнення людини від «роду духовної сивухи» (В. Ленін). У такій ситуації спроби конструктивного вивчення релігії, наявні, наприклад, у працях М. Нікольського, С. Токарева, В. Топорова, Ю. Левади, І. Яблокова, Д. Угриновича, Є. Дулумана, сприймалися здебільшого як методологічні додатки чи неодмінні теоретизування, можливі задля підтримки належного рівня радянських релігієзнавчих досліджень у світі.

Зауважу, що в процесі руйнування у 90-х роках ХХ століття марксистських світоглядних цінностей з тематикою філософії релігії відбувається дивна метаморфоза. Ця тематика з її показовою соціологічною детермінантою зазнала переорієнтації або в бік виразного конфесіоцентризму, або в бік здебільшого декларованих гуманістичних цінностей. Тим самим уможливорюються передумови як для тематичної варіативності філософії релігії, так і для різновекторних методологічних пошуків у її межах. Внаслідок цього у домені філософії релігії опинилися усі питання, що якимось чином були пов'язані з духовністю людини чи, з іншого боку, - ті, що торкалися методологічних аспектів релігієзнав-

ства. Більше того, світоглядна вседозволеність посприяла появі таких привабливих для деяких дослідників тем, які сприймаються у суспільстві як щось екзотичне. Як наслідок - з'являються численні видруки на кшталт «філософія чуда», «філософія віри», «філософія культу» і тому подібне.

Звісно, що у ситуації значних інтелектуальних зрушень у деяких російських та вітчизняних дослідників з'являється дещо упереджена, а головне - скептична установка у сприйнятті можливостей такого, на їх думку, аморфного та всепоглинаючого дисциплінарного утворення, як філософія релігії. Не дивним тоді є й поява у дослідницьких колах симптомів несприйняття філософських експлікацій релігії. Так, для багатьох конфесійно орієнтованих мислителів філософія з її потужним аналітичним потенціалом не може претендувати на осягнення божественного як «абсолютно іншого», оскільки вже в акті помисленості долається його абсолютна інаковість. Принагідно акцентую також на поширеній у колах дослідників рецепції філософії релігії Гегеля (для філософів - це еталон її варіантів) зазвичай як данини його діалектичним вивертам.

Досвід філософії релігії, апробований у дослідницьких проєктах Заходу сучасними релігієзнавцями, сприймається також неоднозначно. Для прикладу, у світовій релігієзнавчій думці другої половини ХХ століття однією з популярних стає методологія аналітичного філософування з її акцентом на вивченні мови релігії. Натомість по відношенню до сучасних релігієзнавчих пошуків у Росії та Україні менш за все можна твердити про тенденцію, що полягає в абсолютизації проблем мови. З іншого боку, - варіанти філософії релігії А. Дюмері та А. Мацейни¹, викладені у послідовній християнській перспективі сучасних релігієзнавців, також мало приваблюють.

Крім того, слід згадати і про доволі непросту історію стосунків прихильників філософського осмислення релігії та прихильників емпіріоризованого комплексу релігієзнавчих дисциплін. Ця історія відображається у рішеннях міжнародних конгресів з релігієзнавчих досліджень та історії релігії, в яких простежується усталена тенденція, що полягає у розмежуванні релігієзнавства та філософії релігії. Зокрема у найбільш відомих релігієзнавчих працях першої половини ХХ століття доволі помітними були як спроби ідейної інтервенції тих чи інших філософських напрямів (позитивізм, неокантіанство, неогегельянство), так і спроби вивільнення від надмірно раціоналі-

зованої методології (репрезентанти голландсько-скандинавської школи). До речі, ще на I міжнародному конгресі з історії релігій, що відбувся влітку 1900 року у Парижі, була відхилена пропозиція Я. Фріза щодо можливого приєднання тематики філософії релігії до релігієзнавчих досліджень. Відтоді на міжнародних форумах не вщухають дискусії між прихильниками необхідності філософського дискурсу у релігієзнавстві та його противниками. До цього, більшість противників такого включення зважають або на експансію тематики філософського теїзму у царині філософії релігії, або ж на претензії останньої на вирішення проблеми істинності релігії, або ж на властиву цій дисципліні надмірну аксіологічність. Для прикладу, голландський феноменолог К. Ю. Блеекер виводить філософію релігії за межі релігієзнавства, наполягаючи на неприпустимості у вивченні релігії усіляких спекуляцій та оціночних суджень. Втім, чи не йдеться в такому разі про вичерпання можливостей теологічно орієнтованих варіантів філософії релігії? З іншого боку, - чи не час відмовитися від суто теоцентристської детермінації філософського осмислення релігії?

