

ТЕОРІЯ І МЕТОДОЛОГІЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

УДК 2-1: 130.121

DOI <https://doi.org/10.32420/2306-3548/2024.96.01>

Миколай Карпіцький

СПЕЦИФІКА ЗАСТОСУВАННЯ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО МЕТОДУ В РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ

Стаття присвячена визначенню релігієзнавства як науки й ролі феноменологічного методу в цьому. У статті розв'язується проблема того, що релігія передбачає зв'язок із надприродними явищами, які наука не розглядає. У зв'язку із цим постає питання, яким чином можна науково вивчати явище, яке виходить за межі наукового опису? Якщо релігієзнавство використовує методи інших наук, воно не є самостійною дисципліною, а зводиться до дослідницьких тем соціології, психології або історії. Тому необхідно виділити власний метод релігієзнавства, тобто метод феноменології релігії. Цей метод, з одного боку, має відповідати вимогам науки, з іншого – допомогти в описі та поясненні ірраціонального змісту релігії. У статті показано, що феноменологічний опис може бути на двох рівнях. На першому рівні проводиться опис емпіричних і психологічних феноменів релігії: обрядові практики, присутність релігії в соціальному просторі, індивідуальні переживання та психологічні стани як конкретні факти релігійного життя. Однак у цьому описі немає розмежування між випадковим і необхідним, і для верифікації релігієзнавця доводиться звертатися до методів інших наук. На другому рівні проводиться опис апіорних структур релігійного досвіду і виявляється смислова необхідність, що лежить в основі явищ. Однак такого роду смислові узагальнення на цьому рівні з наукової позиції вважатимуться довільними. Хоча феноменологія релігії обґрунтовується філософськими, а не науковими методами, окремі її висновки можна співвіднести з емпіричним і психологічним досвідом і верифікувати методами конкретних наук. На основі цього пропонується визначення релігієзнавства як науки. Релігієзнавство – це співвіднесеність між ейдетичною феноменологією релігії, яка досліджує апіорну структуру, та іншими науками, які також вивчають релігію на емпіричному рівні, завдяки чому окремі висновки феноменології релігії верифікуються в конкретних науках. Також у статті дається відповідь на ключове для релігії та найскладніше для релігієзнавства питання про онтологію тієї реальності, з якою вступають у зв'язок адепти. Релігія має бути визнана тим, кому поклоняються послідовники. Однак як відрізнити поклоніння Богам від імітації поклоніння Богам? Релігійний досвід показує, що в ньому можливе хибне сприйняття релігійних феноменів, що у християнстві інтерпретується як спокуса. Тому необхідно окремо говорити про феноменологію спокуси. Оскільки сама феноменологічна очевидність може мати складну структуру, то з урахуванням її структурних елементів стає можливим розрізнення справжнього і хибного пластів у життєвому досвіді. На підставі аналізу таких проєкцій можна перекинути міст від феноменології релігійного досвіду до онтології релігії.

Ключові слова: релігія, феноменологія, метод, релігієзнавство, ірраціональне, наука, релігійний досвід.

Mykolai Karpitskyi

THE SPECIFICS OF THE APPLICATION OF THE PHENOMENOLOGICAL METHOD IN RELIGIOUS STUDIES

The article is devoted to the definition of Religious Studies as a science and the role of the phenomenological method in this regard. The article addresses the problem that religion implies a connection with supernatural phenomena that science does not consider. This raises the question of how to study scientifically a phenomenon that goes beyond scientific description? If Religious Studies use the methods of other sciences, it is not an independent discipline, but is reduced to research topics in Sociology, Psychology, or History. Therefore, it is necessary to distinguish its own method of Religious Studies, that is, the method of phenomenology of religion. On the one hand, this method should meet the requirements of science, and on the other hand, it should help to describe and explain the irrational content of religion. The article shows that phenomenological description can be on two levels. On the first level, the empirical and psychological phenomena of religion are described: ritual practices, the presence of religion in social space, individual experiences and psychological states as concrete facts of religious life. However, in this description there is no distinction between the accidental and the necessary, and for verification the religious scholar has to turn to the methods of other sciences. On the second level, the a priori structures of religious experience are described and the semantic necessity underlying the phenomena is revealed. However, this kind of semantic generalization at this level will be considered arbitrary from a scientific point of view. Although the phenomenology of religion is grounded in philosophical rather than scientific methods, some of its conclusions can be correlated with empirical and psychological experience and verified by the methods of specific

