

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

УДК 215: 165.12

Колодний А.М.

ПРИНЦИП ОБ'ЄКТИВНОСТІ В РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ

У статті розкривається методологічна роль у пізнанні релігійних феноменів принципу об'єктивності, який доповнюється при цьому принципами позаконфесійності, плюральності і цілісності.

Складовою теоретико-пізнавальною формою дослідження, яка об'єднує групи понять і категорій релігієзнавства й синтезує певні блоки відтворюваних ним закономірностей релігійних процесів, є принципи наукового аналізу цієї специфічної галузі гуманітарного знання. Саме система цих визначальних принципів, норм наукового дослідження становить зміст методології релігієзнавства.

Принцип об'єктивності є однією з основних методологічних засад будь-якої, в тому числі й релігієзнавчої, галузі наукового знання. Він перебуває у тісному зв'язку з процесом формування й інтерпретації змісту знань. З одного боку, цей процес постає як відображення у свідомості суб'єкта, що пізнає, об'єктивних властивостей, зв'язків і відношень пізнаваного об'єкта, з другого, - як активна діяльність суб'єкта, що пізнає, визначає об'єкт пізнання і формує предмет пізнавальної зорієнтованості і на емпіричному, і на теоретичному рівнях.

Глибоке осмислення проблеми співвідношення об'єктивного і суб'єктивного знаходимо у Гегеля, для якого вони виступають як моменти процесу взаємодії суб'єкта і об'єкта пізнання. Знання розглядаються Гегелем не лише як об'єктивні, а й як суб'єктивні визначення, або ж, скоріше, як певні види відношення об'єкта і суб'єкта одне до одного. Говорячи про об'єктивне, мислитель виділяє три основні його системи: 1) існування у зовнішньому світі на відміну від того, що є суб'єктивним; 2) має сенс загально-го і необхідного; 3) є мислимим "в собі" на відміну від того, що мислиться нами, а відтак,

відрізняється від самої речі-в-собі. Отже, під об'єктивним Гегель розумів подвійне значення чогось, що протистоїть поняттю, а також і знанню чогось "в-собі - і - для-себе суцього буття поняття". Простіше кажучи, об'єктивне - це не лише така властивість, як існування предметів і явищ поза і незалежно від волі і бажань людей, а й ті сторони пізнання і практичних дій, які в результативному вираженні не залежать від свідомості людей. Іншими словами, об'єктивні знання - це знання, зміст яких не залежить від умов пізнання і засобів, що використовуються у пізнавальному процесі.

Проблема об'єктивності в релігієзнавстві постає в таких трьох аспектах: а) пізнавальні характеристики релігійного феномена, його відображення в суб'єктивних формах людської діяльності і взагалі в межах можливостей цього досягнення; б) функціонування систем знання про релігію як об'єктивно-істинне утворення, що репрезентує її на теоретичному рівні; в) власне методологічний, тобто - певні настанови і вимоги, що розкривають пояснювальні можливості самої властивості об'єктивності знання про релігію.

Вихідна вимога принципу об'єктивності - розглядати феномен релігії таким, яким він є, нехтуючи при цьому якимись богословськими настановами, постановами церковних соборів, повчаннями церковних діячів, які часто мають елемент суб'єктивізму, емоційності, упередженості, заангажованості тощо. Але релігієзнавче дослідження, як і взагалі наукове пізнання, постійно наштовхується на суперечність: систематичність (незавершеність) пізнання і системи

знання, з одного боку, і претензія цих останніх на довершену істинність, - з другого. Ця суперечливість ґрунтується насамперед на визнанні розвитку релігійних феноменів. У такому випадку необхідність їх пізнання як таких, що змінюються, і потреба мати систему знань про них взаємно передбачають одне одного. Звідси, істина як наукова система знань про релігію у своєму розвитку повинна збігатися з істиною як процесом пізнання її. Але це відбувається лише тоді, коли наукове пізнання осягає релігію у її внутрішній необхідності. Рефлексія знання із одержаного раніше змісту йде по "контурах релігії" в самого себе. Цей пізнавальний рух виступає як якесь коло, але таке, що передбачає "початком свій кінець" у системі власного знання.

