

В статье М.Бабя «Функциональность религии в пределах предметного поля философского религиоведения: методологические подходы и сущность» обосновано понимание философии религии как философского исследования религии. Философия религии, осмысливая религиозную функциональность, сосредотачивается на социальном, человеческом ее выражении. Функциональность религии в ее философско-социологическом и религиоведческом прочтении предстает как субъективная характеристика ее общественной значимости или незначимости. В концептуальном плане каждая функция религии является отражением одной или же совокупности духовных потребностей.

Ключевые слова: философия религии, философское религиоведение, функциональность религии, функции религии.

О. Горкуша * (м. Київ)

УДК 2-1 (141): 165.8/9

3.2. ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ ЯК СПІВОСМИСЛЮВАННЯ ЛЮДСЬКИХ ПОШУКІВ РЕЛІГІЙНИХ СЕНСІВ

У цій статті ставимо за мету збагнути, яку ж користь може філософія релігії надавати релігії та які небезпеки, з точки зору релігії, може завдати їй філософія релігії. Тобто прагнутимемо з'ясувати, до якої міри філософів релігії любить і терпить релігія, і за які рамки (і чому) релігія воліла б, аби філософія релігії не виходила, та чи є підстави у такому побоюванні з боку релігії. Для цього щонайперше слід дізнатися з яких позицій можливо осмислювати релігію спираючись на філософську методологію та які філософсько-релігієзнавчі підходи є популярними сьогодні.

З одного боку, як ми всі добре знаємо (завдяки Г.Гегелю, М.Боголюбову та іншим філософам релігії), “релігії, якщо вона тільки істинна, не може нашкодити жодне критичне осмислення релігії”, а тим більше - філософська рефлексія щодо релігії. З іншого ж, специфічне відчуження релігії та її настороженість щодо вітчизняної філософії релігії має цілий ряд передумов. Вочевидь чи не найвагомішою з них є те, що вітчизняна філософія релігії внаслідок об'єктивних причин здійснювала дослідження релігії дистанційовано від останньої. Це відповідало як життєвим обставинам, так й ідеологічним потребам. Та ця обставина здатна призвести до різних наслідків для релігії,

* Горкуша Оксана Василівна – кандидат філософських наук, науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

залежно від готовності останньої скористатися здобутками вітчизняних філософів релігії.

Заглиблюючись у джерела формулювання проблематики для філософії релігії як окремої сфери філософування, згадаємо Августина Блаженного, який у Монологах (Книга перша) від імені Розуму говорить: “розум, що розмовляє з тобою, обіцяє показати тобі Бога так, як видиме сонце для очей”⁷⁶. За задумом автора внутрішній діалог ведеться між його розумом та ним самим. Тож в діалогічному полі тут щонайменше знаходимо двох суб’єктів комунікації – суб’єкта допитливого та суб’єкта, що відповідає на його допитливість. Привертає увагу й те, що суб’єктом, який уражений тотальним сумнівом, виявляється Допитливий. Саме йому доводить Істину (в ракурсі інтелектуальної очевидності), причетність до якої рятує душу від кінечності, Розум. І тут цей Розум щирий у своїх намірах: “Я наважуюсь вчити тебе пізнанню двох предметів: тебе ж самого і Бога”⁷⁷, бо ж саме ці дві речі є сутнісними для людської екзистенції. Усе ж інше, знання про що здатна отримати людина, стосується її середовища та засобів виживання у ньому.

Розмірковуючи про цей діалого-монолог Августина, спробуємо віднайти в ситуації його здійснення місце для філософа релігії. Зрозуміло, що сам Августин жодним чином не претендував би на роль останнього, бо ж він є людиною “вільною”, яка володіє “вірою, надією і любов’ю”. “Віра” як схильність душі довіряти Істині є великим скарбом суб’єкта пізнання. Вона увільняє останнього від сумніву й рятує від розгубленості. Віра в Августина постає довірою світлу, що освітлює річ, яка пізнається. Очевидно, що “бачить” та душа, яка володіє “вірою, надією та любов’ю”. Саме вона за таких обставин здатна до повноцінного пізнання в цьому житті. І лише після нього для такої душі достатньо лише любові.

Не можемо обійти увагою ще одного аспекту цього діалогу: місце його здійснення – свідомість віруючої людини (в даному випадку – це свідомість Августина), у якій серією послідовних міркувань віруючого розуму процесуально конститується у своїх фундаментальних, сутнісних, межових та горизонтних пунктах релігійний світогляд. Нагадаємо, що релігійний світогляд та релігійна свідомість, як місце його процесуальної артикуляції, є спеціальним предметом дослідження філософії релігії в межах академічного релігієзнавства та предметом, щодо пізнання й осмислення якого можлива дієва зацікавлена співпраця і філософів релігії, і богословів, і теологів, і феноменологів релігії. Це той майданчик взаємодоречної присутності різних зацікавлених суб’єктів (спостерігачів, аналітиків, шукачів, перекладачів, сприймачів, витлумачувачів, конструкторів, імітаторів, версифікаторів, фальсифікаторів, творців), де фіксується матеріал та формуються засоби для їхньої діяльності. З іншого

⁷⁶ Августин Блаженный. Монологи. Книга первая // Августин Блаженный. Творения. – Том первый. – Сост. текста С.И. Еремеева. – К., 1998. – С. 323.