sciences. On this basis, it is possible to propose a definition of Religious Studies as a science. Religious Studies are the correlation between the eidetic phenomenology of religion, which studies the a priori structure, and other sciences that also studies religion on the empirical level, so that certain conclusions of the phenomenology of religion are verified in specific sciences. The article also provides an answer to the key question for religion and the most difficult question for Religious Studies about the ontology of the reality with which adherents come into contact. A religion must be recognized by the one its believer's worship. However, how to distinguish between worship of God and imitation of worship of God? Religious experience shows that it is possible to have a false perception of religious phenomena, which in Christianity is interpreted as temptation. Therefore, it is necessary to speak separately about the phenomenology of temptation. Since phenomenological self-evidence itself can have a complex structure, it is possible to distinguish between true and false layers in life experience, taking into account its structural elements. Based on the analysis of such projections, it is possible to cross the bridge from the phenomenology of religious experience to the ontology of religion.

Key words: religion, phenomenology, method, Religious Studies, irrational, science, religious experience.

Актуальність. Релігієзнавство потребує наукового підходу до дослідження релігії. Проте релігія передбачає зв'язок із надприродними явищами, які наука не розглядає. А. Колодний писав: «Особливістю релігії є й те, що вона виступає як засіб позалогічного освоєння людиною своєї причетності до процесів, що відбуваються у Всесвіті, зазнає впливу якихось вищих сил, які не піддаються логічному аналізу»¹. У зв'язку із цим постає питання, яким чином можна науково вивчати явище, яке виходить за межі наукового опису. Існує ще одна наука, яка стикається з подібною проблемою. Це психологія – наука про душу, яка навіть не може говорити про існування душі. У ній вивчається психологічний стан у ситуації вільного самовизначення, втрати або набуття сенсу життя, проте сам сенс життя і свобода волі – за межами предметної області науки. Включення цих понять у науковий опис спричиняє справедливую критику щодо відходу від наукового підходу, а суворе дотримання наукового підходу веде до уподібнення до інших наук, наприклад, соціальної психології до соціології, клінічної психології до нейрофізіології тощо, а вивчення несвідомого взагалі відірвало від наукового ґрунту. Подібна ситуація складається й у релігієзнавстві. Релігієзнавець або вивчає те, що супроводжує зовнішні прояви релігії, і тоді уподібнюється до соціолога, історика або культуролога, або шукає пояснення в самій релігії, і тоді виходить за межі наукового підходу. Наприклад, він може описати духовну боротьбу ченця-подвижника з темними силами, але не може науково пояснити причини того, як відбувається ця боротьба, бо це за межами предметної галузі науки. Проблематичність самої дисципліни релігієзнавства зазначають інші дослідники, зокрема Юрій Чорноморець, який наголошував, що «саме іманентний розвиток релігієзнавства в загальному й українському контекстах, а також глобальні трансформації в науковому, філософському та теологічному дискурсах по-новому ставлять питання про статус і перспективи релігієзнавчого знання (а також суміжних дискурсів про релігію). Розв'язати цю проблему можна лише в межах широкої дискусії, у межах свідомої роботи комунікативних спільнот релігієзнавців,

філософів, теологів, соціологів»². Спираючись на дослідження Юрія Чорноморця, який дав найповніший огляд різних підходів у релігієзнавстві, зосередимося на проблемі, яким чином релігієзнавство як наука зберігає свою специфіку, досліджує явище, яке виходить за можливості суто наукового опису.