Нерозуміння цієї діалектики пізнавального процесу приховує в собі небезпеку досягнення якоїсь завершеності у пізнанні релігійного феномена, формулювання якоїсь завершені системи знань про нього. Прикладом може бути марксистсько-ленінський атеїзм, який претендував на абсолютність у своїх опійних оцінках релігії. До подібних наслідків ще раніше прийшов Гегель, котрий вважав, що запропонована ним система історії релігії повністю вичерпує дослідження цього духовного феномена. Хоча загалом спроба німецького філософа осмислити цю історію як єдиний закономірний процес й заслуговує на увагу і глибоке освоєння, проте його спроба розглядати християнство як абсолютну і безкінечну релігію, а також виключення ним із релігійного процесу такої світової релігії, як іслам, оскільки християнством у нього завершується історичний релігійний процес, ще раз засвідчує наукову необґрунтованість спроб "збудувати" якусь завершену теорію релігії, її історії і функціональності.

Релігієзнавча система, яка претендує на об'єктивність, має бути відкритою, орієнтованою на подальший розвиток. Предмет її пізнання слід розглядати в розвитку його внутрішньої необхідності, як рух від явищ до сутності, від сутності, скажімо, першого до сутності другого порядку, а відтак і до безконечності. Дедуктивний спосіб повинен використовуватися в релігієзнавчому пізнанні як процес відтворення об'єктивного розвитку релігійних феноменів і подій в системі категоріально-понятійних визначень, а не як принцип для побудови формально замкнутої системи знання. В змісті знань про релігію можна віднайти два моменти, які тісно пов'язані з

об'єктивним. Насамперед - це об'єктивний зміст знання, який виражається в достовірності відображення релігійних явищ і процесів, закономірностей релігійного життя. Окрім цього у зміст знань про релігію включаються у знятому вигляді світоглядні орієнтири суб'єкта, що пізнає. Вони збігаються з об'єктивним змістом релігійних феноменів, якщо ці орієнтири дослідника є науковими, а, отже, не обтяженими якимись ідеологічними настановами тощо.

Процес наближення знання до об'єктивності позначимо поняттям об'єктивізація. Він тісно пов'язаний із процесом здобування знання і взагалі не має якоїсь усталеної логіки. В релігієзнавстві він здійснюється на основі певної системи специфічних принципів-настанов. Насамперед слід перенести знання з умов, в яких вони були здобуті, в умови, за яких об'єкт пізнання ще не зазнав впливу оцінок суб'єкта, що пізнає, оцінок сформованої історично щодо нього громадської думки. Це передбачає, передовсім, виділення в цьому знанні такого змісту, який інваріантний щодо способу його здобуття, і перенесення цього знання в умови, так би мовити, природні, умови "для-себе-буття-пізнаваного об'єкта". Так, тривалий час у вітчизняному релігієзнавстві (як світському, так і богословському) домінувала думка, що Берестейська унія зумовлена не тими процесами, які відбувалися в Українській церкві наприкінці XVI ст., а дією суто зовнішніх сил, а саме - польської влади і єзуїтів. У своєму історичному функціонуванні Унія виступала лише в ролі засобу окатоличення і полонізації українського населення. Але ще М.Костомаров у дисертації "О причинах и характере унии в Западной России" (1841 р.), вказуючи на загальну кризу православ'я та моральну й інтелектуальну деградацію його духовенства, писав: "Русь перед початком унії була в такому стані, що їй необхідний був переворот, який би дарував їй нове життя" [1].

