

ЯК МОЖЛИВЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО СЬОГОДНІ?

ОБЛИЧЧЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА В СУЧАСНОМУ СВІТІ Круглий стіл «Філософської думки» і «Релігієзнавчих нарисів»

Релігієзнавство як комплекс наукових досліджень, зосереджених на природі та формах виникнення, функціонування та взаємодії релігій у різних контекстах (в тому числі соціальному, культурному, політичному та ін.) виникло в Європі в другій половині XIX століття. Для наукової дисципліни це відносно молодий вік, що передбачає свої особливості, зокрема процеси становлення, інституціалізації та самовизначення. На теренах колишнього Радянського Союзу ця проблема має окрему специфіку: історичні умови ідеологічної організації соціуму залишили потужний відбиток, наслідки якого можна використовувати з різним успіхом. Звісно, нашому читачеві (щонайменш як платникові податків) більш цікаво дізнатися про «наш», наближений контекст того, чим і як саме займаються релігієзнавці та кому і для чого це потрібно. Однак для глибшого розуміння спільного та відмінного у релігієзнавчій традиції ми звернулися із проханням долучитися до нашого віртуального круглого столу не лише колег з України, Росії та Білорусі, але й представників європейського наукового співтовариства.

Складаючи запитання для опитування, ми орієнтувалися на найбільш світоглядні аспекти щодо форм та механізмів функціонування релігієзнавства — в темах, проблемах та персоналіях, не уникнувши й інтересу до особистісних мотивацій та самоідентичності. Звісно, вибірка учасників не претендує на

© К. АНТОНОВ,
Є. АРІНІН,
С. ГОЛОВАШЕНКО,
В. ЄЛЕНСЬКИЙ,
С. КАРАСЬОВА,
О. КИСЕЛЬОВ,
І. КОЗЛОВСЬКИЙ,
П. КОСТИЛЄВ,
О. МІХЕЛЬСОН,
Р. САФРОНОВ,
М. СМІРНОВ,
О. СТЕПАНОВА,
І. СТРЕНСЬКИЙ,
О. ТИМОЩУК,
А. ТЮРІН,
А. ВІТГАМАР, 2013

соціологічну репрезентативність, але є показовою, оскільки до дискусії долучилися не всі запрошені, а лише охочі поділитися власним, зокрема і проблемним, досвідом та взяти участь у нашому обговоренні.

Відтак, тут ми маємо можливість зануритись у живий дискурс, сформований реальними особами — творцями сучасної релігієзнавчої науки. Розуміючи, що зібрати усіх цих спеціалістів в одному місці надзвичайно складно, ми скористалися здобутками сучасної цивілізації та провели подекуди віртуальне, подекуди живе, а інколи письмове опитування, результати якого надивовижку згуртовано уклалися в один суцільний контекст, що дає доволі чітке уявлення про те, чим і як живе нинішнє релігієзнавство, які його об'єктивні та суб'єктивні проблеми, якими є вектор його розвитку і — що найважливіше для сучасного прагматичного мислення — який його прикладний сенс та реальна й бажана роль у сучасному (хоча в нашому випадку географічно обмеженому) світі.

Круглий стіл наочно продемонстрував, наскільки різними є версії українських, російських та зарубіжних експертів щодо визначення проблемного поля релігієзнавства. Мабуть, єдине питання, яке в певному сенсі цілковито об'єднало аудиторію, — це визначення провідних імен, які становлять «канву» релігієзнавчого знання. Натомість відповіді на решту запитань пропонують величезну варіативність можливих думок, часом до прямо протилежних, що становить цікавий ґрунт для роздумів та подальших дискусій, як внутрішньодисциплінарних, так і загальносуспільних.

1. Як би Ви окреслили статус релігієзнавчої науки в сучасному світі?

Олексій Тимошук: Релігієзнавству від початку пощастило — воно мало хороших батьків (П.Д. Шантепі де ла Сосе, М. Мюлер, М. Вебер). Спадковість чудова, ситуація з релігіями стає все більш закрученою та цікавою, враховуючи глобальні тренди: пострелігійність / релігійний бум та секуляризм — простір для дослідників. Секуляризація та згасання церковних релігій приводить і до згасання статусного релігієзнавства: скорочуються набори, кафедри. Причому не лише у нас, в Росії, а й у Німеччині. З іншого боку, активно розвивається нестатусне релігієзнавство, жива наука.

Костянтин Антонов: Мені важко говорити про статус релігієзнавчої науки в сучасному світі в цілому, мені видається, що в сучасній Росії він надзвичайно низький, як і загалом статус наукового знання. У цьому стосунку становище справ у Росії й на Заході слід суттєво розрізняти. Зауважене багатьма падіння престижу гуманітарної науки на Заході веде свій відлік від принципово нової точки, якій потрібно співставити статус науки у дореволюційній Росії. Слід зазначити, що навіть у радянський час цей статус був ще достатньо високим, попри спотворення та ідеологічний пресинг. Однак у теперішній час і влада, і політична опозиція, і більшість структур громадянського суспільства не відчувають потреби в науковому вивченні реальностей релігійного життя. Перебуваючи у нарцисистичному самовдо-

воленні з приводу власного, почерпнутого із повсякденної практики донаукового знання, вони переживають, що це знання може бути поставлене під сумнів науковим дослідженням. Уявляється, що в цьому сенсі статус наукового релігієзнавчого знання і статус вченого-релігієзнавця в сучасній Росії та більшості суміжних країн незмірно нижчий, аніж в Європі та США.

Світлана Карасьова: У західній науці, де свого часу сформувався історичний запит на виокремлення релігієзнавства в самостійну дисципліну соціогуманітарного знання, воно є ефективною галуззю досліджень, яка надає ідеї та дані для розвитку знання і для регулювання соціальної та культурної політики. В країнах СНД, де релігієзнавство успадкувало радянську традицію наукового атеїзму, воно все ще переживає період становлення.

Євген Арінін: У Росії, як і у світі в цілому, не склалося «нормативного» та уніфікованого трактування самої структури релігієзнавства; до прикладу, в енциклопедичному словнику «Релігієзнавство» (М., 2006) в числі релігієзнавчих дисциплін названі «філософія релігії, історія релігії, соціологія релігії, психологія релігії», тоді як у навчальному посібнику «Релігієзнавство» (СПб., 2011) за редакцією М. Шахнович філософія релігії не відноситься до числа релігієзнавчих дисциплін. Аналогічно й у світі розуміння структури релігієзнавства варіює. Так, у «The Routledge Companion to the Study of Religion» (New York, 2010) представлені «теорія релігії», «теологія», «філософія релігії», «дослідження релігії» (Religious Studies), «соціологія релігії», «антропологія релігії», «психологія релігії», «феноменологія релігії» та «порівняльне релігієзнавство» (Comparative Religion). Зовсім інший підхід зустрічаємо у всесвітньо відомій серії Ж. Ваарденбурга «Размышления о религиоведении» (Reflections on the Study of Religion. — The Hague; Paris; New York; Berlin, 1999)¹, де проблематика представлена історично та мультидисциплінарно, тоді як в узагальнювальному виданні «Керівництво до вивчення релігії» (Guide to the Study of Religion. — New York, 2007) матеріал систематизований за рубриками: опис, пояснення та локалізація (географія) релігій. У цьому глобальному контексті можна вважати вельми евристичним сформоване російське різноманіття форм дисциплінарних моделей «релігієзнавчого проекту» в МДУ, СПбДУ або, приміром, у РДГУ².

Мені здається, що з достатньою мірою умовності можна стверджувати, що складається поділ напрямків діяльності дослідників на «холістичні» (що прагнуть досліджувати релігію як цілісність) та «мультидисциплінарні» (де релігія виступає як предмет дослідження з боку шерегу самостійних

¹ Рос. переклад: Ваарденбург Ж. Размышления о религиоведении. — Владимир: Изд-во Владимир. гос. ун-та, 2010.

² Тут і надалі: МДУ — Московський державний університет ім. М.В. Ломоносова; СПбДУ — Санкт-Петербурзький державний університет; РДГУ — Російський державний гуманітарний університет.

наукових галузей із притаманним їм специфічним термінологічним апаратом). Холістичний напрямок, як колись знайомий нам «науковий атеїзм» або, ще раніше, «теологія / богослов'я», прагне до розроблення уніфікованої нормативної «фундаментальної теорії релігії», здатної на ексклюзивне «завідування релігією», сьогодні в Росії часом набуває «проправославного» характеру (особливо в т.зв. «конфесійному релігієзнавстві») або ж постає як «теоретичний синтез» або «метатеологія». Емпіричні дослідники деколи сприймають це як спроби нав'язати їм якусь нову ідеологію, підмінити їхню приватну і конкретну науку «філософськими спекуляціями».

Сьогодні видається дедалі більш запитуваним підхід К. Гірца, який пропонував розуміти науку як «герменевтичне підприємство, як спробу пролити світло і дати визначення, а не підвести під рубрику і декодувати»³. Рівень сучасного вітчизняного релігієзнавства, напевно, краще оцінювати зі сторони, просто подивившись на цитованість певних авторів у світовій літературі, як це заведено в міжнародному науковому співтоваристві. Цікаво, що коли журнал «Foreign Policy» опублікував список 100 провідних інтелектуалів світу 2009 року, до нього потрапили і кілька релігієзнавців, але не з Росії.

Михайло Смірнов: Актуальний статус, в моєму розумінні, — це вплив релігієзнавчого знання на формування в суспільстві прийнятних уявлень про дійсне становище та роль релігії в сучасному світі, а також, за можливості, на прийняття рішень в ситуаціях, пов'язаних із релігією. Такого статусу, як на мене, релігієзнавство не має ніде, хоча ступінь уваги до «голосу науки» все ж у різних державах різний.

У Російській Федерації цей ступінь нехай не нульовий, але вкрай низький. Але було б дуже несправедливо покладати відповідальність за це на російських релігієзнавців. Предмет нашого «знавства» — релігія — активно використовується не у власне релігійних смислах, а в якості інструмента соціального конструювання. В такій ситуації наукові пояснення змісту релігійних традицій стають лише надокучливою перешкодою, і їх або поблажливо («ну що взяти з цієї вченої публіки!?!»), або ж демонстративно («начальству видніше») ігнорують.

У той же час потенційний статус релігієзнавства, тобто прагнення до об'єктивності розуміння сутнісних властивостей релігійного життя має реальні підстави. Але зазначена байдужість до наукового знання в суспільно-державному контексті стимулює релігієзнавче середовище до свого роду корпоративізації, замикання на самому собі, перетворення на самодостатнє співтовариство знавців. Добре, і це треба відзначити як «плюс», що релігієзнавці мало кого серйозно цікавлять, тому й можуть поки самовиражатися у

³ Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке // [Електронний документ]. Режим доступу: <<http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html>>.

своїх заняттях без особливого ризику, займатися улюбленими темами, заглиблюватися в давнину або ж віддаватися футурологічним фантазіям.

Олена Степанова: По-перше, про це не можна говорити так широко, оскільки в кожній країні це відбувається цілком по-різному на тлі загального згасання інтересу до гуманітарних дисциплін загалом. Наприклад, в Америці певний інтерес саме до релігієзнавства, того, що зветься «Religious studies», а з іншого боку, притлумлення і згасання академічних досліджень в Німеччині та Англії. Світ релігієзнавчих досліджень насправді доволі вузький, хоча Американська асоціація включає кілька тисяч дослідників, але якщо поглянути на склад, скажімо, міжнародних асоціацій, помітно, що його утворює більш чи менш локальна група дослідників. Якщо говорити про стан релігієзнавства в Росії, я думаю, цей стан відсутній з причини відсутності релігієзнавства як класу явищ, хоча, можливо, це й певне перебільшення. Зараз у Росії є два напрямки. Перший — це «постатеїзм», який перетворився, перевернувся, грюкнувся об землю, скупався в молоці та набув нового дихання. Другий напрям — дуже кон'юнктурний, що намагається вловити якісь сучасні тенденції, але у нас дуже мало людей, які насправді в курсі справи, що ж відбувається у західній науці.