Проблема визнання обмеженості релігієзнавчих знань. Релігієзнавство в широкому сенсі – це наука про релігію. Однак релігія є також предметом вивчення філософії, теології, історії, культурології та соціології, водночас релігійні теми та проблеми можуть розглядатися в інших науках. У зв'язку із цим, як зазначає Юрій Чорноморець, постає проблема визнання обмеженості релігієзнавчих знань: «До кінця не усвідомлені й чітко не артикульовані претензії на статус метанауки щодо феномену релігії призводять до напружених відносин зі спорідненими дискурсами, які теж мислять про релігію. З одного боку, релігієзнавство бажає цілком використати на власний розсуд потенціал теології чи метафізики, соціології чи когнітивістики, а з іншого – постійно намагається диктувати всім дискурсам про релігії, що саме вони можуть (повинні) знати, де їхні межі компетенції, де проходить розмежування між власне релігієзнавством і цими дискурсами»³.

Однак, щоб визначити межу, де проходить розмежування між релігієзнавством та іншими дискурсами, треба врахувати, що саме релігієзнавство передбачає різні напрями та дослідні підходи. Отже, Т. Борозенець і Т. Гаврилюк знаходять місце у структурі релігієзнавства таким дисциплінам, як філософія релігії, феноменологія релігії, історія релігії, соціологія релігії, психологія релігії⁴. Також А. Колодний пропонує говорити не про один, а про два види релігієзнавства – академічне й богословське. Отже, «богословське релігієзнавство входить до богословського комплексу, розвивається деякою мірою на основі закономірностей цього виду духовності»⁵. Так, богословське релігіє-

¹ Академічне релігієзнавство : підручник / за ред. А. Колодного. Київ : Світ знань, 2000. С. 18.

² Чорноморець Ю. Перспективи релігієзнавства у XXI ст. *Філософська думка*. 2013. № 3. С. 41.

³ Там само. С. 40.

⁴ Борозенець Т., Гаврилюк Т. Релігієзнавство : навчальний посібник. Київ, 2013. С. 14–17.

⁵ Академічне релігієзнавство : підручник / за ред. А. Колодного. Київ : Світ знань, 2000. С. 28.

навство передбачає наявність богословських настанов як вихідних передумов дослідження. У зв'язку із цим постає питання про наукову об'єктивність дослідження, яка потребує неупередженості, звільнення від умоглядних світоглядних передумов. Такі причини допустимі філософії чи теології, але в науковому підході світоглядні умоглядні твердження вважаються позанауковими довільними узагальненнями чи догматами, під які підганяється опис. Науковий підхід передбачає критичність, і саме такий характер має академічне релігієзнавство.

А. Колодний, який активно наголошує на світському характері релігієзнавства⁶, зазначає, що «особливістю академічного релігієзнавства є дотримання світоглядного нейтралітету щодо релігії, певної толерантності, що відсутнє в богословському, конфесійно зорієнтованому релігієзнавстві. У релігієзнавчому пізнанні важливо уникнути двох крайнощів – богословської включеності в систему релігійного феномену та прагнення говорити про релігію з позицій світського критицизму й нігілізму, коли релігійні вияви розглядаються як щось аномальне для людського буття»⁷.

З позицією А. Колодного можна погодитись, однак постає питання, як водночас уникнути й богословської передумови визнання предмета поклоніння як сутності релігійного феномену і нігілістичного заперечення самого предмета поклоніння, що є суттю релігії? У зв'язку із цим треба розглянути, а чи можливе створення системи знань про релігію з позиції методологічного агностицизму, відповідно до якого дослідник абстрагується від найголовнішого змісту в релігії – предмета поклоніння.

Обмеженість методологічного агностицизму в релігієзнавстві. Перед релігієзнавцем завжди постає питання: як узагалі можна науково досліджувати релігію, якщо вона виходить за межі наукового пізнання?