Є цілий ряд об'єктивних умов, які, на думку О.Левицького, "природним шляхом" привели до унії з Римом. Серед них слід назвати не лише кризовий стан православ'я в Україні XVI ст., а й такий аспект культурно-історичного процесу епохи Відродження та Реформації (до якого була причетна й Україна), як формування національних церков. Утворення Греко-Католицької церкви як нової національно-релігійної течії українства було далекоглядною реакцією українського єпископату на втрату впливу Київської

митрополії, на спроби підпорядкувати Українську церкву католицькій ієрархії Польщі [2].

"Унія релігійна зародилась у момент великого політичного, релігійного і культурного упадку тодішньої української нації, - зауважує В.Липинський. - Це був момент, коли унія Люблінська донищувала останки політичної незалежності; коли позбавлена підтримки своєї влади світської церква православна швидко падала і розкладалася; коли врешті серед української провідної верстви ширилась надзвичайно швидко культурна денаціоналізація" [3]. Висновок дослідника, що самі умови національного занепаду породили революціонерів-ієрархів церкви, які, незважаючи ні на традиції, ні на минувшину, ні на місцеві традиційні авторитети стали на шлях пошуку радикальних засобів повного відродження нації, є глибоко науковим і сміливим за умов негативної громадської думки щодо Берестейської унії. Але вимоги об'єктивності пізнання не спинили вченого на цьому. Він не побоявся захувати до опори консервативних сил тогочася оспівуваного в народі П.Сагайдачного і його "городове козацтво".

Отже, В.Липинський виступив з нейтральних щодо традиційних українських конфесій - православної чи греко-католицької - позицій. Він розв'язує проблему взаємовідносин і протистояння в Україні різних віровизнань без симпатій чи антипатій до кожної з існуючих українських церков. Позаконфесійно звучать і зважені, науково обгрунтовані практичні поради одного з провідних діячів української держави: "Державна влада українська, коли не хоче порушувати необхідної для існування держави духовної української рівноваги, не може ставити ані в залежне від держави, ані в державно принижене чи неповноправне становище в Україні жодної християнської церкви, а мусить дбати про однаковий авторитет, однакову духовну та організаційну незалежність і однакове політичне становище всіх церков в Україні" [4]. Але оскільки кожний вчений все-таки переважно є конфесійно зорієнтованим і залежним, то на прикладі В.Липинського, який був римо-католиком, можна показати, що таку нейтральність і всебічність щодо дослідницького процесу може певною мірою гарантувати оцінка ним процесів, які відбуваються не у своїй релігії, яка для нього недоторканна, а в інших релігіях.

Водночас зауважимо, що коли дослідник у ході вивчення релігійних явищ і процесів

потрапляє в природні умови їх функціонування, він отримує можливість для їх об'єктивного, неупередженого осягнення, визначення дійсних чинників їх становлення і утвердження.

Релігієзнавчий пошук вимагає застосування принципу позаконфесійності. Конфесійне забарвлення пізнавального процесу аналогічне принципу партійності, коли процес пізнання пов'язувався з певним класовим інтересом, а його наслідки підпорядковувалися всіляким устремлінням певних соціальних груп.

У принципі конфесійно зорієнтованими є всі книги з історії тієї чи іншої християнської течії, авторами яких є релігієзнавці, - послідовники саме тих конфесій. Так, якщо Іван Огієнко прагне довести, що Україна-Русь була навірена Володимиром Великим у православ'я [5], то Юрій Федорів у своїй "Історії Церкви в Україні" зауважує, що "в тому часі, коли наші предки приймали Христову віру, між Римом і Константинополем були єдність і злагода. Церква була одна - Христова, Апостольська і Вселенська з папою як видимим главою Церкви" [6]. При цьому як один, так і другий автор на догоду своєму конфесійному інтересу з явною заангажованістю витлумачують одну і ту саму історичну подію, а тому й дають загалом спотворену інформацію про неї. Такому спотворенню служив підбір ними емпіричних показників, оціночні судження, а також упередженість в аналізі поглядів свого опонента з іншої конфесії.