Відлунням дискусій про дисциплінарний статус філософії релігії стають спроби дослідників інкорпорувати її змістовний потенціал або до системи суто філософського знання, так званої «великої філософії», або до комплексу релігієзнавчих дисциплін. До цього, своєрідним дорогоказом виключно філософського підґрунтя рефлексій про релігію є установка Г. Геффідінга, згідно з якою філософія релігії є «мисленням, що бере релігію своїм об'єктом» [7, 1]. Відповідно, філософія релігії як одна з можливостей філософського дискурсу про релігію постає у працях В. Шохіна, Л. Василенка, Г. Пісманіка, О. Лук'янова. З іншого боку, спроби включення філософії релігії до комплексу релігієзнавчих наук вражають своєю варіативністю та функціональним насиченням. Так Ю. Кімелев вважає, що «філософія релігії може в принципі претендувати на виконання відносно окремих релігієзнавчих дисциплін певних функцій. Це, насамперед, функції змістовного синтезу, методологічної рефлексії та аналізу мови» [8, 30]. Але зауважу: результативність змістовно-синтетичних і методологічних можливостей філософії релігії ставиться ним під сумнів. Натомість слід відзначити оптимістичну установку Є. Дулумана, для якого філософія релігії постає узагальненням і вищим синтезом усіх релігієзнавчих наук. Загалом більшість релігієзнавців визнають філосо-

¹ Йдеться про праці Dumery H. Philosophie de la religion. Esse sur la signification du christianisme. P : Univer. imprimé, 1957 і Maceina A. Religijos filosofija.- Vilnius: Mintis, 1990.

фію релігії важливою теоретичною частиною своєї науки, вдаючись при цьому до певних обмовок. Зокрема, на думку Х. Хоффман, «сферою релігієзнавства вона може вважатися тільки тоді, коли під „філософією релігії“ ми будемо розуміти загальну теорію релігії» [9, 24]. Для А. Колодного: «Філософія релігії щодо інших дисциплін релігієзнавства служить теоретично-методологічною основою їх досліджень та змістовного синтезу їх результатів» [10, 10]. При цьому вітчизняний релігієзнавець її головною рисою визнає... людиномірність, що видається доволі проблематичним.

Подібні розбіжності щодо умов належності філософії релігії до релігієзнавства багато в чому зумовлені невизначеністю її понятійного статусу та різними історико-культурними мотиваціями у сприйнятті цієї дисципліни. Тому логічно правомірним постає завдання, поставлене у цьому дослідженні, - проаналізувати наявні в дослідницькій літературі установки у визначеннях філософії релігії, розмаїття яких засвідчує ситуацію семантичної варіативності. Принагідно, доречними будуть виявлення мотивацій подібних установок та авторська ідентифікація дисципліни.

У дослідницьких колах проблема визначення філософії релігії зазвичай вирішувалася або в контексті виразного плеоназму, або з позиції констатації перекривання її різнорівневих семантичних горизонтів. Розпочну з демонстрації плеоназму, симптоми якого і досі помітні у численних філософських та релігієзнавчих працях і навіть в енциклопедичних виданнях. Хрестоматійним прикладом такого підходу служить трактування філософії релігії К. Тіле як «філософського дослідження деякого людського прояву, іменованого релігією» [11, 145]. Згадаю також і про лаконічне визначення філософії релігії, подане М. Боголюбовим. Цитую: «Під філософією релігії розуміється філософська наука про релігію, тобто наука, що ставить собі предметом дослідження саме релігію як ціле» [6, 14]. Для порівняння, У. Олстон, автор статті «Історія філософії релігії», розміщеної в авторитетній Рутледжівській філософській енциклопедії, констатує: «Філософія релігії включає будь-яке філософське обговорення питань, належних до релігії» [12, 238].