⁷⁷ Там само. – С. 327

ж боку, наголосимо, слід віддати належне генію самого Августина Блаженного, який завдяки своїй інтелектуальній щирості та потужності спромігся змоделювати цей майданчик настільки рельєфно-показовим, що опертя на його аналіз сприяє не лише усвідомленню конкретної дослідницької позиції, але й формуванню ефективних методологій пізнання на межі віри та розуму (концепція релігійного мислення⁷⁸) в контексті діалогічної стратегії сучасної теології.

Вписуючи ж у ситуацію цього монологу-діалогу, змодельовану Августином, різних суб'єктів осмислення релігії, ми помічаємо цікаві речі. Так богослов чи релігійний філософ тут почуватиметься природно. Він вільний від тих додаткових контекстуальних умов, які не стосуються безпосередньо предмету його осмислення. Він зосереджується на джерелі світла й описує речі в його освітленні. Філософ релігії залишається ж заручником такої ситуації причетності до цього "діалогу", за якої саме "діалог" йому й необхідно описати з надзвичайною ретельністю в повноті усіх наявних контекстуальних нюансів, адже, випустивши щось, ми можемо отримати спотворену картину цього діалогу. Тож філософ релігії концентрує увагу не на джерелі світла (яких, припустимо, може виявитися й декілька), і не на предметі, освітленому цим світлом, а на видимому результаті взаємодії тих двох суб'єктів, один з яких знає про істинне джерело світла, а інший – бачить світ в його світлі (предметом його аналізу є зафіксований діалог та його наслідки).

Відразу наголосимо, що, очевидно, з поля зору філософа релігії випадатиме трансцендентне джерело світла, в промені якого здійснюється діалог вищезазначених суб'єктів. А ось феноменолог релігії може осягати цей діалог в усьому різнобарв'ї безпосереднього сяяння та багатоманітні форм здійснення, а результати його роботи придатні для використання й богослів'ям. Натомість філософ релігії приречений на невільність спостерігача, який лише аналізує зафіксоване. Тож він і намагається робити це найретельніше, найповніше й найцілісніше – системно описати ситуацію діалогу з розумінням його провідних дискурсивних тем та змістовних їх виявів в тому чи іншому (змінному) культурно-історичному контексті.

Дослідження (феноменологічне) та якісне витлумачення певного релігійного феномену можливе й без зазірання за фундаментальні віроповчальні настанови, а з ***опертям*** та ***для обґрунтування*** останніх. Отож корисність феноменологічної методології (та результатів досліджень із феноменології релігії) для релігії є очевидною, а ось із філософією релігії ситуація ускладнюється. Бо ж ***філософія релігії вилучає дослідника із досліджуваного предмета, змушуючи його подивитися на релігію опосередковано її опрідмеченими станами:*** через функціональні вияви,

⁷⁸ Ключовський. Анджей. Діалог – стратегії релігійного мислення // Філософія, релігія, філософія релігії: дослідження і перспективи. Колегія. Часопис Інституту релігійних наук св.. Томи Аквінського у Києві. - № 8 (21).- К., 2012. – С. 177.

через діяльність, тексти та думки; зібрати до купи скалки вияву релігії в історичній та соціальній перспективах, відшукавши їх серед культурного, духовного та суспільного надбання людства, й спроектувати із них цілісний образ – модель релігії, що й є, по-суті, предметом дослідження філософії релігії, а внаслідок його осмислення нею – й академічного релігієзнавства.

І тут постає цілий ряд відкритих запитань: Наскільки ефективним й виправданим є подібне спостереження й опис його результатів? Чи потрібен такий спостерігач? Якою може бути його роль в самому діалозі чи в ширшому пізнавальному дискурсі? Чи можлива якась користь від цього спостереження та його осмислення? Та за нашим переконанням, й Августин Блаженний передбачав наявність окремого суб'єкта – спостерігача за його діалогом із Розумом. Адже ж діалог не здійснюватиметься за відсутності будь-якого, хоча б гіпотетичного, спостерігача в оприлюдненому (зокрема – текстуально) вигляді. Якого ж спостерігача передбачає Августин Блаженний? Того, хто б зміг оцінити й тотальний сумнів окремого людського суб'єкта, й ефективні інтелектуальні аргументи на користь доведення Істини, застосовані Розумом. На наш здогад, не стільки того, хто піддається переконанню, скільки того, хто всебічно простежить подію зустрічі цих двох суб'єктів у їхньому діалогічному прагненні до вічного й охопить своїм поглядом її довчасність, вчасність чи післявчасність в певному контексті. Філософія релігії як рефлексивне системне міркування про релігію, схоплену свідомістю в її найсутнісніших характеристиках, дозволяє стати мислителю на позицію такого спостерігача.