Ольга Міхельсон: Релігієзнавство у світі продовжує боротися з теологією. Воно змушене постійно себе окремо позиціонувати та протиставляти теології, з одного боку, а з іншого — доводити необхідність такого кшталту методів, світських методів дослідження релігії. В цьому сенсі релігієзнавство перебуває у більш складній ситуації, ніж інші гуманітарні науки. Історії, наприклад, не потрібно нікому пояснювати, що вона має право на існування. Але в цілому, я вважаю, що дослідження релігії мають високий статус, як академічні дослідження загалом.

Однак складно говорити про релігієзнавство в ісламських країнах. Я думаю, там є, звісно, окремі імена, які займаються певними аспектами, наприклад, історії ісламу, але, в принципі, я не знаю, чи є там світська наука про релігію як така.

Сергій Головащенко: Мені не доводилося фахово розмірковувати над цим питанням. А чи задовольнять Вас мої враження — вирішуйте самі. А враження такі, що в сучасному світі не йдеться про «статус релігієзнавчої науки» — бо і «наук» тих досить багато, і, відповідно, «статусів» теж багато. Серед найпомітніших для нашої культури еволюцій назву поступову «демансипацію» релігієзнавства як наукової галузі: різні форми теології, релігійної філософії та реконструктивістських релігійних та квазірелігійних практик використовують релігієзнавство та самих релігієзнавців як знаряддя. Хоча існує тут і оптимістичний мотив: займатися чи не займатися власне науковим дослідженням релігії — досі залишається справою сумління та персонального вибору кожного дослідника.

Ігор Козловський: Для багатьох релігієзнавство, на жаль, ще не є тією наукою, яка є вкрай необхідною для розуміння того, що відбувається з людством у цьому глобалізованому світі. І це стосується не тільки України, а й багатьох інших країн, навіть тих, де в науці про релігію історично був досить високий статус (Нідерланди, Скандинавські країни, Франція тощо). Тому зараз перед релігієзнавцями продовжує стояти завдання «постійного нагадування про себе». Тобто ми повинні активно займатися своїми статусними проблемами в науці, використовуючи не тільки засоби масової інформації, Інтернет, але й працюючи над «зміною свідомості» наукової спільноти через створення масштабних довготривалих наукових проєктів із залученням спеціалістів з різних сфер сучасної науки (від філології до біології).

Іван Стренські: Багато прекрасних програм вивчення релігії по всьому світу. Вражає рівень знань у працях лінгвістичних, етнографічних, історичних, що іноді співіснують у межах однієї особи! Філософи не мають польових досліджень, а ми маємо. Соціологи часто не беруть до уваги мову та історію, а ми ні. І так далі. Надзвичайно велику кількість прекрасних книг було написано моїми колегами старшого покоління, і це продовжується й сьогодні.

Однак залишається одна велика проблема: те, що ми робимо, досі не завжди розуміють. Подолання цього неправильного сприйняття є одним з основних проєктів, який повинне здійснити наше покоління. Ми мусимо нарешті подолати неправильне сприйняття вивчення релігії як філософії чи теології, або якогось роду конфесійних чи філософських досліджень. Щойно цю битву буде виграно, ми посядемо своє місце в публічній сфері поряд старших дисциплін.

Анніка Вітгамар: Імовірно, відповідь відрізнятиметься залежно від локалізації у світі. Наприклад, треба визнати, що, з одного боку, в Данії дослідження релігії стають дедалі впливовішими, а з іншого — їх не занадто шанують.

Якщо йдеться про першу думку: в Данії є багато видатних вчених, які дуже активні в політичних дебатах (Тим Єнсен, Мікаель Ротштайн), як члени урядової комісії що готує закони щодо релігійних організацій (Армін Гірц, Маргіт Варбург) та релігійної освіти (Тим Єнсен). У такий спосіб релігієзнавство добре знайоме громадській думці, й більшість представників релігієзнавчих кафедр у Данії регулярно з'являються в різних медіа. Впродовж останніх двадцяти років факультети релігієзнавства збільшилися до того рівня, що близько 70—100 студентів навчається щороку на кожному із них.

Якщо ж йдеться про другу думку, релігієзнавство є частиною гуманітаристики і, як уся гуманітаристика, зазвичай вважається чимось непот-

рібним і надто коштовним. Тому потрібен певний час, поки наші випускники знайдуть роботу.

2. Як Ви можете оцінити вплив філософії на сучасне релігієзнавство? Які з напрямків сучасної філософії формують теоретичні підвалини релігієзнавства?

Іван Стренскі: Потужний, але значно менший, ніж 30 років тому, коли наша царина лише стартувала. Багато хто з нас у вищих ешелонах зробив перші ступені у філософії. І зі мною так було. Але ми були незадоволені з певної сухості філософії й жадали більшого заангажування до емпіричного світу, його культури та історії.

Які напрями в сучасній філософії сформували теоретичні основи релігієзнавства? Постмодернізм, я вважаю.

Є кілька галасливих ніцшеанців, котрі виступають під прапором історика-філософа Мішеля Фуко. Деякі з них, хоч як це дивно, шукають притулку в релігієзнавчих дослідженнях, проголошуючи, що «релігія не може бути використана для кроскультурного порівняння!» Вони воліють «владу» або «культуру», але академічні інституції, що зорганізувались навколо цих категорій, схоже, не зацікавлені долучати їх у свої ряди! Отже, в релігієзнавстві ми приречені на певного роду автодеструктивних, самозваних повстанців, що також спричиняє відволікання уваги, в ліпшому разі; але назагал — що значно гірше — це шкідливо для самих релігієзнавчих досліджень.

Аніка Вітгамар: У Данії філософія не має надто великого впливу на релігієзнавчі дослідження. Очевидно, це має зв'язок з інституційною належністю. В Данії факультет релігієзнавства і факультет філософії — це дві різні інституції, які не поєднані практично жодною співпрацею (інакше, ніж це має місце, наприклад, в Росії, де релігієзнавство існує як підрозділ філософського факультету). Очевидно, сьогодні наші студенти мають певну філософську підготовку, але коли була студенткою, то в нас серед інших предметів взагалі не було філософії. Дослідження історії, антропології та соціології мають значно більший вплив на те, що ми робимо, і це також означає для нас пізнання і переживання релігії в контексті найбільш впливових трендів.

Світлана Карасьова: Релігієзнавство може залучати для свого розвитку ті філософські інтерпретативні моделі, які можуть бути інструментуалізовані та застосовані для вивчення релігійної ситуації. Гегелева «Феноменологія духу» вплинула на розвиток еволюціонізму в релігієзнавстві — на створення цілої низки ефективних свого часу класифікацій релігії. Прагматизм Вільяма Джеймса став основою створення ним функціональної концепції релігії і релігійності. Ідеї соціальної антропології Б. Малиновського, К. Леві-Строса стимулювали розвиток антропології релігії. І так далі. Важко назвати щось більш «свіже». Вплив філософії є фундаментальним і виявляється з часом.

Ігор Козловський: Хоча починаючи з 50-х років ХХ століття західне релігієзнавство намагається провести певну демаркацію між філософією релігії і наукою про релігію, все ж таки неможливо не бачити постійного впливу філософії на сучасну релігієзнавчу науку. Так, справді, серед тенденцій сучасного релігієзнавства фіксується дедалі більше дистанціювання від філософії, яке спричинене певними методологічними пошуками. Концентруючи свою увагу на феноменах, що мають релігійну природу, релігієзнавчі дисципліни займаються накопиченням фактів та їх інтерпретацією з історії конфесій, вивченням текстів, доктрин тощо. Тобто вивчають лише певні аспекти релігії, але не здійснюють необхідного філософського узагальнення. А це може призвести до того, що релігієзнавство втратить ознаки цілісної теорії. Відмовитися від філософського підходу — це зробити «лоботомію» релігієзнавству.

Що стосується напрямків сучасної філософії, які формують теоретичні підвалини релігієзнавства, то тут необхідно зазначити, що сама релігієзнавча наука у світі не є чимось цілісним. У різних країнах існують свої наукові школи, які мають досить специфічне уявлення про релігієзнавство (наприклад, французькому релігієзнавству, з одного боку, і німецькому — з іншого, властиві досить різні уявлення про цю науку та її методологію).

Михайло Смірнов: Що таке сучасна філософія — взагалі складне питання для чіткої відповіді, тому й аплікативність її напрямків однозначно визначити неможливо. Для мене філософія — це мистецтво умогляду і осмислення життя. А релігієзнавство — це перманентний процес синтезу знань про релігію, отриманих за методиками різних наук про людину і суспільство. Єдиної філософської «підкладки» у витлумаченого таким чином релігієзнавства бути не може — кожне конкретне дослідження треба вибудовувати «під предмет», тобто формувати теоретичні підстави. Відповідно, і філософський апарат може бути яким завгодно, все залежить від предмета і мети дослідження. Самого мене, до прикладу, може влаштувати, хоч як це дивно звучить за теперішніх часів, начебто несучасна філософія історичного матеріалізму в поясненні якихось явищ релігії. А можуть бути явища, які видається більш точним описувати в поняттях, скажімо, нинішніх модифікацій лінгвістичної філософії.

Сергій Головащенко: До того ж сучасні напрями та напрямки філософії навряд чи на сьогодні здатні розібратися у власних взаємних впливах. Проте бачу тут два тренди впливів. Перший — це дедалі активніша «детеоретизація», уникнення однозначної прив'язки до певних світоглядних та методологічних парадигм у сполученні з дедалі активнішим залученням конкретних наукових технік та практик: соціологічних, психологічних, лінгвістичних тощо. Другий — можливість повернення до філософськи фундованого релігієзнавства, спричинена пошуком світоглядних та політичних орієнтирів за умов світової кризи. Тож я не здивуюся, коли

начебто «раптом» виявиться, що ані позитивізм з неопозитивізмом, ані неокантіанство, ані історичний матеріалізм, ані різні форми релігійної філософії ще не втратили свого впливу та здатності ставати «єдино верним» філософським підмурком для «істинного» релігієзнавства — як це було з «науковим атеїзмом», наприклад. А людей, готових піти цим шляхом, не бракуватиме, думаю.

Костянтин Антонов: На даний час у сучасному релігієзнавстві очевидна тенденція до дистанціювання від філософії, що пов'язане із самовизначенням його як емпіричної науки. Ця тенденція, з одного боку, видається цілком природною і навіть необхідною, особливо з огляду на ту специфічну форму прихильності релігієзнавства до філософії, яка мала місце в СРСР. І втім, слід мати на увазі, що, вигравуючи в одному сенсі — самостійності, незалежності та емпіричності, релігієзнавство при цьому програє, або принаймні ризикує програти, в іншому — у рівні рефлексивності й теоретичності. Природною стихійною філософією будь-якої емпіричної науки є несвідомий позитивізм з його первісною схильністю до природничо-наукового шовінізму. Цей напрямок розвитку очевидний у сучасному релігієзнавстві, розпочинаючи від того моменту, коли наприкінці ХХ століття була піддана критиці і дискредитована феноменологія релігії. З цим напрямком, очевидно, пов'язані задум так званого когнітивного релігієзнавства та інші сучасні тренди. У зв'язку з цим видається бажаною організація такої взаємодії релігієзнавства і філософії, особливо філософії релігії, за якої обидві сторони, не втрачаючи своєї самостійності, могли би вступити в продуктивний діалог як у рамках освітнього, так і в рамках власне дослідницького процесу. Те саме стосується і вибудовування відносин релігієзнавство — теологія.