Перший підхід – методологічний атеїзм, який передбачає вилючення із предметної області дослідження всього, що має ірраціональний характер, і того, що неможливо верифікувати науковими методами. Однак у межах такого підходу дослідник виключає саму можливість питання про реальність, з якою стикається вірянин, тому зможе зрозуміти лише зовнішні прояви релігії, а не її сутність. Це можна порівняти з тим, якби сліпий мистецтвознавець досліджував процес праці художників, як люди відвідують художні виставки та музеї, але водночас заперечував би саме існування будь-яких зображень.

Інший підхід – методологічний агностицизм, коли

релігієзнавець говорить, що не може нічого знати про саму реальність трансцендентного, проте визнає предмет поклоніння як феноменологічний факт. Це якби сліпий мистецтвознавець говорив, що він не знає, чи існують зображення, але у сприйнятті людей вони реальні, тому потрібно досліджувати переживання цих людей, їхні думки про зображення, аналізувати соціологію відвідування виставок і музеїв. Проблема в тому, що такий мистецтвознавець ніколи не зможе відрізнити витвір мистецтва від бездарного виробу, як і релігієзнавець не зрозуміє, чи людина поклоняється самому Богу або іншій сутності, яку приймає за Бога. Тобто до розуміння самої релігії методологічний агностицизм не наближає.

Помилка методологічного агностицизму в тому, що постулюється непізнаваність трансцендентної реальності. Якби вона була непізнаваною, то тоді ніяк не могла б впливати на людину. Констатація такого висновку повертає нас до методологічного атеїзму. Трансцендентна реальність виходить за предметну галузь науки й не описується науковими методами, але це не те саме, що бути непізнаваною. Наприклад, сенс життя і свобода волі виходять за межі психології як науки, проте вони усвідомлюються та змінюють психічний стан людини, що цілком можна зафіксувати науковими психологічними методами. Проблема тільки в тому, щоби правильно розмежувати методи дослідження психологічної реальності.

Хоч науковий підхід не передбачає опису трансцендентного, однак цілком можна зафіксувати психологічні чи емпіричні наслідки дотику до трансцендентного. Наприклад, коли людина у вільному самовизначенні знаходить сенс життя, завдяки цьому долає депресію чи невроз, від якого вона довго й без успіху лікувалася. Або коли художник, переживши містичне захоплення, утілює його мистецькими засобами на полотні. Така сама ситуація виникає щодо релігійного одкровення, яке змінює життя людини, сприяє її розвитку або деградації, і ці зміни можна зафіксувати науковими методами. У зв'язку із цим А. Колодний зазначає, що «вивчення релігії потребує особливих методів, які докорінно різняться від тих, які застосовуються в дослідженні раціональних структур»⁸. На думку Ю. Чорноморця, таким методом є феноменологія, яка «була тим методом, який претендував на можливість універсального знання, на можливість знання сутності феномену релігії – навіть з огляду на те, що пізнання здійснюється лише індивідуально і щодо індивідуального об'єкта»⁹. Як уважає Л. Филипович, лише релігієзнавці, «окрім філософів і теологів, говорять про духовне, про Бога, про духовну

⁶ Павленко П. Рецензія на індивідуальну монографію Анастолія Колодного «Феномен релігієзнавства» (Київ : Інтерсервіс, 2020. 248 с.). *Українське релігієзнавство*. 2020. № 92. С. 181.

⁷ Академічне релігієзнавство : підручник / за ред. А. Колодного. Київ : Світ знань, 2000. С. 28.

⁸ Колодний А. Феномен релігієзнавства. Київ : Інтерсервіс, 2020. С. 87.

⁹ Чорноморець Ю. Перспективи релігієзнавства у XXI ст. *Філософська думка*. 2013. № 3. С. 41.

свободу людини, про її відповідальність вищого гатунку»¹⁰. Однак філософи і теологи користуються особливими методами, які відрізняються від тих, що використовуються в науці. Тому й у релігієзнавстві також має використовуватись особливий метод – феноменологічний, який дає змогу вказувати на ірраціональний досвід.