Та сьогодні ми констатуємо наявність декількох тенденцій розуміння компетенції філософії релігії. *Про релігію* чи *щодо релігійної проблематики* філософствують і філософи, і релігійні філософи, і філософи релігії (світського чи релігійного переконання), і філософи релігії в межах академічного релігієзнавства. Й іноді доволі важко зрозуміти, *про що і заради чого* (предмет і мета як головні маркери належності тій чи іншій пізнавальній галузі) філософствує той чи інший мислитель. Міркуючи в цьому напрямку, хочемо наголосити, що, аби помислити, скажімо, про майбутнє релігії, важливо категоріально осмислити її минуле і теперішнє, зрозуміти специфіку функціонування різних форм та конфесійних варіантів релігії у відмінних контекстах буття людини, усвідомити напрямки та тенденції її розвитку залежно від провідних світових (у плані глобально-людських чи локально-культурних) тенденцій. Саме це очевидно і є завданням філософа релігії. Безсумнівно, тут мова йде лише про усвідомлення панорами перспектив, але жодним чином не про винахід чи пропаганду найефективнішого шляху – останнє постає прерогативою не філософського мудрствування, а ідеологічного, зокрема й релігійно-ідеологічного, утвердження “«знання» речей істинних”. Відтак аж ніяк не обійтися без філософії релігії, скажімо, у

міркуванні над долею релігії в майбутньому людства, у випадках, коли релігію слід вписати в глобальний всесвітній масштаб.

Полісемантичність сучасного світового контексту та безмежний горизонт прочитання майбутнього й витлумачення минулого людства примушують щонайретельніше вчитуватися в значення, які вкладаються в назви ключових суб'єктів чи чинників його формування. Популяризація ж розмов про науковість богослов'я та урівняння його з гуманітарними дисциплінами в системі науки та світської освіти поступово призводить на загал до підміни понять з маніпулятивною метою: замість досліджень із філософії релігії під виглядом останніх проводяться й пропагуються дослідження богословського спрямування із застосуванням псевдофілософської методології. Але від подібної підміни користь сумнівна і для богослів'я, і для філософії релігії, а такі (ніби) філософуючі (ніби) богослови чи (ніби) богословствуючі (ніби) філософи наражаються на небезпеку втратити чи ж богословську орієнтацію, чи ж філософську адекватність (і навпаки).

Та звернемо увагу й на те, що сьогодні в сучасній Україні найперспективнішими богословами виявляються богослови зі світською філософською (щочастіше – філософсько-релігієзнавчою) освітою. І це тому, що ці богослови отримали можливість подивитися на предмет свого дослідження ніби ззовні, з точки зору “умовно-загальнолюдського інтелекту”, відсторонено зуміли побачити ті суспільні запити, богословські відповіді на які сприятимуть виживанню тієї релігійної парадигми, прихильниками й робітниками якої вони є, спромоглися подивитися на свою релігійну парадигму в ширшому контексті глобальних суспільних зрушень. Особливістю цієї групи мислителів є чітке розмежування ними богословської та філософської складової, щомоментне щире визнання того, на чий саме території тепер вони знаходяться – філософії, філософії релігії чи теології.

Успішності *релігійновизначеним філософам релігії* (які займаються і богослів'ям) додає те, що вони не лише застосовують методологічний апарат, надбаний філософією, для вирішення богословських проблем (як роблять й *богословствуючі філософи*), але й використовують те узагальнене знання про сутнісні ознаки релігії та її дійсну роль в суспільно-історичному житті людства, ту перспективу осмислення буття релігії в загальнолюдському контексті, яка дає можливість проаналізувати щонайдетальніше релігійні парадигми та тенденції їхнього еволюціонування, використовують глибинне розуміння самої релігії. І такий богословствуючий філософ релігії принесе щонайбільше користі в межах розбудови й обґрунтування або адаптування власної релігійної парадигми, або ж - в справі осмислення її місця і перспектив та шляхів оптимізації її буття у світовому суспільно-історичному контексті. Водночас і специфічно-філософське фокусування погляду на предметі осмислення убезпечує від абсолютизації окремої певної точки зору, яка

вважається зазвичай єдиноістинною через відсутність перспективності бачення проблеми тими, хто не заглиблюється у своїх мудрствуваннях та рефлексіях до стану універсально-внутрішньо-світового суб'єкта, що здатний охопити своїм баченням не лише окремі сегменти дійсності, але й її загальний ракурс у щонайширшій перспективі.