Віктор Єленський: Філософія релігії якраз і робить чи не найбільше для того, щоби релігієзнавство було дисципліною «свого права». Дослідження релігії, якщо воно претендує на повноту, має звертатися до фундаментальних питань буття, фінальних значень, цінностей. Нині філософія релігії перекладає мовою ХХІ століття «вічні» питання людського буття, існування Бога і як Він терпить світ, виповнений неправдою і стражданнями. Безкомпромісні й надзвичайно палкі дискусії між філософами релігії свідчать про вітальність дисципліни і ще раз підтверджують: те, чим є і чим не є філософія релігії, вже саме по собі винятково серйозне філософське питання.

Олег Кисельов: Мені здається, що філософія як така не має безпосереднього впливу на релігієзнавство. Ми можемо говорити про впливи окремих трендів, що зачіпають соціогуманітарні науки в цілому: постмодерністський дискурс, гендерна проблематика та ін. Щодо західного релігієзнавства, то в мене склалося таке враження, що там більше впливу справляє соціологія та антропологія, аніж філософія. На Х Конференції Європейської асоціації

дослідження релігії у Будапешті пленарні доповіді, які можна кваліфікувати як філософію релігії, жодного ентузіазму та захоплення в аудиторії не викликали, на відміну від соціології та когнітивістики релігії.

В Україні, гадаю, також не відчувається якогось особливого впливу філософських течій та напрямів на релігієзнавство. Незважаючи на те, що в основі релігієзнавчої підготовки лежить філософський бекграунд (релігієзнавчі відділення існують, як правило, на філософських факультетах, а в магістратуру з релігієзнавства можна вступити, тільки маючи бакалаврат з філософії), релігієзнавці все ж таки відмежовують себе від філософської спільноти. Усвідомлюючи це, але *de jure* залишаючись окремою «філософською спеціальністю», релігієзнавці вдаються до різних «хитрощів», наприклад вживаючи рятівне формулювання «філософсько-релігієзнавчий аналіз». Але саме такі формулювання і підтверджують особливу ідентичність релігієзнавців.

Євген Арінін: Я особисто вважаю вкрай важливим для релігієзнавства звернення до найважливіших філософських концепцій сучасності, якщо вважати «релігієзнавство» тільки набором спеціальних, емпіричних дисциплін (соціологією релігії, психологією релігії, антропологією релігії тощо). Російською особливістю є те, що релігієзнавство кваліфікується як напрямок філософської освіти, науково-методичне об'єднання з релігієзнавства перебуває на філософському факультеті МДУ, філософія релігії входить у стандарти з релігієзнавства, а різноманітні наукові форуми, наприклад I Конгрес російських дослідників релігії «Религия в век науки» (СПбДУ, 15—17 листопада 2012 року), переважно об'єднують представників філософської науки. У світі, наприклад, на конгресах найстарішого релігієзнавчого руху IANR (International Association for the History of Religions — Міжнародна асоціація з історії релігій) співпрацюють не стільки філософи, скільки історики, соціологи, філологи та інші «емпіричні» дослідники релігії. Особисто мені близька соціально-філософська концепція «аутопойетичних систем» Нікласа Лумана, в термінах якої можливо спробувати пояснити все різноманіття «релігієзнавчих фактів», хоча сам Луман писав про «сліпі плями», неминуче притаманні будь-якій теорії. Йдеться про неможливість «спостерігати власне спостереження» і, відповідно, неможливість побудови «Гранд-теорії релігії» як такої, що, однак, аж ніяк не свідчить про безперспективність такого роду «холістичних» досліджень. Головне для цих досліджень — це не повторити досвід дорадянського періоду, коли нормативною базою досліджень релігій («Гранд-теорією») явно або неявно виступало православне богослов'я, коли, приміром, дослідження старовірря Н. Каптеревим наразилося на запеклий опір і заборону на публікацію, або досвід радянського часу, де «Гранд-теорія» стверджувала неминуче «відмирання релігії», коли було репресовано організаторів сумнозвісного соціологічного дослідження 1937 року.

3. У дослідженнях релігії, на відміну від філософських, існує проблема методу. Оскільки релігієзнавство не володіє власним унікальним методом, якими методами зазвичай послуговуєтесь Ви?

Сергій Головащенко: Щодо методології та технік релігієзнавства як науки чи системи наукових дисциплін і того, чи існує там якийсь унікальний метод, — це до фахівців-теоретиків питання. Сам я послуговуюсь тими науковими методами, яких вимагає матеріал, «об'єкт і предмет», як пишуть. Тут зупинюся, бо починає нагадувати вступ до автореферату, даруйте.

Костянтин Антонов: Мені здається, цю проблему зазвичай перебільшують. Існує стандартний набір методів гуманітарних наук, застосовний, з певними варіаціями до будь-якої предметної царини, в тому числі й до релігії. Оскільки професійно я є істориком філософії, а сфера мого інтересу в релігієзнавстві — переважно його історія — я використовую звичайний набір історико-філософських методів, а також досягнення філософії й історії науки ХХ століття: концепція науково-дослідних програм І. Лакатоса, археологія знання М. Фуко, концепція «смерті автора» тощо.

Павло Костишів: У дослідженнях релігії не існує проблеми методу, є проблема точного визначення предмета. Релігієзнавство займається або поняттям «релігії», або конкретними релігійними традиціями, або окремими релігійними явищами. Внаслідок потрійності свого предмета релігієзнавство часто використовує методи конкретних наук — від філософії, соціології, психології до історії, нейрології та текстології. Все залежить від специфіки предмета конкретного релігієзнавчого дослідження. Якщо ж говорити про методичну настанову, то її роль зазвичай відіграє виключення трансцендентного (Теодор Флурнуа), свобода від оцінки (Макс Вебер), методологічний атеїзм (Пітер Бергер) та подібні комплекси концепцій.

Віктор Єленський: Як відомо, дискусії навколо ідентичності науково-го вивчення релігії мають свою і вже достатньо довгу історію. Деякі соціологи, наприклад, наполягають на тому, що соціологія релігії є перш за все і головню соціологією, такою ж, як і соціологія медицини, науки чи праці; антропологі, своєю чергою, розглядають релігію як вияв культури. Але релігієзнавці, які застосовують методи соціології, феноменології, антропології, психології тощо, більш або менш послідовно обстоюють власну автономію. Вони підкреслюють, що для них релігія не є «частиною» чи «виявом», а є феноменом *sui juris*, тобто свого права. Релігія справляє нерелігійний, умовно кажучи (політичний, економічний, суспільний, культурний тощо), вплив тоді, коли вона виявляє себе саме як релігія. Ми, звісно, «помічаємо» релігію не тоді, коли мільйони індивідуальних душ шукають і знаходять зв'язок із Богом, а коли релігія змінює суспільний лад, роз'єднує чи, навпаки, об'єднує суспільства, розв'язує чи зупиняє війни, постає проти нерівності чи певних моделей поведінки. Але релігія чинить

це й інше тоді, коли ті самі мільйони відмовляються, приміром, визнавати соціальну нерівність саме через те, що вірять у її несумісність з Божим задумом. Зрештою, все, що люди роблять, вони роблять не тільки тому, що чогось потребують, а й тому, що у щось вірять або не вірять. Тому ми не можемо пояснити такі різні феномени, як, скажімо, російський розкол XVII століття та релігійний тероризм XXI століття, поза особливого роду «потребами»; це — потреби у єднанні з Богом, у релігійному досвіді, у санкціонованих Ним стражданнях і жертві. На мій погляд, всеосяжність релігії, те, що вона була «всім для всіх» і з неї вийшли і мораль, і право, і т. ін., робить її вивчення самостійною дисципліною. Але її зв'язок — і часом зв'язок нерозривний — із суспільством, політикою, культурою, економікою і рештою людського життя відкриває змогу і необхідність вивчати релігію всім тим дисциплінам, які здатні її вивчати. Жоден із підходів не спроможний зробити це вичерпно, і вони, мабуть, частіше доповнюють один одного, ніж конкурують між собою. Тому самостійність релігієзнавства є відносною, а проблема методу для нього є не більшою, ніж для інших соціальних наук.

Ігор Козловський: Але проблема методології в релігієзнавстві справді існує. Тим паче, що існує і так звана «методологічна мода», яка дуже часто «підштовхує» науковців до того, що вони обмежують свої дослідження певним підходом («феноменологічним», «герменевтичним», «функціоналістським» тощо). Не заперечуючи важливості тих чи інших підходів, але враховуючи те, що не існує одного універсального, я пропагую принцип «компліментарності методів». Релігієзнавство — це «міждисциплінарний простір». Тому перше методологічне положення, яке я використовую, полягає в тому, що у «просторі» від чистої феноменології до необмеженого позитивізму я посідаю проміжне положення. По-друге, базовими для релігієзнавчої науки є також емпіричні дослідження, в яких використовується широкий діапазон методів (від спостереження до емпатії). Ці дослідження мусять на фактичному матеріалі виявити помилкові висновки та хибні очікування науковців. Тобто теоретичні поняття мають бути відкритими для емпіричної перевірки. А для цього необхідно використовувати методи як теоретичного, так і практичного дослідження. Я постійно працюю над тим, щоб розширювати діапазон таких методів, використовуючи для цього різні наукові дисципліни (наприклад, кроскультурну психологію).

Іван Стренскі: Релігієзнавство не потребує окремого методу. Ми поліметодологічні, як кажуть про політичні департаменти.

Я працюю і як історик ідей, і як феноменолог — я зацікавлений в роботі над нашими концептуальними проблемами, які ми вважаємо ключовими термінами — жертва, міф, релігія тощо.

Анніка Вітгамар: Я вважаю, що найсильнішим методом релігієзнавчих досліджень є плюралістичний метод і що наші студенти мусять бути обізнаними з найбільш репрезентативними його видами, щоб не засто-

совувати негнучких обмежень щодо багатоаспектного явища релігії. На мою думку, плюралістичний метод є благословенною «сумішшю», оскільки ми постійно маємо тенденцію знати «небагато про багато що», а тому є такими самими аматорами, як, наприклад, філологи, соціологи чи також філософи. Я особисто віддаю перевагу соціологічним методам та антропологічному підходу, а також співпраці з колегами з інших галузей.

Михайло Смірнов: Я також нічого оригінального у своєму арсеналі методів назвати не можу. Все залежить від досліджуваного предмета (процесу, явища). Традиційно це методи теоретичного дослідження — об'єктивність та історизм, комплексний аналіз, рух від часткового до загального та від абстрактного до конкретного. Природно, за необхідності залучається набір емпіричних методів — спостереження, усні або письмові опитування, контент-аналіз документів тощо.

Але в порушеному питанні мені вбачається ще один аспект — тут ніби мається на увазі, що повинні з'являтися нові методи, які дадуть змогу зрозуміти сенси релігійного життя глибше, ніж перелічені традиційні. Якщо про це йдеться, то тут я перебуваю в розгубленості. У принципі, згоден з можливістю методологічної творчості. Тільки не знаходжу поки переконливих роз'яснень того, як і що допомагає зрозуміти в явищах релігії кожна чергова новонабута методологія. Приміром, загадкою для мене залишається захопленість деяких колег так званим когнітивним релігієзнавством (або когнітивним підходом в релігієзнавстві — навіть не знаю, як правильніше). Ознайомлюючись з описами концептів цього підходу, віддаю належне віртуозній словесності, в якій їх викладають. Але як за допомоги їх дізнатися щось нове, скажімо, про православні літургії або суфійський зікр, про мотиви вчинення релігійних обрядових дій чи то про специфіку електоральної поведінки різних груп віруючих, — ряд можна продовжувати до нескінченності, — цього я не розумію. Тому цілком задовольняюся майже вже класичними інструментами дослідження.