Конфесійна настанова, як і пролетарська партійність, вимагає формування такої системи знань з тієї чи іншої проблеми, яка б відповідала заданим ще до початку процесу самого пізнання висновкам. Тому при конфесійній зорієнтованості дослідник перетворюється скоріше на ілюстратора певної, задалегідь визначеної концепції, ніж шукача істини. Така пізнавальна позиція зумовлена насамперед впевненістю дослідника в тому, що його конфесія є єдиною істинною, богоугодною, боготворимою, а інші - помилковими на шляху богошукання.

Конфесійний підхід характеризує не лише процес здобування знань, а й характер користування ними. Ідеологи кожної конфесії всіляко прагнуть використовувати наслідки наукових пошуків в інтересах утвердження концептів свого віровчення чи його історії, ігноруючи або спотворюючи при цьому їх реальний зміст, а також той факт, що самі по собі наукові знання, якщо їх не

піддавати відповідній інтерпретації, прямо й безпосередньо не виражають якісь конфесійні інтереси. Конфесійний підхід веде до втрати знаннями їх об'єктивного змісту.

Науковість пошуку полягає насамперед у відображенні об'єктивних властивостей певних об'єктів, відносин, зв'язків і процесів, що відбуваються в них. Конфесійність же в пізнанні - це підтримка суб'єктивістської позиції дослідника, обумовленою належністю його до певного релігійного віровчення. Такий підхід, зрозуміло, зумовлює ігнорування на догоду конфесійній "істині" об'єктивних закономірностей і тенденцій буття релігійних явищ та їх розвитку. Саме тому принцип об'єктивності має доповнюватися принципом позаконфесійності, який орієнтує дослідника на відхід від конфесійної зорієнтованості при дослідженні релігійних явищ і процесів.

Методологічна функція об'єктивності реалізується також в нормативних вимогах принципу плюралізму. Плюралізм - це насамперед пізнавальний принцип, а тому спроба перенести в його площину онтологічний аспект з енгельсівського витлумачення основного питання філософії призводить до спотворення самого принципу плюральності, оскільки питання первинності-вторинності як таке, про що йшлося раніше, є з наукової, а не з ідеологічно заангажованої точки зору, некоректним. У релігієзнавчих дослідженнях можемо говорити про каузальний плюралізм, сутність якого у визнанні існування кількох каузальних систем, що не пов'язані між собою причинно, про логічний плюралізм, під яким ми розуміємо існування різних і незведимих одна до одної систем пізнання, систем логічних постулатів. Так, в сучасному релігієзнавстві існує ціла гама концепцій, які інтерпретують історію релігії. Серед них виділяється насамперед компаративістська або порівняльно-історична школа (М.Мюллер, К.Тіле, А.Ахеліс та ін.), яка, розглядаючи релігію як глибинну основу або ж, краще, центр нашого духовного життя, на основі зіставлення різних релігійних форм, виділення в них загальних і специфічних ознак, відкрито ставить питання про закономірності розвитку релігії. Культурно-історична школа не є однорідною. Якщо дифузійна її течія (Ф.Боас, Ф.Гребнер, Л.Фробеніус) обстоювала ідею, згідно з якою культура і релігія як її складова не еволюціонізують, а поширюються у вигляді концентричних кіл із

кількох культурних центрів, то школа прамонотеїзму (В.Шмідт, В.Конперс, П.Шебеста), будучи скоріше своєрідною реакцією католицької теології на еволюційне релігієзнавство, висунула версію одвічності віри у вічну істоту.