Однак осмислення релігії на її межових гранях – скажімо, в моменті зародження релігійної парадигми чи її трансформації в іншу – тобто там, де її існування не суміщається із абсолютними параметрами самої релігійної парадигми – в компетенції лише *світських філософів релігії*, бо ж за таких потреб не можна залишатися в межах конфесійної аксіоматики. Подібне дослідження необхідно вимагає критичної рефлексії щодо цієї конфесійної аксіоматики, що, зрештою, для людини конфесійної може закінчитися трагічно: у разі її сумнівності – висуненням нових фундаментальних гіпотез у руслі релігійних теорій. Інший спосіб здолати сумніви щодо єдиноістинності релігійної аксіоматики – стати світським філософом релігії. Так, скажімо, Армстронг Карен, починаючи підходити до дослідження релігії із релігійних життєвих позицій, поступово піднімається в своїх міркуваннях до того рівня, коли говорить: “До яких би висновків про “Бога” ми зрештою не дійшли, сама історія цієї ідеї розповість нам дещо дуже важливе про властивості людського розуму і його вищі прагнення”⁷⁹. Так піднесення в інтелектуальних зусиллях до усвідомлення загального у визначенні Бога людством призводить лише до глибшого самоусвідомлення людини. Таким чином філософ релігії підходить до найфундаментальнішого завдання філософії: пізнай самого себе; а ось завдання пізнання Бога та світу в Його освітленні – або ж затирається, або ж залишається на рівні контекстуальної пропедевтики.

Що ж стосується успішності *філософів релігії*, що *богословствують*, то, очевидно, вони спроможні зазирнути у найглибинніші очікування людського духу щодо його запитуваності абсолютною реальністю. А саме це й робить їх успішними богословами сучасності, бо ж “та чи інша ідея Бога повинна бути найперше дієвою – це набагато важливіше її логічної обґрунтованості й достовірності”⁸⁰. Вони розуміють, що ефективність релігійних парадигм в суспільно-історичній дійсності залежатиме найперше від їх спроможності стати дієвими механізмами покращення якості (в культурному, морально-етичному, духовному, світоглядному плані) людського життя. Та така загальнолюдська перспектива, що постає перед очима філософа релігії, заважає ствердженню абсолютності й тотальності окремого прочитання світу-творіння, що пропонується певною релігійною парадигмою.

Також по-різному до розуміння релігії підходять філософи та філософи релігії. *Філософи*, осмислюючи глобальний контекст

⁷⁹ Армстронг Карен. История Бога. Тысячелетние искания в иудаизме, христианстве и исламе. / Перев. с англ. К.Семенова. – К.: «София», 2004. – 496с. – С. 12-13.

⁸⁰ Там само. – С. 11.

розгортання людського буття, *мимохідь вписують туди релігію. А ось філософ релігії в межах академічного релігієзнавства осмислює загальний контекст для того, аби віднайти у ньому релігію.* Так, скажімо, у своїх філософських працях С. Кримський⁸¹ майстерно вписує в аналіз змін стратегій соціального інтелекту релігійну складову. Завданням його роботи є далеко не осмислення релігії, але релігія неминуче виринає у розмірковуваннях видатного українського філософа як ідеологічний чинник поступу людства. Філософ шукає спосіб вирішення світоглядних проблем⁸² у ширшому, ніж релігія, контексті, а релігійний дискурс розглядається ним як один із наявних. Та деякі міркування С.Кримського, звичайно ж, можуть успішно використовуватись сучасними богословами з метою формування найсприятливішої програми оптимізації наслідків діяльності певної релігійної системи в сучасному суспільстві. Але це досягається тому, що він відслідкував найбільш ефективну стратегію побудови суспільної взаємодії в сучасному світі (для будь-яких соціальних систем взагалі)⁸³.

Та зовсім з інших позицій дивиться на релігію *філософ релігії в межах сучасного академічного релігієзнавства.* Тут уже об'єктом його дослідницької уваги є саме релігія. Так, аналізуючи той самий процес суспільно–історичних трансформацій, А.Колодний наголошує, що “кожне тисячоліття нашої ери формує свою парадигму світового християнства”⁸⁴. Видатний український філософ релігії простежує, як глобалізація усіх сфер суспільного життя, яка розпочалася в ХХ столітті, зумовила появу екуменічних тенденцій в різних християнських конфесіях. Зрештою, він задається питанням: яке ж майбутнє очікує християнство в наступному тисячолітті? – Й уже в цьому головному текстуальному запиті ми бачимо відмінність між поглядами на предмет дослідження двох філософів: для С.Кримського *важливою є доля людства*, для А.Колодного – *дискурс долі людства є місцем актуалізації християнської семантики та стратегії світорозуміння.* Вочевидь, що його аналіз більше дає богословові для розуміння специфічної ситуації, в якій опинилася релігійна парадигма. Аналізуючи й підсумовуючи відомості про релігію, видобуті іншими галузями релігієзнавства, А.Колодний не просто висуває інтелектуальні гіпотези чи висловлює власні міркування з приводу буття й майбуття

⁸¹ Кримський С.Б. Перспектива нового тисячоліття та зміна стратегій соціального інтелекту // Кримський С. Б. Про софійність, правду, смисли людського буття. Збірник науково-публіцистичних і філософських статей. – К.,2010. – 464 с.

⁸² ”Потреба зміни стратегічних орієнтирів історії, зміни стратегії соціального інтелекту, необхідності спрямувати його на розв’язання глобальних проблем цивілізації” [Там само. – С. 203].

⁸³ Там само. – С. 204-205.

⁸⁴ Колодний А. Вхідження християнства в нове тисячоліття // Колодний А.М.. Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки і прогнози. Тематична збірка вибраних статей і тез. – К., 2009. – 450 с. – С. 8.