Світлана Карасьова: Застосування методу залежить від мети дослідження. Для новаторських досліджень, коли потрібно розробити нову концепцію базового поняття проекту (скажімо, релігія, або релігійність, або релігійний досвід тощо), використовуємо методи теоретичної інтерпретації та теоретичного моделювання. Для прикладних досліджень використовуємо методи окремих гуманітарних дисциплін (соціології, антропології, психології), призначені як для збирання, так і для інтерпретації даних. Для порівняльного аналізу релігійних ідей використовуємо (якщо знаходимо фахівців) методи текстологічного, філологічного аналізу, історичної реконструкції тощо.

Ольга Міхельсон: Це завжди було для мене найскладнішим питанням, тому що я, практично, не проводжу польових досліджень. Якщо працюю з текстами, то зрозуміло, що тут має місце аналіз тексту, і його можна назвати

в певному сенсі герменевтичним методом. І якщо розширювати поняття тексту як наративу до фільму, міфу і т. д., це теж у якомусь сенсі герменевтичні та феноменологічні методи, оскільки в мене феноменологічний бекграунд. Але не в сенсі сакралізації усього навколо чи концепту нумерозного, а радше у якості порівняльного підходу. Оскільки я працюю часто з текстами філософського змісту, то долучаються методи, які застосовують для дослідження філософських текстів.

Роман Сафронів: Як на мене, власного методу в релігієзнавстві немає. Але, скажімо, немає окремого методу і в соціології — немає соціологічного методу, але історичний метод є — із цим ніхто не сперечається, він використовується скрізь, у тій самій фізиці може використовуватися історичний метод. Відповідно, мені здається, науку визначає не наявність її власного методу, а сума методів або один метод, визнаний науковим співтовариством і використовуваний для фактичних досліджень. Коли ми говоримо, наприклад, про французьку соціологічну школу, то це метод, даний Дюркгаймом та ґрунтований на дослідженні соціальних фактів. Метод цілком науковий, такий, що довів свою наукову спроможність, і такий, що працює, що використовується для дослідження, зокрема, й релігії. Провал феноменології релігії як спроби побудови єдиної релігієзнавчої парадигми явно демонструє, що вибудовування власного релігієзнавчого методу не зовсім можливе, і тут я частково погоджуюся з Мартином Лютером у тому, що релігієзнавство насправді, цілком і повністю всі ці останні 150 років залежить від теології. Дуже часто доводиться оглядатися на теологію, і сьогодні, знову ж таки, в російському контексті, багато людей вважають, що коли людина не сповідує якоїсь релігії, то вона в принципі не може займатися релігієзнавством.

Віктор Єленський: Очевидно, що дослідники релігії, найбільше — соціологи релігії, але не тільки, досить давно, сказати б, переймаються відсутністю парадигмальної теорії, яка б пояснила, чим релігія «є» і що вона «робить». Вже приблизно півстоліття минуло від того часу, як парадигмальному статусу теорії секуляризації було кинуте потужний виклик. Скептицизм із приводу цієї теорії зростав мірою появи дедалі більшої кількості праць, які пропонували цій теорії почитати, за висловом Родні Старка, у Бозі. І той же Старк, як ми пам'ятаємо, разом із Бейнбриджем оголосили, що вони поривають з давньою традицією однофакторного пояснення релігії й виносять на суд громадськості всезагальну теорію релігії⁴. Вони, нагадаю, стверджували, що великі теорії релігії такими насправді не є. Що нічого подібного до економічної теорії Сміта чи теорії революції Маркса стосовно релігії створено не було і що теоретичні викладки Дюркгайма або Джеймса можуть бути викладеними на кількох аркушах, а вся

⁴ Bainbridge W.S., Stark R.A. Theory of Religion. — New York: P. Lang, 1987.

решта — ілюстрації й відхилення від теми. Їхня теорія виглядає цілком науково (7 аксіом, 104 дефініції та 344 положення). Але її знайшли «занадто американською», колеги піддали її й далі піддають гострій критиці, й, попри свою ґрунтовність, парадигмальною ця теорія не стала. Не виключено, тому, що створити таку теорію для релігії, яка узаконює соціальний порядок, вміщуючи його у космічну структуру відносин і надаючи цьому порядку тим самим онтологічного статусу, означає, без перебільшення, створення якоїсь всезагальної соціальної та антропологічної теорії. Так або інакше, найбільш помітні й найбільш цікаві праці дослідників релігії останнього двадцятиріччя фокусуються на тому, «як» і «чому» релігія, котрій пророкували цілковиту маргіналізацію, зміцнює свої позиції, як вона змінюється сама і як вона змінює світ, якими є її відносини з модернізацією, глобалізацією і тим, що зветься постмодернізмом. Це праці Пітера Бергера, Вільяма Бейнбриджа, Родні Старка, Філіпа Дженкінса, Філіпа Горскі, Грейс Деві, Даніель Ерв'є-Леже, Хосе Казанови, Чарлза Тейлора, Дейвіда Мартина.

4. На тлі відмінних позицій у цій дискусії виникає питання: то хто ж такий «релігієзнавець», яка його самоідентичність?

Ігор Козловський: Хто такий релігієзнавець? Це також питання, що має свою історію. Для мене це людина, яка має певну світоглядну позицію, що полягає в тому, щоб бути спостережливою, відкритою, толерантною, емпатичною і постійно працювати над своєю суб'єктивністю, над своєю цілісною особистістю. Це також людина, що вміє балансувати між своєю «закоханістю» у світ релігій і вмінням відсторонюватися під час наукового аналізу того чи іншого релігійного феномену.

Анніка Вітгамар: Особа із кандидатським ступенем (чи іншим відповідним ступенем науковим) у площині релігієзнавства. Особа, яка володіє теоретичним та емпіричним знанням про різні релігійні традиції, явища, ідеї тощо у історичній та сучасній перспективі.

Сергій Головащенко: Насамперед ідеться про професію, про це варто пам'ятати. Тож доволі небезпечно зводити ідентичність особистості («самоідентичність», як Ви пишете) до ідентичності професійної. Що ж до професійних ознак, можна говорити про пізнавальну інтенцію та професіоналізм науковця як такого, а також про мудру терпимість до «іншого». Бо ніде так драматично, яскраво та безперервно не відбувається «зустріч з іншим», як у життєвій та дослідницькій роботі релігієзнавця.

Віктор Єленський: Якщо ми розуміємо під ідентичністю якийсь нестатичний, але все ж таки сплав «цінностей, категорій, символів, позначок і світоглядів, що їх конструюють люди задля визначення сенсу свого місця у світі», то, зрозуміло, релігієзнавець має насамперед себе відчувати релігієзнавцем, а вивчення релігії має бути головною справою його професійного життя. При цьому він може формально не бути «професором

релігієзнавства», але його головні праці мають бути присвячені релігії, а її вивчення — його головною пристрастю. Родні Старк 32 роки викладав соціологію у Вашингтонському університеті, Лоуренс Яноуконе — економіку в університетах Джорджа Месона та Чепмена, а Філіп Дженкінс — навіть кримінальну юстицію та американістику в Пенсільванському університеті. Але їхні «Теорія релігії», «Економіка релігії» та «Прийдешнє християнство» відповідно — це релігієзнавча класика.

Костянтин Антонов: Я думаю, що якогось одного самовизначення релігієзнавця в даний час не існує. Можлива низка визначень і самовизначень, які для різних дослідників матимуть різну цінність. Наприклад: релігієзнавець — член релігієзнавчого співтовариства; релігієзнавець — вчений, що займається дослідженнями в предметній царині, якою є «релігія»; релігієзнавець — вчений, творчістю якого займаються історики релігієзнавства; релігієзнавець — не теолог і не філософ релігії; релігієзнавець — людина, яка отримала релігієзнавчу освіту. Значною мірою проблема самоідентичності пов'язана з проблемою статусу: видається, що зростання останнього має головним чином зняти гостроту першої, з іншого боку, набуття ідентичності мало б тягти за собою позитивну динаміку статусу.

Світлана Карасьова: Релігієзнавець — це фахівець, який розуміє специфіку релігії як універсального феномену культури та людського життя і вміє виокремлювати релігійні феномени із тканини культури (має маркери для такого вирізнення). Релігієзнавець повинен бути досить добре підготовленим у площині базових гуманітарних знань — він мусить мати уявлення про філософські парадигми інтерпретації культури й реальності взагалі, мусить бути ознайомленим зі значним масивом історичних (історико-релігійних) фактів, мати уявлення про специфіку соціологічного, антропологічного, психологічного, феноменологічного та інших дисциплінарних підходів до вивчення релігії. Так, — і це дуже важливо — для релігієзнавця релігія та її прояви виступають єдиним предметом дослідницького інтересу.

Михайло Смірнов: У широкому сенсі релігієзнавець — це вчений, який регулярно займається дослідженням питань, пов'язаних з релігією, з позицій своєї галузі наукових знань. Тому я без іронії ставлюсь до релігієзнавчого маркування, скажімо, істориків, культурологів, політологів, філологів або представників якихось інших соціальних чи гуманітарних наук, які постійно і компетентно працюють з матеріалом релігії. Але є і вузький зміст, який вказує на середовище, власне кажучи, професійних релігієзнавців. Критерії належності до цього середовища не цілком строгі, оскільки шлях вченого в релігієзнавство може бути «нелінійним». Зазвичай ідеться про спеціалізовану освіту і подальше працевлаштування в установах, пов'язаних з дослідженнями релігії та викладанням релігієзнавчих дисци-

плін; сюди ж додається наявність наукової продукції (публікацій) та вчених ступенів, які підтверджують релігієзнавчу компетентність.

Очевидно, що і до установ, і до викладання можуть бути прямо причетні люди і без суто релігієзнавчого «бекграунду». Тому для самоідентичності релігієзнавця першорядним вважаю наявність стійкого інтересу до наукового осягнення релігії та здатність втілювати цей інтерес у дослідженнях, які визнаються в професійному середовищі.

Олексій Тимошук: Як на мене, релігієзнавець — це вчений-компаративіст у сфері сакральних світоглядів і практик.

Іван Стренскі: Ніяк інакше, окрім ключового слова — дослідник! Ми самоідентифікуємось, виходячи із об'єкта нашого інтересу — релігії!

Олег Кисельов: Можна було б до релігієзнавців віднести усіх вчених, котрі науково досліджують релігію. Проте чимось, все ж таки, відрізняється релігієзнавець і соціолог, навіть якщо вони досліджують одне й те саме. Ймовірно, важливим у цьому контексті постає знання традиції дослідження релігії — історії релігієзнавства. При цьому тут варто взяти до уваги, що релігієзнавці, як правило, знають різні такі традиції: філософську, соціологічну, антропологічну, психологічну тощо.

Євген Арінін: Так, з «академічних» позицій, «релігієзнавець» сьогодні — це філософ, психолог, історик, соціолог, філолог, антрополог, семіотик, політолог і т. ін., той, хто займається дослідженням релігії, чесно і неупереджено, з емпатією до свого предмета, готовий до прийняття «всеєдності», діалогової культури співпраці різноманітних форм сучасної особистої та соціальної спрямованості до основ буття, позначуваних у різних концепціях категоріями Трансцендентного, Вічного, Абсолютного тощо. Важливо враховувати саму зміну парадигм науковості, особливо між природознавством, соціальними та гуманітарними науками, що відбувається на наших очах, коли саме розуміння науки істотно змінюється. З одного боку, морфема «-знавство» означає вивчення предмета дослідником, що перебуває поза цим явищем. Так, у православній апологетиці «сектознавцем» вважається православний богослов, а не сам адепт «сектантського» (з позицій православного богослов'я) сповідання, так само як «кантознавство» не є тотожним «кантіанству». З іншого боку, «-знавство» означає і «оволодіння» предметом, внутрішнє осягнення його «сутності» або «природи», що дає змогу маніпулювати ним у своїх інтересах, як ми це маємо, наприклад, у «природознавстві».