Наведені вище тлумачення понятійної конструкції «філософія релігії», будучи логічно послідовним розгортанням методичного застосування плеоназму, виявляються надмірно абстрагованими. Звісно, подібні тлумачення не наближають дослідників до розкриття смислового горизонту

і можливих конотацій філософії релігії. Крім того, вони приховують у собі небезпечну тенденцію, що полягає в ідентифікації всіх розмірковувань про релігію як належних до домену філософії релігії. Для прикладу, прояви подібної тенденції були помітними у доповіді Л. Митрохіна на III Російському філософському конгресі (Ростов-на-Дону, 2002 рік) «Філософія релігії: нові перспективи». Доповідач визнав за належне поміркувати про трактування релігії, про проблему співвідношення релігії і моралі, про місце релігії в системі культури і в житті індивіда, про цінність позанаукового і ненаукового знання тощо. Втім, більш характерною в цьому відношенні є тематика тез доповідей, включених до програми секції «філософія релігії» останнього, IV Російського філософського конгресу (Москва, 2005 рік). Зокрема на особливу увагу заслуговують такі вибіркові назви доповідей, як «Релігійна метафізика Сходу і Заходу про жіноче начало», «"Філософія тіла" в ісламі», «Демонологія і світогляд», «Толерантність як основа міжрелігійного діалогу», «Релігійний аскетизм і його вплив на технічну діяльність», «Хронотопи православного акафісту християнським святым», «Священне як предмет феноменології релігії», «Особливості філософії релігії в Римі I ст. до н. е.», «Концепція "Внутрішнього Світла" у вченні основоположників руху квакерів», «Синкретичні мусульмансько-християнські секти в ранньоосманській період у Туреччині», «Роль когнітивно-ціннісного дисонансу у становленні і розвитку релігійної особистості», «Процес "розчаклування світу" і "полювання на відьом" у Західній Європі (16-17 ст.)» та інші². Ця тематика засвідчує надзвичайну варіативність проблем, які скоріше формально, аніж змістовно, були притягнуті до царини філософського осмислення релігії. Подібна ситуація тематичного безладу і хаосу простежується також у навчальних підручниках та посібниках. Для прикладу, Д. Пивоваров у навчальному посібнику «Філософія релігії» (2006) пропонує виклад проблеми суті релігії, її ролі в соціумі та культурі, дослідження символіки основних релігій, феномену сакрального, релігійних ідеалів у культурі, проблемами віри і духовного світу віруючої людини й навіть питання, пов'язані з функціонуванням християнської церкви. В будь-якому разі зміст філософії релігії зазнає надмірного розбухання, що, у свою чергу, призводить до розмивання предметного поля дисципліни. Як наслідок, - філософія релігії перетворюється у край аморфне

² Див.: *Філософія и будущее цивилизации. Тезисы докладов и выступления IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.)*. - М.: Современные тетради, 2005. - Т. 2. - С. 509-620. Принагідно зауважу, що на конгресі працювала також секція «Світові релігії і діалог культур». Тому не дуже зрозумілим є критерій відбору вказаних вище тез для виступів саме на секції «Філософія релігії».

утворення, здатне увібрати в себе всі розмірковування, оцінки й навіть уявлення про релігію.

Тепер, - наскільки продуктивним є визначення філософії релігії з точки зору констатації перекивання її різнорівневих семантичних горизонтів? Йдеться про спроби дослідників твердити про наявні ієрархічні аспекти у тлумаченні дисципліни. Ці аспекти зазвичай передаються через такі понятійні конструкції, як «у широкому значенні» і «у вузькому значенні». Для прикладу, Ю. Кімелев пропонує розглядати філософію релігії, з одного боку, як «сукупність актуальних і потенційних філософських установок відносно релігії, концептуалізацій її природи і функцій, а також філософських підтверджень існування Бога, філософських розмірковувань про природу і відношення до світу і людини» [8, 7]. З іншого боку, філософія релігії для нього уможливується також як «експліковане автономне філософське міркування про Бога і про релігію, особливий тип філософування» [8, 9]. Відтак філософія релігії набуває змістовної окресленості у вигляді всеможливого теоретизування стосовно таких предметів, як релігія, Бог, світ та людина і у формі окремого судження про Бога та релігію. Подібні розмірковування про різнопланову філософію релігії у широкому значенні цього слова і у вузькому можна знайти також у публікаціях С. Аванесова, П. Родюкова, С. Гавриліної. До речі, у сучасному вітчизняному релігієзнавстві доволі помітною є тенденція, що полягає у некритичному сприйнятті теоретичних викладок Ю. Кімелева, а подекуди навіть їх буквальне відтворення. Принаймні саме його розмірковування визначають змістовну та формальну архітектуру публікації О. Ткачук на шпальтах журналу «Хроніка-2000». Звісно, між констатованими вище установками бачення філософії релігії існує певний зв'язок, тобто філософське відношення до релігії може виражатися і підтверджуватись у конкретному філософському її дослідженні.