релігії, його аналіз вирізняється філософською глибиною осягнення суті релігії в її суспільному бутті, демонструє розуміння внутрішніх процесів релігійної трансформації та детальну обізнаність у контекстуальних умовах. В цих міркуваннях відсутня естетика закоханості в предмет дослідження чи вишукані теоретизування щодо духовності, натомість конфесії змальовуються в парадигмі суспільної взаємодії як дієві суб'єкти суспільного співжиття, аналізується, за яких умов при наявних обставинах такий суб'єкт може щонайефективніше функціонувати й задовольняти конкретні потреби сучасної людини⁸⁵.

Нагадаю, що сьогодні під філософією релігії мають на увазі як *застосування філософського інструментарію для аналізу релігійної проблематики*, так і *філософське осмислення самої релігії*. Філософський інструментарій в осмисленні релігійної проблематики теж може використовуватися в двох різноспрямованих завданнях, спровокованих фундаментальними світоглядними настановами мислителя: критичного осмислення з метою виділити сумнівні або неістинні судження, або ж як філософська інтерпретація з метою доведення істинності певного судження. Більше того, використовуючи філософський інструментарій теологи створюють моделі, в які можуть вписуватися (вдягатися) релігійні уявлення, намагаються узгодити такі й узагальнити до єдиної гармонійної картини світу.

Західні філософи релігії щочастіше бачать своє завдання в *інтелектуальному переосмисленні релігійних висловлювань*. З цією метою вони здійснюють філософський аналіз конкретних релігійних уявлень, перекладають мовою філософії релігійні істини, концептуалізують релігійні переконання, перевіряють їх на логічну несуперечність, вибудовують громіздкі та розгалужені шляхи інтелектуального узгодження несумісних тверджень всередині певної релігійної системи знань, доводять раціональність релігійної віри і достовірність істинності релігійних тверджень. Так, наприклад, Майкл Мюррей та Майкл Рей наголошують, що, “якщо прихильники релігійних традицій схильні зазвичай наперед приймати певну частину своєї доктрини”, (наприклад вчення про Бога), “як істину, то філософ релігії хоче розібратися, який точний смисл” (у неї вкладається) “вживаного ними слова «Бог», чи не протирічать ті чи інші його значення один одному і чи слід нам взагалі з самого початку визнавати реальність Бога”⁸⁶. Вони розрізняють завдання теїстичної філософії (аналіз поняття Бог і прояснення його найбільш важких та проблемних аспектів) та завдання філософії релігії: “визначитись із тим, яка ж концепція Бога є найтиповішою, а потім розглядати різноманітні

⁸⁵ “Ми живемо за умов прискорення суспільного прогресу. Конфесія, яка хоче вижити, не відстати, має змінюватися відповідно до нашого часу, його потреб і перспектив” [Там само. – С. 16].

⁸⁶ Мюррей Майкл, Рей Майкл. Введение в философию религии. – М.: Библиейско-богословский институт св.. апостола Андрея, 2010.- xiv+410 с. – С. xiv.

ускладнення, що виникають у зв'язку з атрибутами, які передбачає дана концепція". За умови ж виявлення внутрішніх протиріч даної релігійної концепції, філософу релігії допустимо й потрібно вирішувати подібні проблеми, "виробивши власну позицію із тих спірних пунктів, які знаходяться в центрі дискусій в даній галузі"⁸⁷. Задавшись такими делікатними цілями і завданнями *філософ релігії західного взірця* повинен додатково обґрунтовувати головні методологічні настанови свого дослідження, що й не дивно, адже він по-суті часто *перебирає на себе роль арбітра між конкуруючими альтернативними релігійними теоріями*, що подають різні інтерпретативні варіанти тих самих релігійних істин та спільних релігійних переконань. І тут наукових чи філософських критеріїв об'єктивності виявляється замало, адже мова іде про найсутнісніше: про істину та її хибне тлумачення, про "правовір'я та єресь", межі між якими зазвичай встановлюються зсередини конкретної релігійної традиції.

Тож спочатку західні філософи релігії відшуковують доктринальну нормативність, яку і визнають критеріальною основою в процесі арбітрування істинності альтернативних інтерпретацій релігійних істин. Більше того, вони ставлять собі за завдання виявити такі "логічно послідовні інтерпретації християнського вчення, що дозволяють цих єресею уникнути", бо ж "якщо виявиться, що християнське вчення, як його тлумачать згадані символи і собори, внутрішньо протирічне, то великій кількості християн доведеться переглянути свої релігійні погляди, а можливо, також і змінити свої уявлення про авторитетність і достовірність відповідних соборів і символів"⁸⁸. Актуалізуючи таким чином свою працю, західні філософи релігії ставлять перед собою грандіозне завдання – визначати та (за можливості) довести чи поправити (удосконаливши інтерпретацію) істинність християнського тлумачення віровчення і символу віри.