Питання демаркації релігієзнавства і теології в нашій країні стоїть гостро з огляду на наявність процесів формування фундаменталістських напрямків у релігіях, що відроджуються після періоду панування атеїстичної ідеології. Прагнення до відродження «справжніх» православ'я, ісламу і буддизму як культууроутворювальних традицій Росії призводить до

того, що релігієзнавство, з одного боку, можуть кваліфікувати як «псевдотеологію», «перейменованій науковий атеїзм», тоді як, з іншого — як шлях виявлення і пізнання «істинної релігії», здатний навчити справжнім відносинам індивіда з Богом, сакральним (священним) або трансцендентним (непізнаваним), подібно до того як природознавство вчить правильному поводженню з природою.

У контексті спасительно-містичної «іпостасі» релігієзнавства, що ототожнюється з богослов'ям, очевидна і помітна лють ультрарадикальних гасел, якими переповнений Інтернет, — в душі висловлювань: «Росія — для росіян», про прийдешню «православну революцію», яка не зупиниться й перед застосуванням ядерної зброї для знищення «невірних», і т. ін. Характерною рисою такого роду «релігієзнавства» і «теології» є нетерпимість до іновірства та інакомислення. Зовсім інший приклад ставлення до «іншого» ми можемо спостерігати як у класичному академічному релігієзнавстві, так і в теології, зокрема православної (Антоній Сурозький, Олександр Мень та ін.). З XIX століття починається традиція порівняльного вивчення релігій без поділу їх на «справжні» і «несправжні». Найважливішою вимогою до дослідника стає його професіоналізм, що починається з безсторонності, академічної об'єктивності та «емпатії».

У цілому, в сучасній Росії, зокрема, під «релігієзнавством» можуть мати на гадці щонайменше чотири різні позиції, представлені, в тому числі, й у навчальній літературі. Особисто мені найближче «розуміюче», «діалогове» прояснення особистісних та соціальних аспектів віри як таїни буття індивіда у світі, в якому «рубрикації» на віруючих і невіруючих, священників і вчених відносні. Значимими є саме компетентність і професіоналізм («компетентне релігієзнавство», «діалогове релігієзнавство», «правозахисне», «розуміюче», «метатеологія»). Цей напрямок передбачає узгодження будь-якої релігійної чи ідеологічної ідентичності з іншими — професійними, сімейними, національними та культурними ідентичностями, право на вільне самовизначення та вихід із розмаїтих ідентифікаційних спільнот.

Олена Степанова: А я думаю, що релігієзнавець — це людина, яка не зациклюється на якійсь певній методології, а володіє методами антропології, соціології, психології та історії і здатністю до філософських узагальнень. А ідентичність — це просто більш глибоке знання конкретно про процеси у сфері релігії.

Ольга Міхельсон: Власне релігієзнавець — це дослідник, який займається вивченням різних релігій чи релігійних явищ. Його освіта може бути різною, він може бути і соціологом, і істориком, і психологом, і філософом, але прийшов до дослідження релігії. Однак що його напевно відрізняє від всіх перелічених вище — це те, що він знає релігієзнавчі теорії. І так чи інакше використовує їх, теорію і методологію, у своїй роботі. Варто згадати Макса Мюлера: «Якщо знаєш одну релігію — не знаєш жодної», — і, в принципі,

я з цим згодна. Утім це зрозуміло релігієзнавцєві, але, можливо, не зрозуміло історикові, тому що історики зазвичай дорікають релігієзнавцям за погане знання практичного матеріалу і таке інше, бо коли історик займається певним періодом і його культурою, він більш компетентний. Натомість, з іншого боку, в нього немає можливості проводити такі узагальнення, які до снаги релігієзнавцєві і які будуть цікаві, — з огляду на можливість застосування компаративістського методу.

Роман Сафронів: Я хочу погодитись із популярною в Росії позицією Олексія Рахманіна⁵, що релігієзнавство має бути емпіричною наукою, в жодному разі не голою теорією, бо якщо воно буде суто теорією, то ми ніколи не зможемо відрізнити його від теології.

5. Щоб окреслити сферу компетенції та теоретичні важелі, спробуймо з'ясувати, які, на Вашу думку, імена визначили долю релігієзнавчої науки? Які, на Вашу думку, станом на сьогодні провідні постаті, без яких немислиме релігієзнавство?

Сергій Головащенко: Це імена лише з мого особистого досвіду: Гегель, Мюлер, Отто — з «тодішніх»; Мірча Еліаде, Євгеній Торчинов, Олександр Мень — з теперішніх. З конкретної галузі моїх досліджень найбільший вплив на мене справили такі вітчизняні біблеїсти київської духовно-академічної школи, як Стефан Сольський, Яким Олесницький, Володимир Рибінський, Олександр Глаголев. Проте імен таких безліч, і кожна локальна (чи національна) наукова традиція мусить пам'ятати про постаті, які створили її обличчя. Мій професор у Київському університеті та науковий керівник у дисертації Володимир Карлович Танчер серед таких. Щодо сьогоденного стану — навряд чи без когось одного релігієзнавство буде «немислимим» — з огляду на те, що наука нині твориться часто саме величезними колективами. І тут моя пошана людям, здатним зорганізувати такі колективи для тривалої та продуктивної праці. Професор Анатолій Миколайович Колодний, керівник Відділення релігієзнавства в Інституті філософії — такої вдачі людина. Водночас науку рухають творчо налаштовані люди, які в одну мить можуть створити собі ім'я через появу цікавої книжки. Тому я гордий жити в один час і бути знайомим з такими дослідниками-експертами світового рівня, як Віктор Єленський, і такими вченими-педагогами, як Олександр Сарапін.

Іван Стренскі: Макс Вебер, Еміль Дюркгайм, Вільям Робертсон Сміт, Барух Спіноза, Рудольф Отто, Мірча Еліаде.

Ігор Козловський: Таких імен дуже багато: М. Мюлер, К. Тиле, П.Д. Шантепі де ла Сосе, Г. Спенсер, Е. Тайлор, Д. Фрезер, Р. Марет, Р. Отто,

⁵ Олексій Рахманін — кандидат філософських наук, старший викладач кафедри вивчення релігії («Russian Christian Academy for Humanities», Росія, Санкт-Петербург).

М. Вебер, Г. ван дер Леув, Й. Вах, М. Еліаде тощо. В сучасному українському релігієзнавстві це А. Колодний, Л. Філіпович, О. Саган, В. Єленський, П. Яроцький і багато інших.

Світлана Карасьова: Приєднуюсь: М. Мюлер, К. Тиле, Н. Зедерблом, В. Джеймс, Р. Отто, М. Вебер, Ф. Гайлер, Г. Меншинг, Г. ван дер Леув, М. Еліаде, І. Вах, П. Бергер, Ч. Глок і Р. Старк, Г. Олпорт, Н. Смарт та ін. Загалом, у моєму робочому списку понад 100 імен. Ці названі без роздумів — і саме в такому ключі: «без яких немислиме...». Та якщо подумати хвилин 10—20, з'явиться стільки ж.

Костянтин Антонов: Д. Г'юм, Фр. Шляермахер, Г. Гегель, М. Мюлер, В. Джеймс, Дж. Фрезер, М. Вебер, Е. Дюркгайм, З. Фройд, Б. Малиновський, Р. Отто, Г. ван дер Леув, М. Еліаде, К. Леві-Строс.

Ольга Міхельсон: Звичайно, класики — Е. Тайлор і Дж. Фрезер, Е. Дюркгайм, К. Леві-Брюль. М. Еліаде, Б. Малиновський. У Росії з вітчизняних дослідників значимі персоналії, які займалися Сибіром. Якщо говорити вже про 90-ті роки ХХ століття, звичайно, це Є. Торчинов. Але ще, звичайно, не можна не згадати про людей, не пов'язаних з релігієзнавством прямо, але, як мені здається, дуже значущих для гуманітарної науки в нашій країні в цілому і для релігієзнавства зокрема. Я маю на увазі В.Я. Проппа та М.М. Бахтіна.

Олексій Тимошук: К. Маркс та В. Ленін. Це доленосні особистості для розвитку релігієзнавства. З Японії приїздять фахівці вивчати практику державного атеїзму і богоборства. Ось такі довгострокові ефекти в релігієзнавстві вони породили.

Роман Сафронов: Питання досить складне, тому що тут важливий «критерій» — як ми будемо оцінювати цей вплив. З одного боку, можна говорити про те, що, наприклад, Кант впливав на релігієзнавчі дослідження; скажімо, Шляермахер, будучи не релігієзнавцем, а чітко артикульовано теологом, серйозно вплинув на можливість дослідження релігії. Але якщо ми говоримо про факт власного дослідження, то це багато людей, які, зокрема, починали з антропології. Розпочинаючи від того ж Тайлора, Фрезера, Боаса, Маргарет Мід і т. д. Але ключові дослідники, відповідно, — це або люди, які: а) створили новий підхід чи/і методологію; або б) започаткували школу навколо себе. Мені здається, що занадто велика спеціалізація у людей, які спільно працюють у проєкті «релігієзнавство», і назвати сьогодні когось визначальним не можна. Все одно слід сягнути корінням у початок ХХ століття та повернутися до Тайлора, Мюлера, Вебера, Дюркгайма, Маркса.

Віктор Єленський: І, до речі, якщо говорити про імена, які визначили долю релігієзнавства, то ми побачимо, що ці ж постаті зробили визначний внесок в інші дисципліни. Вебер, Дюркгайм, Джеймс, Зимель, Юнг, Віт-

генштайн, Гайдегер, Гусерль — жодного з них енциклопедії не визначають як «релігієзнавця», але їхні праці створили підвалини наукового вивчення релігії. Серед наших сучасників до таких дослідників релігії, яких у релігієзнавстві мають всі підстави оспорювати інші дисципліни, можна назвати Роберта Беллу, Юргена Габермаса і, можливо, Пітера Людвіга Бергера та Томаса Лукмана. Окремо тут-таки варто назвати імена таких соціологів та психологів, як Чарлз Глок, Гордон Олпорт, Абрагам Маслоу, чії праці мають дуже серйозне значення для операціоналізації поняття релігійності.

Михайло Смірнов: Об'єктивно «доля релігієзнавчої науки» визначається не релігієзнавцями, а рівнем запитованості наукових знань про релігію в державі та суспільстві. Наявне буття показує, що ця запитованість існує, але перебуває в дифузному стані. Звичайно, в релігієзнавстві існують гідні персоналії, чії праці забезпечили відносну стійкість цієї галузі знань — це класики релігієзнавчої думки, їхні імена хрестоматійно відомі. З нинішніх авторитетних персон постатей, еквівалентних класикам, назвати не можу.

Анніка Вітгамар: Історичний фундамент: Макс Вебер, Еміль Дюркгайм, Пітер Бергер, Арнольд ван Генеп, Джордж Герберт Мід, Ніклас Луман, Томас Парсонс, Нініан Сمارт, Мері Дуглас. Вагомі імена сьогодення: Ейлін Баркер, Карел Добелаєр, Хосе Казанова, Чарльз Глок, Родні Старк, Пітер Беєр, Роберт Орсі. Мередит МакГвір, Брюс Лінкольн, Іван Стренскі, Расел МакКатчен, Армін Гірц, Пол Гілас, Грейс Деві, Гелен Роуз Ебаух (Зігмунт Бауман, П'єр Бурдьє і Мішель Фуко, — попри те, що вони не є спеціалістами в релігієзнавстві, їхні праці відіграли значну роль у цій дисципліні).

6. Яка роль релігієзнавства для соціуму, що воно може запропонувати?