Втім, виділення двох рівнів трактування філософії релігії лише заплує виклад питання своєрідності цієї дисципліни. Так філософія релігії у широкому смислі цього слова *de facto* постає демонстрацією рефлексій з приводу релігії, розпорошених у численних текстах чи окремих висловлюваннях. В такому разі до філософії релігії доречно буде віднести, для прикладу, міркування про релігію Лактанція, подані у трактатах «Божественні настанови» та «Епітоми божественних настанов», висловлювання Цицерона у творі «Про природу богів» й навіть роз'яс-

нення переваг істинної релігії у різного роду катехізисах. У будь-якому разі в подібних прикладах філософування виокремлюється певна позиція автора щодо релігії чи конкретних її історичних форм. З іншого боку, належними до ідейного потенціалу філософії релігії слід визнати такі показові в історико-культурному просторі людства твори, як «Книга про релігії і секти» М. аш-Шахристані, «Первісна культура» Е. Тайлора, «Золота гілка» Дж. Фрезера, «Страх і трепет» С. Керк'єгора, «Становлення віри в Бога» Н. Сьодерблома, «Витоки релігії» О. Меня, «Реконструкція релігійної думки в ісламі» М. Ікбала та інші. Втім, принагідно постає слушне питання: чи є у вищезазначених трактатах приклади викладу релігії як проблеми чи спроби розкриття її суті, не враховуючи при цьому виразних установок, орієнтованих на апофатичність чи, в кращому разі, евристичність? Відтак доречно твердити лише про наявні у цих творах елементи філософського осягнення релігії, які в подальшому зазнавали або творчого переосмислення, або некритичного сприйняття залежно від методологічних установок дослідників тієї чи іншої епохи. Відповідно, слід розрізняти елементи філософських знань про релігію і філософію релігії як аналог методології логічно послідовного, конструктивного виявлення тих проблем, що належать до релігієлогії.

Крім того, ситуація змістовного перекивання різнорівневих семантичних горизонтів трактування філософії релігії посприяла утвердженню в дослідницьких колах надмірної варіативності позицій з приводу предметного поля дисципліни. Відповідно Ю. Кімелев, обґрунтовуючи своє «двоаспектне» бачення філософії релігії, вдається до розподілу предметної сфери між такими її складовими, як «філософське релігієзнавство» та «філософська теологія». При цьому у своїх працях він категорично наголошує: «Філософія релігії завжди виступає або як філософське релігієзнавство, або як філософська теологія» [8, 12; 13, 18].

Втім, подібна диференціація філософії релігії виявляється дискусійною в аспекті проблематичності як номінації, так і змістовного наповнення її складових. Так, понятійна конструкція «філософське релігієзнавство» є двозначною. З одного боку, в подібній номінації приховується вказівка на світоглядну чи онтологічну націленість знання про релігію. Принаймні Ю. Кімелев твердить: «Філософське релігієзнавство - це сукупність філософських розмірковувань, предметом яких є «релігійне відношення» чи «релігійна свідо-

мість людини» [8, 12]. З іншого боку, - констатація наявності філософського релігієзнавства має передумовою можливість припущення і так званого нефілософського релігієзнавства, тобто суто дескриптивного. Звісно, що для сучасного релігієзнавства характерною є тенденція, що полягає в емпіріоризації його установок. Втім, емпіріоризація, як правило, не супроводжується цілковитим ігноруванням міркувань, суджень про релігійні факти та їх оцінок. Інакше кажучи, слід зважати на певну рухливість меж між філософським релігієзнавством і так званим нефілософським.

Тепер щодо більш вживаної у колах філософів, теологів та релігієзнавців понятійної конструкції «філософська теологія». На думку Ю. Кімелева: «Філософська теологія - це філософія релігії, що виконує різноманітні експлікативні і конструктивні функції щодо релігії» [8, 15]. Зауважу принагідно, що номінація «філософська теологія» набуває поширеності у 50-х роках ХХ століття серед репрезентантів англо-американської аналітичної традиції та у колах протестантських теологів. Щоправда, більшість із них ідентифікують філософську теологію з позаконфесійним чи надконфесійним тлумаченням релігійних феноменів, або з поданим у контексті конфесіоцентризму суто раціональним способом пізнання Бога. Так, для А. Мак-Грата «філософське богослов'я займається тим, що можна назвати пошуком «загальних підстав» у християнській вірі та інших сферах інтелектуальної діяльності» [14, 132]. Між іншим, для протестантів взірцем філософського богословствування доволі часто визнаються праці Ф. Шлейєрмахера.