Ми розуміємо, що такий підхід значно розширює сферу застосування філософського інструментарію, збагачує працю філософів цілим рядом проблем, які перебувають у компетенції власне релігійного теоретизування. Така праця філософів релігії може бути корисною для релігійних теорій, адже не лише аналізує чи інтерпретує їх на рівні філософської рефлексії, але й має на меті підшукування аргументації для узгодження внутрішніх протиріч релігійних теорій, логічне доведення їхньої спроможності бути фундаментальною основою дійсного та дієвого світорозуміння. *За такого підходу філософ релігії співпереживає релігійні сенси, спираючись на філософський інструментарій. Користь від такого філософського осмислення релігійної проблематики для релігії є очевидною, якщо релігійна парадигма прагне до адаптації в змінених світоглядних обставинах, готова до засвоєння нових методологічних*

⁸⁷ Там само. – С. 48.

⁸⁸ Там само. – С.95.

прийомів для верифікації й доведення істинності релігійних висловлювань та відповідних трансформацій у своїй концептуальній структурі.

Подібне усвідомлення завдання філософії релігії у застосуванні філософського інструментарію для аналізу й осмислення власне релігійної проблематики та обґрунтування й доведення релігійних тверджень починає поширюватися й у пострадянському інтелектуальному просторі. І справді, розповсюджене розуміння філософії релігії у “широкому сенсі”, як на те звертає увагу російський філософ релігії В.Шохін, дає можливість у її предметну сферу вмістити не лише філософське осмислення релігії, але й філософські міркування на релігійні теми. Водночас сам В.Шохін (маючи на увазі під філософією релігії галузь філософії), аргументовано критикує такі тенденції й перевагу надає поодиноким спробам розрізнити “способи заглиблення думки в зміст релігії і форми самої релігійності”⁸⁹. Він скептично оцінює “переконаність в тому, що саме філософська дисципліна під назвою філософія релігії повинна розробляти, аналізувати, верифікувати теїстичні “претензії” (як і контраргументи проти них) щодо існування Бога...”⁹⁰ та наголошує, що “...ті, хто наполягає на повній чи ж хоча б частковій ідентифікації філософії релігії як раціональної теології (будь вони англо-американського чи європейсько-континентального походження), свідомо чи безсвідомо узурпують чужу територію”⁹¹. Також російський філософ вважає, що “філософія, об’єктом якої є релігія, має свою сферу, відмінну від сфери релігієзнавства і в постановці питань, і в способах відповіді на них”⁹². Хоча як філософія родового відмінку вона може претендувати й на метатеоретичну роль щодо “наук про релігії та наук про дух”⁹³. Наголосимо, що ми частково поділяємо погляди російського філософа, однак щодо співвідношення філософії релігії та релігієзнавства у нашій вітчизняній традиції виробився інший підхід: філософія релігії не лише співвідноситься із галузями академічного релігієзнавства у статусі філософії родового відмінку, але щонайтіснішим чином пов’язана з ним: її предмет не виходить за межі об’єкту дослідження академічного релігієзнавства, але є об’ємнішим за рахунок філософського його схоплення, а завдання та мета жодним чином не набувають релігійного чи ідеологічного відтінку.

⁸⁹ Шохин В.К. Исторический генезис философии религии: проблема и ее наиболее вероятное решение // Философия религии: альманах 2006-2007 / Ин-т философии РАН. – М.: Наука, 2007.- 2006-2007 / под. ред.. В.К. Шохина. – 2007. – С. 15-88. - С. 23.

⁹⁰ Шохин В.К. Философия религии и разновидности рациональной теологии // Философия религии: альманах 2010-2011/ Философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова; Ин-т философии РАН. – М.: Наука, 2007. – 2010-2011. – 2011. – С. 15-30. – С. 19.

⁹¹ Там само. – С. 22.

⁹² Там само. – С. 23.

⁹³ Там само.

Але такий підхід у справі *співпереживання* релігійних сенсів, за якого мислителі не лише є прихильниками, але й виразниками конкретної релігійної теорії, спостерігаємо сьогодні частіше. *Ситуація, коли автори спираються у своїх філософських міркуваннях на переконання в істинності певної релігійної парадигми*, поширена в постідеологізованому просторі колишнього рад.союзу і спричинена тенденцією пошуку простої підміни одних ідеологічних настанов іншими (цілі теж залишаються не стільки дослідницькими, як ідеологічними – довести істинність однієї системи переконань і заперечити або ж спростувати альтернативні). Так, наприклад, російський мислитель Л.Василенко, хоча й декларує, що “філософію релігії ми відрізняємо від релігійної філософії”, та водночас вважає “допустимою і виправданою конфесійну визначеність розуміння релігії і, відповідно, філософії релігії, її узгодженість” (в цьому випадку) “з православною духовною традицією”⁹⁴. Саме з цих позицій критичний аналіз тверджень про релігію в різних дисциплінах і вважає автор задачею такої філософії релігії. За його переконанням, філософ релігії має право застосовувати для цього “критерії оцінки з православного духовного досвіду в цілому”.