Популярною нині в західному релігієзнавстві є феноменологічна течія (Ван дер Льюв, М.Еліаде, Ф.Хейлер), яка в інтерпретації релігії керується такими вимогами: благоговіння перед релігією, особистий релігійний досвід, свідоме прийняття релігійних домагань на істину. Універсалістична концепція (С.Радхакрішнан, Х.фон Гласенапп, В.Кремер) прагне виявити позитивні елементи в кожній з релігій і на основі синтезу створити якусь єдину всесвітню релігію, "універсальну релігію духу", яка б "західну матеріальність" одухотворила "східною спіритуальністю". Тут можна було б назвати й інші релігієзнавчі школи і течії інтерпретації релігійного феномена та процесу його розвитку, але зауважимо, що кожна з названих вище і неназваних має беззастережне право на існування. Сутність принципу плюралізму не у визнанні можливості здобуття багатьох об'єктивних істин при вирішенні однієї і тієї ж пізнавальної проблеми, а у визнанні права на існування різних пізнавальних підходів, різних концепцій на шляху до істини. Це передбачає існування різних світоглядних, методологічних, логіко-гносеологічних ракурсів розгляду тієї чи іншої проблеми. Отже, принцип плюралізму санкціонує повне і рівне право в пізнанні релігійних феноменів різних теорій, вчень та ідей.

З'ясування сутності плюралізму, механізму його функціонування в пізнавальному процесі надто складне. Саме тому актуальною в релігієзнавчому пошуку є проблема обґрунтування об'єктивності знання. З цього приводу існують різні точки зору, починаючи із тверджень, що система релігієзнавчої науки має конструюватися за принципом "копіювання" релігійних форм, своєрідного їх описування, і закінчуючи думкою, що науково відтворити процес розвитку релігії не можна, оскільки він - у минулому, а тому творчою уявою суб'єкта релігієзнавчого пошуку можна лише створити якусь "довільну конструкцію", модель досліджуваного феномена. Як в першому, так і в другому випадку ми маємо явне чи неявне протиставлення всезагального в історії релігії і його вираження в суб'єктивних формах думки релігієзнавців.

Вирішення цієї суперечності пов'язане із визначенням необхідних параметрів розвитку релігієзнавчого пошуку, зміни його концептів, тих параметрів, розкриття яких дає можливість віднайти шляхи виявлення (з'ясування) об'єктивності знань про релігію.

Процес відображення всезагальних об'єктивних форм релігійних феноменів у суб'єктивних формах думки з неминучістю виводить на суб'єкта цієї думки, який часто, заявляючи про необхідність порозуміння між собою різних Церков, віротерпимість, співпрацю на спільній основі віри у Вищий Розум, яким є Бог, водночас наголошує на тому, що "не всі релігії добрі й спасенні. Є помилкові, спеціально створені духовним ворогом Бога - Сатаною для того, щоб баламутити світ і викрадати у Бога його славні творіння, тобто нас, людей" [7].

Релігієзнавчий плюралізм передбачає насамперед однакове ставлення дослідника до різних конфесій, визнання того, що Бог є один, а ось шлях кожної окремої людини до нього (це зумовлено не тільки її менталітетом, а й широким спектром різноманіття умов її буття) може бути різним. Усяка моноконфесійна оцінка релігійного процесу веде до спотвореного його відображення. Тому ми не можемо погодитися із Дм. Степовиком, який у передмові до своєї книжки "Релігії світу", заявивши, що він обрав "найдемократичніший і справедливий погляд, який має бути в науці", водночас каже, що, вивчаючи всі інші релігії, ми повинні мати на них винятково християнський погляд і остереження, що прийнятне, а що ні для християнина [8]. Вчений релігієзнавець може бути послідовником певної конфесії, але коли його конфесійність перетворюється в науковому пошуку на упередженість щодо інших релігійних течій, на прагнення якось підкреслити винятковість саме своєї віри, то повної об'єктивності в цьому дослідженні вже не буде. Конфесійний суб'єктивізм спрацює в орієнтаціях дослідницького пошуку, підборі емпіричного матеріалу, акцентації уваги на певних елементах догматичної системи тощо. Орієнтації ці будуть такими, щоб довести певну недосконалість всіх не своїх конфесійних систем.