Зауважу до цього, що понятійна конструкція «філософська теологія» мала свою історію, сповнену дивних метаморфоз, пов'язаних з домінуванням тих чи інших конотацій. Втім, це вже тема для окремого дослідницького екскурсу. Відзначу лише, що в першій половині ХІХ століття в західноєвропейському культурному просторі під впливом гегелівських установок відбувається процес переорієнтації тематики філософської теології на філософію релігії. Лише у цьому разі можна твердити про філософію релігії як продукт філософської теології. Саме у такій своїй перспективі поступово набуває змістовного завершення нова автономна дисципліна. Вірогідно тоді, що саме включеність тематики філософської теології у змістовний простір філософії релігії наштовхнула Ю. Кімелева на думку про констатоване ним вище співвідношення цих дисциплін. До цього, У. Олстон у вказаній вище статті з «Рутледжівської філософської енциклопедії» акцентує на змістовній ідентичності цих понятійних конструкцій.

З іншого боку, філософська теологія як метод раціонального осягнення Бога не канула в Лету. Симптоматичним у зв'язку з цим є зізнання В. Йешке: «Філософська, що не опирається на якесь передбачуване одкровення чи на освячене традицією вчення, теологія прагне до того, щоб вивести думку про Бога з чистого мислення чи з розуму» [15, 114]. Інакше кажучи, філософська теологія ідентифікує себе як раціональне осмислення вчення про Бога. Цілковито вірогідно, що Ю. Кімелев, вживаючи понятійну конструкцію «філософська теологія», тим самим відавдав належне чітко вираженому теоцентризму класичних філософій релігії. Натомість, проблематику філософії релігії не варто обмежувати лише тематикою Бога.

Крім того, для більшості конфесійно неупереджених мислителів вживання словосполучення «філософська теологія» видається логічно некоректним внаслідок занадто проблематичного поєднання у ньому суперечливих складових. Йдеться про різні методологічні орієнтири і змістовну тематику філософії та теології, незважаючи на засвідчені історією інтелектуальної думки можливі їх взаємовпливи. При цьому можна твердити про наявність певної градації їх дистанціювання. І навіть у середньовічних сумах, трактатах, зерцалах і коментаріях філософія виконує, здебільшого, роль пропедевтики до християнського віровчення, концептуалізацією якого постає теологія. Для прикладу, у трактаті Боєція «Втішання філософією» фігура Філософії нагадує автору про ті істини, без яких не змогла б відновитися його віра. Але зауважу: навіть у середні віки філософія не поглинається теологією. Як наслідок - у перспективі логічно послідовного, очевидного та несуперечливого рефлексування немає місця понятійній конструкції «філософська теологія».

Серед інших спроб узгодити між собою різні предметні поля філософії релігії згадаю також про «трьохаспектне» її бачення у викладі Д. Пивоварова. На його думку: «Філософія релігії існує в трьох основних формах: 1) як сукупність світоглядних ідей всередині якоїсь релігійної системи, 2) як частина тієї чи іншої філософської системи, 3) як відносно самостійна філософська дисципліна...» [16, 8–9]. При цьому у перспективі навчального процесу він розкриває питання філософії релігії як автономної філософської дисципліни, «предметом якої є релігійне світовідчуження людини і зв'язок людини з абсолютном» [16, 9]. На троякому тлумаченні філософії релігії наполягає і польський дослідник З. Понятовський у праці «Вступ до релігієзнавства» (1959). Відповідно, він твердить про «філософію релігії 1) як про сферу спекулятивних міркувань,

що не опирається на емпіричні дослідження; міркувань, пов'язаних з власними почуттями і відчуженнями автора; 2) як зібрання та аналізи висловлювань мислителів про релігію; 3) як загальні думки стосовно релігії, що більш-менш ґрунтуються на емпіричному матеріалі, так і методологічні розмірковування про способи вивчення релігії» [цит: 9, 24]. В. Шохін твердить про такі можливі варіанти тлумачення філософії релігії, як «1) теоретична частина релігієзнавства 2) приватна чи «секулярна» теологія 3) як одна з популярних філософських дисциплін 4) як філософський аналіз певних доктрин і понять монотеїстичних релігій, насамперед християнства» [17].