Та за такого підходу об’єктом філософського осмислення вже є не сама релігія (від питання про її сутність автор відмовляється, бо така уже визначена християнською традицією), не істинність чи логічна послідовність певної релігійної теорії (це питання уже вирішене доктринальною належністю автора), а дослідницькі (зокрема й філософсько-релігієзнавчі) уявлення про релігію. Тож, з нашої точки зору, *тут філософія релігії як філософська рефлексія щодо релігії підміняється критичним аналізом філософських та релігієзнавчих осмислень релігії*. При цьому нормативною основою такого критичного аналізу є православна доктринальна визначеність⁹⁵. В процесі ж такої своєрідної філософської рефлексії “дослідник релігії”, “узгоджуючи свої методи з умовами, нормами і задачами духовної практики, прийнятими в релігії”, “знаходить факти й ідеї, потрібні для розуміння предмета, відбирає ті, які оцінює як такі, що стосуються суті питання, і синтезує в єдину картину. І тоді створюється пізнавальний образ релігії, зрозумілої зсередини її буття в світлі істини”. Критикуючи як нездалий світський релігієзнавчий підхід, що спирається на принцип “виключення трансценденції” (вилучення її з предмету дослідження), Л.Василенко, натомість, у своїй роботі займається конструюванням (за допомогою філософського інструментарію) “правильного” з православної точки зору варіанту філософії релігії. При цьому він у висловлюваннях інших дослідників виділяє придатні для цього завдання ідеї (що узгоджуються із православною інтерпретацією певної теоретичної релігійної проблеми) й

⁹⁴ Василенко Л.И. Введение в философию религии: Курс лекций / Леонид Иванович Василенко. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. – С. 11-14.

⁹⁵ Там само. – С. 14.

категорично заперечує та намагається спростувати несумісні. *Така апологетично-інтерпретативна робота філософствующого православного мислителя очевидно може бути дуже корисною для православної ідеології з метою її засвоєння та утвердження у суспільній свідомості*, тим більше, що при цьому виробляються нові теоретичні аргументи й формулюються осучаснені доведення істинності православного віровчення. Водночас вона також є цікавою і для світського філософа релігії, адже яскраво ілюструє проблемні місця певної релігійної теорії та суперечні позиції в альтернативних конфесійних інтерпретаціях релігійних сенсів. *За такого підходу мислитель співпереживає разом зі своєю релігійною традицією змінний світоглядно-буттєвий контекст, використовуючи при цьому філософський інструментарій для утвердження істинності власного світоглядного фундаменту (доктринальну аксіоматику).*

Філософія ж релігії в межах академічного релігієзнавства вже наперед виносить дослідника за межі буттєвості досліджуваного предмета, змушуючи його подивитися на релігію в її опредмеченому стані. *Філософ релігії в межах академічного релігієзнавства займається системним інтелектуальним моделюванням предмету дослідження (релігії), що передбачає дослідницьке дистанціювання від останньої. Крім методологічних й узагальнюючих планів інтелектуального схоплення, у межах його компетенції перебувають ті області релігії, які можливо вловити на площині людської свідомості.* Філософія релігії в межах академічного релігієзнавства – це дослідження не того, що споглядається чи пізнається в релігійному осягненні (предмет аналізу релігійного філософа, філософа чи феноменолога релігії), не так самих оптичних засобів, крізь які споглядається те, що пізнається релігійно (предмет аналізу феноменології релігії чи філософії релігії релігійноінспірованого варіанту), а щонайбільше – фіксованого результату оптичної проекції того, що споглядається релігійно.

Переживши кризу постмодерної тотальної деконструкції провідних міфологем та ідеологем, світська гуманітаристика (зокрема й релігієзнавство) визнала свою принципову гіпотетичність й відмовилася від пошуку панацеї для лікування суспільних хворіб. Гуманітарії залишили собі лише право зброєю критичного переосмислення пропонованих кимось істин стояти на сторожі людської гідності та свободи будувати своє майбутнє згідно із своєю волею, людським сумлінням та дійсними потребами людства (у самозбереженні та самовідтворенні). Тож, з нашої точки зору, *найкращий спосіб прислужитися сьогодні релігійним теоріям і не впадати в конфесійно заангажовані критерії оцінки істинності релігійних висловлювань і переконань, - подивитись на релігійні теорії як на системи релігійних знань, релігійно-специфіковані моделі опису дійсності.* Якщо абстрагуватися від якісної особливості таких (релігійної), від ексклюзивності їхнього предмету та унікальності суб'єкта конструювання таких систем, їх можна співставляти (успішно та

ефективно) із будь-якими іншими системами людських знань, застосовувати до їхнього аналізу ідентичні методи, спостерігати подібні процеси та тенденції, притаманні й іншим знаннєвим системам, якими користується людство. Як альтернативні моделі опису дійсності вони зазнають подібних проблем та знаходяться в тих самих умовах, що й інші теоретичні системи. *Водночас філософ релігії в межах академічного релігієзнавства ніколи не випускає з уваги їхньої сутнісної характеристики – вкорінення об'єкту, що відображається у такій моделі дійсності, в трансцендентній перспективі, специфічність методології її формування (метод розкриття, а не здобуття знання), та того нюансу, що фундаментальні засновки такої моделі не перебувають у межах його критичної компетенції.*