Наочним прикладом останнього може бути й "Архів Юго-Западної Русі", до якого часто звертаються релігієзнавці, досліджуючи історію релігійного процесу на українських теренах. Не говорячи вже про те, що кожне з джерел цього

видання є суб'єктивною (водночас і православно-конфесійною) фіксацією його автором певних подій, явищ чи процесів, підбір цих документів у збірник був також конфесійно зумовленим, оскільки діяльність (і видавнича в тому числі) Московської Православної Церкви як складової державного життя безумовно контролювалася в царській Росії.

Принцип об'єктивності в межах релігієзнавчих досліджень реалізує свій потенціал через настанову щодо цілісного дослідження релігійного феномена. Головний зміст цієї настанови полягає в тому, що в процесі об'єктивного теоретичного аналізу релігійних явищ і процесів будь-яке окреме розглядається не "саме по собі", а у системі конкретної цілісності. Можна говорити про наявність в структурі релігії таких її складових, як релігійне світорозуміння, релігійне світовідчуття, релігійний культ, а також релігійна організація, проте на кожному етапі розвитку релігійного феномена вони по-різному поєднуються і функціонують, різний вираз знаходять у кожній з його конфесійних визначеностей. Тому релігія завжди виступає як конкретна цілісність, що історично виникла, має здатність до самоорганізації і розчленовується на свої складові лише відносно. Принцип цілісності передбачає застосування до релігії, як складноструктурованого явища, таких методологічних підходів:

1) релігія - це сукупність елементів, певним чином взаємопов'язаних і взаємозумовлених розвитком самої її цілісності. Релігія як ціле виступає в ролі самостійного феномена, а елементи - в ролі її частин, водночас вони також відносно самостійні в своєму розвитку і можуть служити (за умови визнання їх елементами цілого) об'єктом для окремих релігієзнавчих досліджень;

2) органічна цілісність релігійного феномена є динамічною, але розвиток його як цілого та його елементів не веде до порушення її сталості, стабільності;

3) специфіка органічної цілісності релігійного феномена (і історично, і конфесійно) визначається загальними закономірностями його становлення та розвитку. Об'єктивне буття його конкретних визначеностей (чи то окремих конфесій, чи то національно-державних або світових релігій) входить у цілісну систему його єдності. Саме тому для об'єктивного аналізу релігії як специфічного духовного явища масштабом виз-

наченості має виступати загальна цілісність і складових. Взяті самі по собі одиничні вияви релігії не дають можливості досягнути загальності її буття. Здобуті при їх дослідженні визначення є обмеженими і несамодостатніми (в своєму одиничному бутті різні релігійні вчення, конфесії, течії не мають власної основи і необхідної об-

грунтованості). Своєрідним їх базисом є та загальна цілісність, з якою вони стикаються і всередині якої, власне, постають і розвиваються.

Таким чином, принцип об'єктивності як базовий принцип потребує в релігієзнавчому пізнанні доповнення, зокрема, принципами позаконфесійності, плюральності і цілісності.

1. *Костомаров М.И.* Автобіографія. - К., 1992. - С.НІ.

2. *Грушевський М., Левицький О.* Розвідки про церковні відносини в Україні-Руси XVI - XVIII вв. - Львів, 1990. - С.1-80.

3. *Липинський В.* Релігія і Церква в історії України. - К., 1993. - С.56.

4. Там само. - С.9.

5. *Огієнко І.* Українська Церква. - К., 1993. - С.65-67.

6. *Федорів Ю.* Історія Церкви в Україні. - Торонто, 1990. - С.56.

7. *Степовик Д.* Релігії світу. - К., 1993. - С.4.

8. Там само.

Anatoliy Kolodny

THE PRINCIPLE OF THE OBJECTIVENESS IN RELIGIOUS STUDIES

The article is about the methodic role in the research of religious phenomena of the objectiveness.