Наведені вище приклади «багатоаспектних» бачень філософії релігії не варто надалі примножувати. Зауважу лише, що вони зумовлені спробами дослідників належним чином упорядкувати всеохопну предметну сферу дисципліни. Між іншим, невизначеність предметної сфери філософії релігії є, у свою чергу, лише наслідком перекривання її семантичних горизонтів. Зрозумілими тоді стають поширені в дослідницьких колах уявлення про філософію релігії як щось аморфне і щодо тематики універсально «всєдне».

Утім, чи є все-таки вихід з полону семантичної варіативності, в якому перебуває ця дисципліна? На мою думку, перспективним є виклад філософії релігії як автономної дисципліни, що виконує інструментальну функцію щодо релігієзнавства. Тобто філософію релігії слід визнати особливою філософською дисципліною, однією з можливих «теорій середнього рівня» (вираз Р. Мертона) в системі філософського знання. Її ідейний, аксіологічний та методологічний потенціал не лише доречно, але й бажано використовувати у дисциплінах емпіріоризованого релігієзнавства.

У змістовному відношенні філософія релігії постає конструюванням і застосуванням у процесі осмислення тих концептів, завдяки яким з'ясовується проблема релігії чи її істотні аспекти. Функціональною детермінантою цієї дисципліни слід визнати операцію *explicatio*, пояснення. При цьому йдеться про пояснення тих феноменів, репрезентація яких перебуває на межі акту мислення. Інакше кажучи, предметами вивчення філософії релігії слід визнати феномени релігії, віри, трансцендентного і Бога (божественне). Таким чином, філософ релігії, використовуючи власний «план іманенції»⁴ (термін Ж. Дельоза), пропонує різні методологічно витримані варіанти пояснення основоположних концептів своєї дисципліни. Його пояснення в остаточному

підсумку формалізуються, тобто набувають форми інтерпретації. Інтерпретації, у свою чергу, постають як операції виявлення конструктивного го смислу у концептах, теоріях, уявленнях тощо. Основою і, водночас, метою належної інтерпретації є процес розуміння (*understanding*, *Verstehen*, *compréhension*). До цього, в дослідницькій літературі «розуміння» часто постає ідентифікацією низки інтерпретацій. У зв'язку з цим згадаю також про установку Г. Фреге, який розуміння зводить виключно до інтерпретації якогось тексту. Втім, подібні сприйняття процесу розуміння слід визнати надмірно процедурними і в певному сенсі заформалізованими.

Принагідно акцентую на особливостях тлумачення самого концепту «розуміння». Йдеться про розуміння як процес охоплювання сутності якогось предмета, тобто як компрегенції (від *comprehendere* - охоплювати) в кантівському значенні. Схоплювання сутності, у свою чергу, передпокладає актуалізацію процесу витягування тих смислів, які приховує в собі інтерпретований предмет. До речі, у перспективі методології не спрацьовує констатована у працях класиків філософської герменевтики опозиція «розуміння - пояснення».

В окресленому вище змістовному наповненні процес розуміння постає витоквою і, водночас, визначальною характеристикою філософського осмислення релігії. При цьому варто зауважити, що розуміння завжди має передумовою осмислення. Натомість осмислення не обов'язково приводить до розуміння.

Філософія релігії за своєю сутністю буквально приречена на розуміння. Йдеться про те розуміння, яке реалізується суб'єктом відповідно до законів логіки і певних методологічних орієнтирів. У процедурному відношенні мова йде про переклад розмірковувань про релігію в логічну форму, їх понятійне оформлення. Тоді слід визнати, що в основі філософії релігії лежить раціоналізація релігійних фактів. У структурному відношенні подібна раціоналізація містить, по-перше, вимогу логічної несуперечливості висловлювань та узагальнень; по-друге, їх змістовну очевидність; по-третє, поєднання елементів скепсису, критики і доказовості. Відтак, філософія релігії не зводиться виключно до апологетики якоїсь конфесії чи світоглядної позиції. Вона не може бути лише «критикою релігійних структур» (А. Дюмері). Зрештою, вона орієнтована на аподиктичність пропонованих у її межах теорій та установок, але не заціклюється на способах та можливостях їх доказовості.