Ігор Козловський: Релігієзнавство не тільки може пропонувати, а й пропонує соціуму науковий погляд на феномен релігії та його місце в суспільстві. На жаль, проблема полягає в тотальному дилетантизмі стосовно цього феномену, і не лише в масовій свідомості, а дуже часто й серед науковців інших напрямків, серед політиків, журналістів, які використовують, інформуючи суспільство в цих питаннях, не наукові релігієзнавчі напрацювання, а свої стереотипні уявлення.

Анніка Вітгамар: Знання і професійний аналіз релігії — це найбільш істотне в нашому глобалізованому світі, в якому «релігія» означає багато різних речей для різних обивателів.

Світлана Карасьова: Релігієзнавство може підвищити самосвідомість суспільства щодо його релігій. Це в принципі. А в деталях — воно може постійно виявляти динаміку релігійного стану суспільства, причому різними методами.

Ольга Міхельсон: Можна згадати М. Еліаде, який придумав концепцію нового гуманізму, та його ідею про те, що у дослідника релігії особлива

місія: він подружить всіх з усіма — захід зі сходом, не тільки тому, що покаже одному світові інший світ, а тому, що пояснить заходові, що той не сильно відрізняється від сходу, адже є багато спільних речей.

У Еліаде є дуже поетичні рядки про селян Румунії та Індії, про те, як багато їх пов'язує і т. ін. Та загалом, якщо відсторонитися, я думаю, що насправді і культурологи, і релігієзнавці потрібні саме для протягування мостів між різними культурами та релігіями.

Олексій Тимошук: Якісні освітні продукти, зв'язки з громадськістю між релігійними організаціями і суспільством, комунікація між релігіями.

Іван Стренскі: Ми проливаємо світло на *релігію в речах*, подібно як у відділеннях наук про політику, мистецтво, музику та економіку видобуваються політичні, художні, музичні та економічні аспекти нашого світу.

Костянтин Антонов: Я думаю, що релігієзнавство — один з найбільш істотних інструментів раціоналізації стихії релігійної свідомості та громадського контролю над нею. Воно може запропонувати суспільству систематичне і обґрунтоване знання про релігію, її історію та сучасний стан, місце в системі культури й суспільного життя і т. ін. Окремого члена суспільства воно може забезпечити відомостями та інструментами рефлексії, необхідними для орієнтування у світі релігійних ідей, для розуміння значущих суспільних процесів, в яких релігія відіграє важливу, часом визначальну роль.

Павло Костилєв: Такий собі зразок саморозуміння. Суспільство має розуміти, що релігія — це не *самозрозуміла* норма, але можливість вільного волевиявлення, простір для реалізації свободи совісті та віросповідання. Просто кажучи, що, наприклад, росіянин — не значить православний, а православний — не означає добрий.

Михайло Смірнов: Нічого надзвичайного релігієзнавство соціуму не дасть, та й не повинно прагнути до одкровень. Роль релігієзнавства, в моєму розумінні, в тому, щоби, вперто зберігаючи науковість, демонструвати суспільству тверезий, чесний, неупереджений погляд на релігію.

Євген Аріпін: Я уже згадував, що сьогодні в Росії можна чотириряко розуміти «релігієзнавство». Відповідно, можна вирізнити й чотири групи його «ролі»:

- науково-критичне «знавство про релігію і релігії» дає змогу суспільству розрізнити «релігію» і «забобони», рухаючись у бік стану «нового Просвітництва» від «нового Середньовіччя», тобто розуміння, що такі професії, як, наприклад, «ворожка», «хіромант» і «астролог» (як було в Україні у 2008 році), не можуть бути «державними», як і масова віра в те, що «Сонце обертається навколо Землі» (32 % респондентів, за даними опитування на «День науки» в 2011 році), або що хвороби виликовують краще у «цілителів», а не в лікарів і т. д.;

- ексклюзивно-фундаментальне «завідування релігією» в «істинному богослов'ї», «конфесійному релігієзнавстві» або «релігієзнавстві силових

структур», що прагне диференціювати «релігійні форми», що співіснують у суспільстві, й протиставляє, наприклад, «релігію» і «деструктивні культури», символічні і реальні небезпеки для майна, здоров'я і життя співгромадян, можливі, як показує досвід, і в рамках традиційних і шанованих конфесій;

- «антиконфесійне» науково-секуляристське або гуманітарно-лаїцистське описування і узагальнення емпіричних аспектів релігії як особистісного і соціального (такого, що «відмирає», або «приватного», «позапублічного») феномену («марксистське релігієзнавство», «науковий атеїзм», «істинний атеїзм», нещодавні і гранично радикальні виступи А. Невзорова тощо), що теж є важливим як подання можливостей подолання «релігійно-юрисдикційної ідентичності» як такої, набуття «матеріалістичної позиції», «світогляду атеїзму», «агностицизму», «гуманізму», «етатизму», «секуляризму» і т. ін. як легітимних напрямків самовизначення вільних громадян сучасної держави;

- «розуміюче», «діалогове» прояснення особистісних і соціальних аспектів віри як таємниці буття індивіда у світі й «вічності», де відносними є «рубрикації» на «віруючих» і «невіруючих», «священнослужителів» і «вчених», але важливим бачиться досягнення діалогу компетентних, зацікавлених та професійних учасників, які усвідомлюють свої «сліпі плями» та «неможливість єдиного універсального спостерігача».

Сергій Головащенко: Релігієзнавство може запропонувати експертизу суспільно-релігійних процесів, посередництво у розв'язанні конфліктів та якісну релігієзнавчу освіту-просвіту. Проте існує також і певна «межа залученості». Ми цю межу добре бачимо на прикладі політологів, які не уникають спокуси ставати політтехнологами. Тож і для релігієзнавців залишиться проблемою спокуси ставати «реліг-технологами», «релігіє-творцями» — якщо не в сенсі творення нових конфесій, то принаймні в сенсі творення дедалі нових версій «громадянської релігії». А запит на «громадянську релігію» у різноманітних її версіях таки зберігатиметься у певній частини політикуму — та й у державної влади також. Про це варто пам'ятати.

Віктор Єленський: Дослідження релігії у сучасному світі, де вона так гучно маніфестує себе у глобальній політиці і міжнародних відносинах, стає рушієм могутніх рухів і по-справжньому серйозних трансформацій, набуває дедалі більш прикладного характеру. «Ісламське розлучення», «арабська весна», п'ятидесятницьке піднесення, теологія визволення, четверта (за Девідом Рапопортом) релігійна хвиля терору — все це поховало детермінізм і догматичний секуляризм в оцінці центральних подій світових процесів. Уявлення, буцімто релігія лишень щось «маскує», «камуфлює» і прикриває «справжні», цілковито матеріальні спонування, лишилися в 1970-х, коли соціологи, політологи та сходознавці цілковито прогледіли Іранську революцію. Тому питання полягає не в тому, що релігієзнавство може запропонувати суспільствам, а чи здатні суспільства застосовувати

запропоноване і як. Хрестоматійний приклад: військовий аналітик Едвард Лутвак, який консультував уряд США з питань військової стратегії, 1994 року виокремив принаймні п'ять вузлів міжнародної політики, де нерозуміння й недооцінка релігійного чинника коштувала Сполученим Штатам серйозних втрат. Це — Ліван, В'єтнам, палестинська інтифада, Судан та Іран. І що змінилося за 18 років? Хіба те, що до цього переліку можна додати Аль-Каїду, Ірак і бомбардування Белграда на Великдень за юліанським календарем у 1999 році. Те, що драматургію сучасного світу неможливо пояснити поза зверненням до релігії, добре демонструє найбільш відома і цитована праця із соціальних наук останнього двадцятиліття — «Зіткнення цивілізацій» Семюела Гантингтона. Її автор мусив застосовувати методи компаративного вивчення релігії для того, щоби пояснити сутність глобального конфлікту, який за його справдженням прогнозом визначатиме силові лінії світової політики у принаймні двох перших десятиліттях XXI століття.

7. Окресліть, будь ласка, актуальні «тренди», найчастіше обговорювані теми у дослідженнях релігії?

Ігор Козловський: Найбільш актуальні «тренди» ви окреслили у своїх запитаннях: проблема методології; вплив філософії на сучасне релігієзнавство; дисциплінарний поділ науки про релігію. Можна додати також проблему спеціальної релігієзнавчої термінології, а також вивільнення від європоцентризму та християноцентризму у своїх дослідженнях, позиціях та висновках.

Костянтин Антонов: Слово «актуальний» доволі двозначне: воно вказує як на те, що має обговорюватися з огляду на його значущість, так і на те, що обговорюється фактично, незалежно від реального значення відповідної проблематики. З першої позиції я б назвав такі теми, як: історія вітчизняного та закордонного релігієзнавства, релігія і культура, релігійна сім'я, релігійна громада, релігійне звернення, релігійна освіта, сучасна масова релігійність, ісламський фундаменталізм і його проблеми. З другої: Церква і суспільство, Церква і держава, атлас релігій, «за» і «проти» сектознавства.

Михайло Смірнов: На мій погляд, теж існує це тематичне розрізнення: в теоретичній тематиці тривають «міркування про метод», в емпіричному плані — відбувається перенесення акцентів з інституційних досліджень на релігійні практики, у прикладному плані — злободенності набуває аналіз причин і мотивів політизації релігії.

Роман Сафронів: Поза сумнівом, це когнітивний напрям — окрема і, ймовірно, здатна претендувати на серйозне майбутнє, гілка досліджень. У соціології завжди актуальними будуть, умовно кажучи, статистичні дослідження щодо релігійної ситуації у країні та в країнах. Актуальним буде дослідження новітніх релігійних рухів, ця галузь досліджень дуже серйозна.

Незважаючи на те, що останні 50 років релігієзнавці говорять про те, що неможливо дати визначення релігії, що цілком зрозуміло, питання про те, як нам таки відокремлювати релігійне від нерелігійного в теоретичному плані — залишається дуже актуальною темою.

Анніка Вітгамар: Когнітивне релігієзнавство — вони можуть створити черговий новий напрям досліджень, поряд із пошуком відповіді на питання, де саме в мозкові людини розміщена релігія...

Релігія як явище, що переживається, — чи це щось інакше, ніж якісні методи?

Приватна релігія — чи цей термін взагалі звучить як такий, що має сенс?

Сергій Головащенко: Долинали до мене чутки про обговорення проблем зв'язку релігійності та когнітивних здатностей людини — в контексті міждисциплінарних досліджень у цьому напрямі (нейрофізіологія, психологія, навіть математика тощо). Також питання соціологічного «вловлення» релігійності — як колективної, так і індивідуальної — постійно залишатимуться недорозв'язаними: у кожній культурі та в кожную добу знайдеться щось своє спитати у респондента про його релігійне життя. Історія релігійних процесів у різних культурних ареалах та особливо в ситуаціях кроскультурної взаємодії залишається актуальною: ми в наших стосунках з іншими традиціями часто є заручниками минулого. Нарешті, питання співвідношення релігієзнавства і богослов'я — як у теоретичній, так і в освітньо-дидактичній площині обговорюватимуться — особливо у нас, де проблема емансипації релігієзнавства як науки від теології є серйозною.

Павло Костилев: Чи існує релігія як дещо, схоплюване окремим поняттям, і відповідна йому відмежована від інших сфер реальності царина? Ким треба бути, щоб коректно вивчати релігію? Чи є Бог? (Хоча питання не має до релігієзнавства жодного стосунку, але обговорюється дуже часто.) Якою мірою можлива дифузія релігійних традицій? Як обмежити розмову про релігію? Чому релігія постає в сучасному світі джерелом самозрозумілих норм?

Ольга Міхельсон: Найактуальніші тренди — це релігія і медіа, релігія і Інтернет, релігія і популярна культура. У Росії нескінченно обговорюються церковно-державні відносини у зв'язку з нашими останніми подіями — це, мабуть, найбільш злободенна тема. В цілому релігія і політика — це дуже актуально, і не лише у зв'язку з 11 вересня, але взагалі на тлі сучасних тенденцій у багатьох країнах.