Феноменологія релігії як особлива наукова методологія релігієзнавства. Якщо релігієзнавство використовує методи інших наук, воно не є самостійною дисципліною, а зводиться до дослідницьких тем соціології, психології чи історії. Тому необхідно виділити власний метод релігієзнавства – метод феноменології релігії. Як пише Ю. Чорноморець, у XIX ст. релігієзнавство було описовим і схожим на етнографію, однак «на початку XX ст. відбувся методологічний поворот: під впливом теології Шляєрмахера, порівняльних досліджень містицизму, ранньої феноменології виникає особлива наукова методологія релігієзнавства, яка претендує на осягнення самої суті релігії – феноменологія релігії»¹¹. Водночас він зазначає, що криза класичної феноменології релігії виникла практично одразу у зв'язку із трьома чинниками. По-перше, це прагнення штучно виокремити суттєве в релігії, під яким розуміли «священне» як щось окреме від моралі, від теорії або від культу. По-друге, затверджувалося помилкове розділення в релігії на суттєве, тобто містичне, священне, внутрішнє та другорядне, зовнішнє, тобто етику, культ, теологію. По-третє, класична феноменологія релігії так і не виробила ні загальноприйнятого розуміння «священного», ні загальноприйнятої типологізації релігій. Як уважає Ю. Чорноморець, причиною цього «став радше не деякого роду суб'єктивізм феноменології (адже феноменологи релігії орієнтувалися на ранню, реалістичну феноменологію Гусерля та вчення про конкретне – «матеріальне» – апіорі Шелера), а обмежене розуміння релігійного, редукованого до «священного»»¹².

Однак, як стверджує Ю. Чорноморець, пізніше феноменологія релігії виробила нову методологію, спрямовану не на аналіз феномену священного, а на дослідження релігійних переживань як інтенційних активів. Оскільки релігійні переживання часто мають неінтенційний характер або мають інтерсуб'єктивну природу, феноменологія неінтенційних станів свідомості й інтерсуб'єктивності також змогла створити необхідну методологічну базу для релігієзнавства. Як він уважає, це відкриває нову перспективу

релігієзнавства: «Чи вдасться, уже маючи повноту методологічного інструментарію феноменології, створити релігієзнавство феноменологічне та постфеноменологічне – це питання початку нового століття. Відповіді поки що немає. Особливо перспективною є феноменологія інтерсуб'єктивних релігійних спільнот як певних життєсвітів, які задають цілісні способи життя та зумовлюють соціальну поведінку, релігійний світогляд, релігійні інтуїції»¹³.

Визначення методу феноменології релігії щодо феноменолого-психологічної та ейдетичної редукції.

Феноменологічний опис може бути здійснений на двох рівнях. Перший рівень – це феноменологічна психологія, яка «включає вивчення досвіду свого власного «Я» і на його основі досвіду інших «Я», а також досвіду спільноти»¹⁴. Предмет феноменологічної психології виділяється шляхом феноменолого-психологічної редукції, коли дослідник виключає всі судження щодо об'єктивного світу. Залишається лише досвід інтуїтивної самоочевидності переживань свідомості. Це дає змогу надати опис емпіричних і психологічних феноменів релігії як вони присутні в досвіді свідомості людини. Однак у цьому описі ще немає розмежування між випадковим і необхідним, і для верифікації доводиться звертатися до методів інших наук.

Другий рівень – це ейдетична феноменологія, яка передбачає ейдетичну редукцію, що виключає весь психологічний і емпіричний зміст. «Феноменологічна редукція відкриває феномени справді внутрішнього досвіду; Ейдетична редукція – сутнісні форми сфери психічного буття»¹⁵. Завдяки цьому надається феноменологічний опис апіорних структур релігійного досвіду. Тут виявляється смислова необхідність, однак такого роду смислові узагальнення з наукової позиції вважатимуться довільними. Тому релігієзнавство потрапляє у складну ситуацію, або воно застосовує свій феноменологічний метод опису емпіричних і психологічних явищ релігії, але тоді втрачає здатність розмежовувати випадкове і необхідне, або воно зводиться до теми в інших науках – соціології, психології, культурології чи історії, або воно поглинається філософією, і тоді перестає бути наукою.