⁴ В цьому випадку понятійна конструкція «план іманенції» вживається для позначення нового семантично насиченого простору можливого філософування.

У процедурному відношенні раціоналізація відбувається на двох рівнях. Нижній рівень, умовно позначений як первинний, фіксує витокову логічну обробку релігійних фактів, чи понятійне оформлення уявлень про них. Продуктами первинної раціоналізації є концепти та ті конструкти, завдяки яким розкриваються смислові відтінки того чи іншого релігійного факту. До цього, концепт означає ту визначеність, що отримується внаслідок витягування конотації якоїсь мовної конструкції. Конструкти, у свою чергу, завжди є конотативними. Конотації сприймаються як фіксації нових смислів, що набуваються в акті рефлексування. Вищий рівень, номінований, відповідно, як вторинний, уможливорює аналіз, чи ідеацію (термін Е. Гуссерля)

продуктів первинної раціоналізації. У змістовному відношенні йдеться про апіорні елементи знання. На виході вторинної раціоналізації функціонують різноманітні теорії, концепції, доктрини, в контекстах і у різних векторах яких з'ясується проблема релігії.

Насамкінець, запропонована автором репрезентація філософії релігії не претендує на цілковиту змістовну та методологічну довершеність. Йдеться лише про начерк своєрідної філософської дисципліни, глумачення якої виходить як за межі очевидного плеоназму, так і за межі «багатоаспектності», зумовленої, у свою чергу, перекриванням різнорівневих семантичних горизонтів.

1. Phillips D. Z. The Concept of Prayer. - London: Routledge & Kegan Paul, 1965.
2. Шеллинг Ф. В. Й. Система мировых эпох: Мюнхенские лекции 1827-1828 гг. - Томск: Изд-во «Водолей», 1999.
3. Гегель Г. В. Ф. Философия религии: В 2 т. - М.: Мысль, 1976. - Т. 1.
4. Горохов Д. К вопросу о предмете христианской апологетики и о предмете христианского богословия вообще // Труды Киевской духовной академии. - 1911. - № 6. - С. 303-327.
5. Кудрявцев В. Д. Сочинения. - Т. I: Исследования и статьи по введению в философию и по гносеологии. - Выпуск первый. - Сергиев Посад: 2-я тип. Снегирёвой, 1893.
6. Боголюбов Н. М. Философия религии. - Ч. 1: Историческая. - К.: Тип. Кульженко, 1918.
7. Геффдинг Г. Философия религии. - СПб.: Изд. «Обществ. польза», б. г.
8. Кимелев Ю. А. Философия религии: Систематический очерк. - М.: Изд. дом «Nota Bene», 1998.
9. Hoffmann H. Dzieje polskich badan religioznawczych 1873-1939. - Krakow: Wyd. Uniwersytetu Jagiellonskiego, 2004.
10. Колодний А. Основи релігієзнавства. Курс лекцій. - Дрогобич: Коло, 2006.
11. Туле К. Основные принципы науки о религии // Классики мирового религиоведения. Антология. - М.: Канон, 1996.
12. Alston W. P. Religion, History of Philosophy of // Routledge Encyclopedia of Philosophy. - Lnd; N.-Y.: Gen. Ed. E.Craig, 1998. - Vol. 8. - P. 238-248.
13. Кимелев Ю. А. Современная западная философия религии. - М.: Мысль, 1989.
14. Мак-Грат А. Введение в христианское богословие. - Одесса: Богомыслие, 1998.
15. Йешке В. «Самосознание духа». Философия религии Гегеля в историческом контексте // Судьбы гегельянства: философия, религия и политика прощаются с модерном. - М.: Республика, 2000. - С. 113-133.
16. Пивоваров Д. В. Философия религии: Учебное пособие. - М.: Академический проект; Екатеринбург: Детская книга, 2006.
17. Шохин В. К. Философия религии: проблема идентичности // <http://www.episteme.iph.ru/seminar33.doc>.

Olexander Sarapin

PHILOSOPHY OF RELIGION IN PERSPECTIVE OVERCOMING OF SEMANTIC VARIABILITY

In article those purposes in history of a world research idea which situations of semantic variability of philosophy of religion hromoted are critically stated. Thus motivations of similar purposes are specified. The author offers the vision of a problem of the disciplinary status of philosophy of religion and its identification.