Олена Степанова: У світовому контексті — це доля інституційної Церкви (якщо говорити про християнство) на противагу вільному релігійному пошуку. Друге — це те, що називається «бриколаж», тобто з чого люди складають свої релігійні переконання і чи потрібно говорити сьогодні про якусь тематичну чи змістову єдність у релігії. І по-третє, це нові тенденції,

коли християнство переміщається туди, де його раніше не було і виникає на абсолютно чужому ґрунті: африканського язичництва чи азійських релігій, які оточують ці нові християнські громади в Бірмі, М'янмі чи, наприклад, у В'єтнамі. Четверте, і останнє, це зіткнення «релігій», яке має багатоступеневий характер, оскільки одна річ — це глобальне протистояння християнства й ісламу, а зовсім інша — діалог між людьми «на вулиці», коли сусіди — люди різних переконань. У цьому сенсі в Європі це теж надзвичайно цікавий процес, але не стільки зіткнення інституцій як певних великих утворень, скільки те, як люди це трансформують для себе у своєму повсякденному житті.

Євген Арінін: Я вважаю, що у кожного дослідника є свої улюблені сфери вивчення, але мені найближчі такі: методологія інтерпретації сучасної «живої особистої релігійності», «релігійної ідентичності», «живого православ'я», «юрисдикційної ідентичності», тобто того, що фактично існує, за всієї його «невловимості», «соціального замовлення» та «екзистенційної чутливості».

Віктор Єленський: Найбільш обговорювані сьогодні теми можна дуже умовно поділити на феномени, конфесійні явища і «географію». До перших належить секуляризація / десекуляризація; духовність, яка дедалі більшою мірою захоплює філософів, соціологів, антропологів і психологів; фундаменталізм та, меншою мірою, «новий атеїзм» Докінза, Деке-та, Гітченза та ін. До другої категорії — політичний іслам, політичний індуїзм, глобальне п'ятидесятництво і глобальний католицизм та зміщення християнства на Південь. До третьої категорії я би відніс релігійне пробудження в Китаї, яке може серйозно змінити наші уявлення про сучасну релігію; африканський релігійний вузол; Бразилію, яка стає чи не найбільш релігійно плюралістичним кутком планети і, на відміну від, наприклад, США, місцем конвергенції релігійних традицій (хоча про останнє треба говорити поки що дуже обережно). Можливо, індійські, китайські, бразильські й африканські дослідники зможуть вже невдовзі запропонувати не тільки case studies, а й нові теорії, які виходитимуть за межі секуляризаційних дебатів.

Іван Стренські: Постмодернізм, фемінізм, постколоніалізм, питання політичного заангажування. Я хотів би додати, однак, що «тренди» можуть ввести в оману. Ми є соціальними істотами. Подібно до птахів небесних, ми також рухаємось певними усталеними шляхами, або ж мандруємо стадами, як пси! Однак це не завжди на користь.

8. Як Ви ставитесь до існування конфесійного чи богословського релігієзнавства? Наскільки правомірно взагалі говорити про такий феномен?

Іван Стренські: Воно існує, більш-менш приховано чи на поверхні. Волів би принаймні зізнатися в тім, що це має місце. Я, наприклад, по-

стійно підозрюваний у прихованих теологічних (а тепер також і політичних) намірах.

Зрештою, важлива не чиясь власна ідеологічна чи релігійна орієнтація, але чи витримає критику конкретна наукова публікація. Ми не повинні бути атеїстами або агностиками, щоб вивчати релігію в академічному ключі.

Ігор Козловський: Цей феномен існує і має право на існування, але, на мій погляд, конфесійне релігієзнавство — це є також окремим предметом у дослідженнях академічного або світського релігієзнавства.

Михайло Смірнов: Подобається це чи ні, але конфесійні дослідження релігії були, є і будуть. Ставлення до них світського релігієзнавства має визначатися змістом цих досліджень, а не віросповіданням їхніх авторів. Якщо конфесійна нормативність у них не перекриває виваженості підходу і використовуються в науковому сенсі аналітичні дії, то результати можуть стати елементом релігієзнавчих знань у цілому. Не влаштовує, мабуть, лише коли явно акцентується нібито апіорна перевага конфесійного погляду перед світським, коли звучать претензії на особливий статус конфесійного підходу. Критерій може бути лише один — достовірність результатів, їх перевірюваність і відповідність реальності.

Костянтин Антонов: Як я ставлюся, залежить від того, що вкладати в це поняття і хто це робить. Якщо йдеться про винайдення «православного (католицького, ісламського, кришнаїтського тощо) методу» в релігієзнавстві — однозначно негативно. Всі спроби руху в цьому напрямку в сучасній Росії, які мені відомі, — тільки дискредитують науку. Якщо мовиться про те, що віруючі (наприклад, православні) вчені ведуть нормальні релігієзнавчі дослідження і для цього об'єднуються в якісь інституції (кафедри, факультети тощо), то я не бачу в цьому жодної проблеми. Очевидно, що сучасна Церква потребує не тільки богословського самоосмислення, а й проведення емпіричних досліджень того контексту, в якому вона існує й існувала в минулому. Понад те, саме Церква у своїй ролі відповідального суспільного інституту може стати потенційним замовником і спонсором таких досліджень, саме тут можна раніше за все чекати усвідомлення цінності наукового, тобто методологічно виваженого і добре обґрунтованого знання, що включає, поміж іншим, і наукову критику церковних концепцій і практик.

Водночас слід зазначити, що ідея конфесійного релігієзнавчого дослідження в минулому далеко не завжди працювала в суто негативному напрямку. Як приклади можна навести коло журналу «Антропос», католицьку «релігієлогію» в соціалістичній Польщі, протестантську феноменологію релігії. Однак про позитивне значення таких феноменів можна говорити лише тоді, коли вони свідомо прагнуть вписатися в нормальне наукове співтовариство і вести полеміку в його рамках, коли правила гри такого співтовариства вони ставлять в цілому вище, ніж специфічно конфесійні правила гри.

Артем Тюрін: Якщо можна говорити про імпліцитне релігієзнавство, то воно конфесійне. Усередині релігійних традицій існували історики, що записали не тільки історію своєї релігії, а й відомості про традиції попередніх. До таких, наприклад, належить знаменитий історик Церкви Євсевій Памфіл із Кесарії зі своїми «Хроніками» або, наприклад, середньовічний настоятель одного з монастирів Тибету Гой-лоцава Шоннупел і його «Синій літопис».

Сьогодні багато дослідників позиціонують себе як конфесійні релігієзнавці, а оспорювання чужої самоідентифікації — справа вельми сумнівна. Однак не можна не помітити, що дослідження конфесійних релігієзнавців в царині інших конфесій і релігій мають апологетичний характер, виходячи з їхньої ж власної методології. А апологетика, як відомо, є розділом теології, а не релігієзнавства. Тому дослідження конфесійних релігієзнавців можуть бути цінними хіба що в тому випадку, коли вони спрямовані на їхню власну конфесію. І в цьому сенсі конфесійне релігієзнавство протилежне до секулярного.

Необхідно також позначити ще одну проблему — багато «звичайних» релігієзнавців, які є послідовниками тієї чи іншої релігії або конфесії і досліджують цю конфесію, як правило, майже не відрізняються від конфесійних релігієзнавців.

Євген Арінін: Очевидно, що кожен громадянин і кожне об'єднання сьогодні можуть вільно створювати власні «релігієзнавчі проекти», що вже і зроблено, особливо в рамках діяльності Російської Православної Церкви (МП), що демонструє власне «знавство» того культурного феномену, який іменується терміном «релігія», а дисципліну «релігієзнавство» вже викладають у духовних освітніх установах — семінаріях та академіях. Головні проблеми тут мають як «зовнішній», так і «внутрішній» характер, оскільки історично релігієзнавство («порівняльна теологія» М. Мюлера) створювали люди, які мають богословську освіту і відповідні наукові ступені (вітчизняний приклад — чудове видання «Історія релігії» А. Ельчанінова, В. Ерна та ін. 1909 року, перевидане у 1991-му, прекрасні статті в знаменитій енциклопедії Брокгауза—Ефрона тощо).

«Конфесійне релігієзнавство» не має змішуватися з «академічним неконфесійним релігієзнавством», придушуватися ним чи пригнічувати його. Деякі аспекти феномену релігії глибше можна зрозуміти зсередини, тоді як окремі, і це не менш очевидно, ззовні. Живий і зацікавлений діалог тут нічим не заміниш. Полеміка в пресі і наукових виданнях останніх двох десятиліть щодо «конфесійного релігієзнавства» багато в чому ґрунтована на побоюваннях в душі нашої багатостраждальної історії: а раптом подібно до того, як цілком оригінальне «радянське релігієзнавство» в 30-ті роки ХХ століття було дуже швидко підпорядковане ідеології «войовничого атеїзму», так і сьогодні ми можемо прокинутися і дізнатися з новин,

що період «ідеологічної плутанини» на численні прохання громадян завершений і країна повернулася до власних «витоків»: «справжнього православ'я». Разом із тим сьогодні під маркою «наукового» може виступати і «езотеричне» релігієзнавство. У сучасному суспільстві «цивілізованих країн» наука не змішується з ідеологією, теологією юрисдикцій чи езотеричних груп, існуючи як самостійна, авторитетна, поважна і запитувана суспільна сила.

Аніка Вітгамар: У Данії теологічні факультети існують від 1479 року, тому вони досить добре почувуються ...

Я вважаю, що необхідне чітке розрізнення між різного роду теологічними студіями релігії. Наприклад, «Копенгагенська школа» в Данії відома через історично-критичний підхід до біблійних текстів та історії Церкви. І тому багато з того, що історики на цьому факультеті роблять, цілковито могло би вважатися історією релігії. На своєму факультеті вони мають Центр Кіркегора та Центр африканських студій — і багато з того, що вони роблять, також цілком спокійно могло б мати місце на факультетах філософії чи антропології. Коротко кажучи — багато досліджень, які проводяться на теологічних факультетах у Данії, в жоден спосіб не заангажовані конфесійно. Але попри все їхнім головним завданням є вивчення євангельської теології, що відбувається тут у вузькому діапазоні, але все ж (особливо в площині систематичної теології) передбачає вузько конфесійний підхід. Я вважаю, що усілякі дослідження, включені в структуру університету, мусять відповідати стандартам академічної дисципліни. Думаю, теології пішло б на користь, якби вона пішла на ближчий контакт з окремими гуманітарними дисциплінами — особливо, історією, філософією та релігієзнавством.

Ольга Міхельсон: Я абсолютно переконана, що не буває ніякого конфесійного та позаконфесійного релігієзнавства — є наука, релігієзнавча чи ні, от і все. У людини можуть бути будь-які погляди, вона може бути віруючою людиною або батюшкою-вільнодумцем — будь ласка. Але при цьому вона може написати чудові наукові роботи, де буде використовувати наукову методологію — чому ми повинні називати це конфесійним релігієзнавством? Це буде просто релігієзнавство, а якщо це теологія — то теологія, і релігієзнавство тут ні до чого.

Віктор Єленський: На це питання можна відповісти дуже коротко: коли дослідження релігії стає науковим, воно перестає бути конфесійним, а самі дослідники абстрагуються від своїх релігійних переконань. Рудольфу Отто не завадило те, що він був протестантським пастором, а Шляєрмахеру — те, що він був проповідником Реформатської церкви. Серед найбільш цікавих і продуктивних сучасних дослідників релігії є конвертити (Філіп Дженкінс свідомо перейшов з Єпископальної церкви до Католицької), методистські пастори (Гордон Мелтон), католицькі священники (Ендрю

Грилі) та ін. Зверніть увагу, що, наприклад, Інститут дослідження релігії баптистського Бейлорського університету в Техасі, який зібрав визначних релігієзнавців сучасності, ставить завданням не апологетичні цілі, а вивчення впливу релігії на соціальну поведінку, сімейне життя, економічний розвиток, здоров'я населення, соціальні конфлікти. Те саме можна сказати про Католицький університет Нотр-Дам; дослідження релігії в ньому — цілковито наукова дисципліна.