Вітчизняний світський філософ релігії (в межах академічного релігієзнавства) співпереживає буттєву ситуацію людини, з позиції якої і осмислює релігію та продуковані релігійно сенси. Він не є конкурентом богослову чи релігійному філософу, він не намагається оцінювати істинність певної релігійної концепції, хібащо може вдатися до аналізу її логічної послідовності чи відповідності конкретних релігійних висловлювань контекстуальним запитам та парадигмальним настановам. Він не намагається виправляти, поправляти, спрямовувати чи очищати саму релігію чи релігійну теорію або ж її практичну реалізацію в суспільній дійсності. Його погляд є *аналітико-констатативним*. Так, справді, його підхід завдяки методологічним фаховим настановам, є зовнішнім і дистанційованим. Він, швидше, *співосмислює разом з людством, а не співпереживає разом з релігійною традицією, релігійні сенси.* Він застосовує філософський інструментарій для осмислення самої релігії та продукованих нею сенсів, співосмислюючи їх з точки зору *узагальнено-людського контексту, конкретизованого певною життєвою ситуацією.* Для нього релігійні висловлювання мають значення залежно від того, який вплив вони чинять на свідомість людини чи спільноти та яким чином впливають на історію людства.

Особисто для мене релігійна концепція - це така модель дійсності, що не стільки відображає світ, яким він постає, а яка через свідомість її носіїв формує майбутнє людства. Релігія – дієвий фактор засвоєння дійсності та побудови майбутнього, якщо вона діє відповідно своїм контекстуальним можливостям та сутнісним характеристикам. Ми живемо у специфічну добу оголеної правди остаточного загублення людини серед неймовірної кількості пропонованих сенсів та цінностей, більшість з яких виявляються лише маніпулятивним знаряддям з примітивнішим, ніж цілота сенсо-забезпечення, завданням. Філософська рефлексія ззовні, але зосереджено щодо релігії, з моєї точки зору, сприятиме як виживанню релігії, так і її природному вживленню у дійсну життєву ситуацію.

Сліпці у своїй сліпоті бувають різними. Й іноді той, хто не довіряє своїм відчуттям, а лише критичному аналітико-констатативному

мисленню, може стати в нагоді і бути корисним провідником у пошматованому знеціненні усіх базових сенсів, постійно мінливому і хаотизованому фантомами псевдоістин життєвому контексті. Залежно від власного зацікавлення та конкретних обставин релігія може скористатися здобутками і **філософуючого арбітра**, і **філософуючого апологета**, і **філософуючого спостерігача (аналітико-констатативний підхід)**. Усе залежить від того, яку мету ставить перед собою конкретна релігійна парадигма: **утвердитися в сучасності, закріпити минуле чи вросли в майбутнє**.

Анотації

У статті **О.Горкуші “Філософія релігії як співосмислювання людських пошуків релігійних сенсів”** увага приділяється визначенню специфіки філософії релігії в межах вітчизняного академічного релігієзнавства. Наголошується, що варіативність розуміння філософії релігії впливає із відмінності розуміння предмету її осмислення, пізнавального зосередження та методологічних настанов філософа. Щодо предмету та мети осмислення, то слід розрізняти філософські міркування **про релігію** і **на релігійну проблематику**. Щодо пізнавального зосередження, то розрізняються: **філософські міркування** загального масштабу (скажімо, про долю людства), у яких виявляється і релігійний чинник; або ж **філософсько-релігієзнавчі міркування**, у яких загальний масштаб (доля людства) є контекстом вияву предмету осмислення – релігії. Щодо методологічних настанов сучасних філософів релігії, то тут розрізняються позиції **філософуючого арбітра** (співпереживає релігійні сенси спираючись на філософський інструментарій), **філософуючого апологета** (співпереживає разом зі своєю релігійною традицією змінний світоглядно-буттєвий контекст, використовуючи при цьому філософський інструментарій для утвердження істинності власного світоглядного фундаменту - доктринальну аксіоматику) та **філософуючого спостерігача** (аналітико-констатативний підхід в межах сучасного академічного релігієзнавства, коли філософ співпереживає буттєву ситуацію людини, з позиції якої і осмислює релігію та продуковані релігійно сенси).

Ключові слова: *філософія релігії, філософування про релігію, філософування на релігійну проблематику, філософські міркування, філософія релігії в межах академічного релігієзнавства.*

В статті **О.Горкуші «Философия религии как осмысление человеческих поисков религиозных сенсов»** особое внимание уделяется определению специфики философии религии в отечественном академическом религиоведении. Вариативность понимания философии религии формируется из различия в понимании предмета ее осмысления, познавательного сосредоточения и методологических установок философа. Что касается предмета и цели осмысления, то следует различать философские размышления о религии и на религиозную тематику.

Ключевые слова: *философия религии, философствование о религии, философствование на религиозные темы, философские размышления, философия религии в пределах академического религиоведения.*