Роман Сафронів: Власне, конфесійне релігієзнавство неможливе за жодними показниками. Тому що або це наукове дослідження, яке вирізняється тими ознаками, про які ми говорили раніше, або... Відповідно, якщо дослідження їм відповідає, то воно наукове, незалежно від того, хто його здійснив. Якщо не відповідає — воно просто не наукове. І тут не може бути двох думок. Конфесійне релігієзнавство мені здається дуже дивним і дуже небезпечним; до нього потрібно підходити з обережністю, це як «от радянська наука» і «не радянська наука». Як немає радянської фізики як наукового напрямку, так і не може бути конфесійного релігієзнавства. Є конкретні дослідження, скажімо, в католицькій чи православній соціології, скеровані на дослідження парафій, і їхня основна мета — полегшення життя пересічним священикам, щоб вони знали, що відбувається у них на парафіях і як на це можна повпливати. Та це не конфесійний напрямок, а соціологія парафії.

Олег Кисельов: На мою думку, такого феномену просто не існує. У самому словосполученні «конфесійне» чи «богословське релігієзнавство» закладений парадокс, оскільки релігієзнавство ми визначаємо як «наукове» та «об'єктивне» вивчення релігій (нім. Religionswissenschaft = англ. science of religion, дослівно означає «наука про релігію»), у тому числі це означає, що дослідник має перебувати на позаконфесійних засадах. Відтак, конфесійне релігієзнавство — це «конфесійне позаконфесійне вивчення релігії». Те саме стосується богословського релігієзнавства. У мене також є ймовірне пояснення виникнення неологізмів «академічне релігієзнавство» та «конфесійне релігієзнавство». Вони, на мою думку, є результатом невдалого перекладу англійських academic study of religion та confessional study of religion. Справді, study of religion можна перекласти як релігієзнавство, проте у наведених словосполученнях, очевидно, його треба перекладати дослівно, тобто вивчення релігії. Звідси виходять два можливих та різних підходи: наукове або академічне та конфесійне або богословське вивчення релігії.

9. На завершення, окресліть, будь ласка, перспективи розвитку релігієзнавчої науки.

Віктор Єленський: Що стосується перспектив, то найближчі з них можуть бути пов'язані із когнітивним релігієзнавством і тим, що називається «біологією релігії».

Іван Стренскі: Неможливо сказати. Але, якщо ви маєте на увазі, чого б хотів Іван Стренскі, нехай буде так. Сміливі зусилля, щоб вивести *релігію в речах*. Я, наприклад, написав тексти про релігію у глобальній економіці та про релігію в нашій політичній структурі. Понад те. Нам потрібно набагато більше такого роду досліджень!

Сергій Головащенко: Релігієзнавство розвиватиме свої актуальні тренди. Взаємодіятиме з богослов'ям та іншими науками. Шукатиме власні методи та вироблятиме власні техніки досліджень. Суспільно активні релігієзнавці намагатимуться бути «суспільно корисними». Доведеться водночас і повсякчас розв'язувати питання, про які вже йшлося вище.

Ігор Козловський: Релігієзнавство потребує в нашій країні державної підтримки, яка має полягати у створенні умов для якісної підготовки спеціалістів у цій сфері та проведення тих чи інших релігієзнавчих досліджень. Але, на жаль, зараз ми спостерігаємо здебільшого лише ентузіазм окремих вчених або певних наукових спільнот, які взяли на себе цю місію і стали на цей нелегкий шлях заради науки. Є проблеми, але наші попередники, які працювали у ще складніших умовах, показали, що наука про релігію має право на існування, понад те, має перспективи для свого розвитку. Тим паче, що світова релігієзнавча спільнота також охоче відкриває для нас свої можливості й пропонує користуватися її напрацюваннями та досвідом, запрошуючи до співпраці.

Костянтин Антонов: Про науку в цілому говорити не беруся, але окреслити кілька основних тенденцій розвитку вітчизняного релігієзнавства спробую:

- зміна покоління: дедалі більш значуще місце в релігієзнавчій науці будуть посідати люди, які не мають досвіду радянського минулого і ніяк з ним не зв'язані;
- інституційно: ймовірно, має остаточно скластися і досягти деякої точки рівноваги між мережевим та ієрархічним принципом організації система релігієзнавчих факультетів, кафедр, наукових центрів, журналів, семінарів тощо; буде здійснено розмежування / налагодження взаємодії з філософським та теологічним співтовариством; дедалі активнішою стане інтеграція вітчизняного релігієзнавчого співтовариства у світове;
- в змістовому вимірі: здійснюватимуться адаптація основних сучасних напрямків та ідей, систематичне опанування історії світового і вітчизняного релігієзнавства. В певній, можливо, досить віддаленій, перспективі можна очікувати ренесансу феноменології релігії або виникнення аналогічних за змістом, тобто критичних щодо позитивістської науково-дослідницької програми, антиредукціоністських напрямків (це останнє припущення стосується не тільки вітчизняної, а й світової науки про релігію).

Євген Арінін: Для Росії я бачу три перспективи:

1) «катастрофічна» — редукція або «мімікрія» релігієзнавства у вказаних мною чотирьох формах до нового «гранд-теоретичного православ'я» в душі опису «Москва-2042»;

2) «нормальна» — розвиток усіх форм з ясным самовизначенням і диференціацією, в душі зауваження Володимира Ерна, що він, обговорюючи теософію Блаватської, писав, мовляв, якщо чисту джерельну воду, молоде червоне вино і жирний чорнозем — самі по собі важливі й чудові речі — змішати в одній посудині, то вийде щось ні до чого не придатне;

3) «грандіозна» — робота в перспективі створення «Гранд-теорії» (для мене — в термінах Н. Лумана), здатної дати термінологічний апарат, придатний для опису як «магії», так і «високих теологій» та сучасних юрисдикцій як «диференційованих аутопоетичних систем», що наглядають за «межею з невідомим».

Павло Костилєв: Мені видається, що перспективні всі наявні напрями; врешті-решт, сьогодні релігієзнавство тільки починається, йдуть перші десятиліття нормального розвитку науки про релігію.

Світлана Карасьова: Не бачу генеральних ліній. Думаю, воно в цілому буде розвиватися. Незалежно від суспільного або державного запиту. Просто внаслідок дослідницького інтересу.

Аніка Вітгамар: Сфера досліджень, яка зараз найбільш інтердисциплінарна та глобально орієнтована.

А також сфера досліджень, яка стоїть перед небезпекою втрати власної специфіки, оскільки релігія як визначений об'єкт досліджень становить інтерес для багатьох інших наукових дисциплін.

Михайло Смірнов: Головна перспектива — зберегтися саме як наука серед масиву кон'юнктурних тлумачень щодо релігії. Ця перспектива може реалізуватися, оскільки в суспільстві підспудно зберігається прагнення тверезо оцінити справжню роль релігії в соціальному і духовному житті, а без наукової рефлексії адекватно це зробити неможливо.

Артем Тюрін: Розвиток історичної науки, нові археологічні відкриття, розвиток галузей соціології та психології й навіть розвиток ІТ-технологій поступово створюють нові простори для релігієзнавчих досліджень. При цьому дуже ймовірно, що деякі теоретичні підстави релігієзнавчих дисциплін будуть переглянуті у світлі нових даних, колишні усталені теорії, можливо, не підтвердяться. Водночас релігієзнавству належить працювати над маркуванням сфер свого застосування. За успішного результату релігієзнавство цілком зможе посісти своє місце в мультидисциплінарних комплексних дослідженнях різних актуальних сфер і суспільних явищ.

Олексій Тимошук: Інтерсуб'єктивні умвельти, професійні спільноти. Особливі перспективи розвитку релігієзнавства спостерігаю в Україні, де

нещодавно брав участь у першій у світі вайшнавській релігієзнавчій школі. Причому до цього Молодіжна асоціація релігієзнавців вже провела кілька таких шкіл на базі ісламу, іудаїзму, християнства. Склад учасників — не ймовірний для інших країн СНД. Від Ю. Завгороднього до молодих аспірантів з Києва, Донецька, Одеси. І не просто книжники, всі процеси знають зсередини, самі занурюються у практики й ведуть діалог на рівних з adeptами будь-яких релігій. Це вражає.

Олег Кисельов: У перспективі в інституційному плані релігієзнавство в Україні піде шляхом соціології, політології та культурології, тобто відділиться від філософії в окремий науковий напрям як за «ВАКівською» номенклатурою, так і в освітній підготовці. На гідний міжнародний рівень релігієзнавство України вийде лише у тому разі, коли більшість дослідників проводитимуть польові дослідження. Поки що, на жаль, такої тенденції не спостерігається.

Підготували:

Ольга МУХА (модератор; збір матеріалів)

Тетяна ФОЛІЄВА (збір матеріалів)

Костянтин Антонов — доктор філософських наук, завідувач кафедри філософії релігії та релігійних аспектів культури Православного Свято-Тихонівського гуманітарного університету (Москва, Росія).

Євген Арінін — доктор філософських наук, завідувач кафедри філософії та релігієзнавства Володимирського державного університету (Володимир, Росія).

Сергій Головащенко — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Кієво-Могилянська академія» (Київ, Україна).

Віктор Єленський — доктор філософських наук, професор Українського католицького університету, президент Української асоціації релігійної свободи (Київ, Україна).

Світлана Карасьова — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії культури Білоруського державного університету (Мінськ, Білорусь).

Олег Кисельов — кандидат філософських наук, учений секретар Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, віце-президент Молодіжної асоціації релігієзнавців (Київ, Україна).

Ігор Козловський — кандидат історичних наук, президент Центру релігієзнавчих досліджень та міжнародних духовних стосунків; голова Донецького обласного осередку Української асоціації релігієзнавців (Донецьк, Україна).

Павло Костилєв — старший науковий співробітник кафедри філософії релігії та релігієзнавства філософського факультету МДУ ім. М.В. Ломоносова, головний редактор порталу «Религиозная жизнь» (Москва, Росія).

Ольга Міхельсон — кандидат філософських наук, доцент кафедри релігієзнавства і філософії релігії Санкт-Петербурзького державного університету (Санкт-Петербург, Росія).

Роман Сафронов — кандидат філософських наук, викладач кафедри філософії і кафедри філософії релігії та релігійних аспектів культури Православного Свято-Тихонівського гуманітарного університету (Москва, Росія).

Михайло Смірнов — доктор соціологічних наук, доцент кафедри релігієзнавства і філософії релігії Санкт-Петербурзького державного університету (Санкт-Петербург, Росія).

Олена Степанова — доктор філософських наук, головний науковий співробітник Інституту філософії та права Уральського відділення РАН (Єкатеринбург, Росія).

Іван Стренскі (Strenski) — доктор наук (PhD), професор факультету релігієзнавства Університету Каліфорнії (Ріверсайд, США).

Олексій Тимошук — доктор філософських наук, доцент кафедри філософії та релігієзнавства Володимирського державного університету (Володимир, Росія).

Артем Торін — здобувач ступеня кандидата філософських наук кафедри філософії релігії та релігієзнавства філософського факультету МДУ ім. М.В. Ломоносова, випусковий редактор релігієзнавчого інтернет-порталу «Религиозная Жизнь» (<http://religious-life.ru>) (Москва, Росія).

Аніка Вітгамар (Hvithamar) — кандидат соціологічних наук (PhD), доцент кафедри релігієзнавства Інституту історії Університету Південної Данії (Оденсе, Данія).