По суті предмет релігієзнавства той самий, що і предмет теології. Різниця між ними в тому, що теологія виходить і уможлиджує передумови, а релігієзнавство покликане проводити дослідження на підставі принципу безумовності, що лежить в основі феноменологічного методу. Феноменологічний підхід до релігії передбачає, що всі передумови або проблематизуються, або виносяться за дужки. Така здатність

¹⁰ Филипович Л. Чи має сучасне українське релігієзнавство стратегію виживання і розвитку? *Українське релігієзнавство*. 2020. № 90. С. 125–126.

¹¹ Чорноморець Ю. Перспективи релігієзнавства у XXI ст. *Філософська думка*. 2013. № 3. С. 39.

¹² Там само. С. 42.

¹³ Там само. С. 43.

¹⁴ Гуссерль Е. Феноменологія. *Логос*. 1991. № 1. С. 14.

¹⁵ Там само. С. 14.

проблематизувати абсолютно все, включно зі своїми власними передумовами, є специфікою філософії, а не науки. Тобто ейдетична феноменологія релігії – це ще не релігієзнавство як наука, а окрема філософська дисципліна. Релігієзнавство виникає як співвіднесеність ейдетичної феноменології релігії з емпіричним і психологічним описом релігійного досвіду і практики, а також із конкретними науками (соціологія, психологія, історія тощо), які тематизують релігію у своїх дослідженнях.

Хоча ейдетична феноменологія релігії обґрунтовується філософськими, а не науковими методами, окремі висновки, які ми отримуємо на її основі, можна співвіднести з емпіричним і психологічним досвідом і верифікувати методами конкретних наук. Але для цього потрібно виконати деяку роботу, співвіднести знання, яке отримане феноменологічним методом, з конкретними ситуаціями, і це якраз і становить головне завдання релігієзнавства як самостійної наукової дисципліни.

Попри те, що сам метод може бути філософським, конкретні висновки, які отримані цим методом, можуть бути науково верифіковані. Наприклад, сенс життя описується філософськими методами, а висновок щодо конкретної ситуації, коли розуміння сенсу життя допомогло людині подолати депресію, можна підтвердити науковими методами психології. Те саме слушно і щодо релігійного одкровення, яке описується феноменологічним методом, а висновки щодо конкретних ситуацій, наприклад, як це одкровення впливає на поведінку, етику, соціальну активність вірян, можна перевірити науковими методами.

Тобто релігієзнавство – це співвіднесеність між ейдетичною феноменологією релігії й іншими науками, які також вивчають релігію, завдяки чому окремі висновки феноменології релігії верифікуються в конкретних науках. Отже, на підставі розуміння апіорних основ релігії релігієзнавець формує поле очікування того, із чим ми можемо зіткнутися в житті, і формулює ці очікування в такій формі, що це дає змогу їх перевіряти методами конкретних наук.

Класичний приклад – дослідження Макса Вебера¹⁶, який феноменологічно описав релігійний досвід протестантів, а потім співвідніс результати з етикою і поведінкою адепта так, що їх можна було аналізувати та перевіряти методами соціології. Так, концепцію Макса Вебера можна розглядати на трьох концептуальних рівнях – як феноменологію релігії, як соціологію релігії та як релігієзнавство, що адаптує результати феноменологічного дослідження для соціології релігії.

Структура релігієзнавчого дослідження може будуватися так: дослідник починає з феноменологічного опису релігійної практики, потім виявляє

апіорну структуру й обґрунтовує її філософськими методами щодо віровчення та релігійної практики. Це дає йому змогу зробити такі висновки щодо конкретних емпіричних ситуацій, які вже інші вчені можуть перевірити своїми методами.

Отже, сам релігієзнавець як такий також є інструментом дослідження. Кожен дослідник більшою чи меншою мірою здатний інтуїтивно відчувати, співпереживати, тобто він сам є спостерігачем та інструментом спостереження. Однак тут постає проблема, тому що інший дослідник має іншу сприйнятливую здатність та інтуїцію, і спостереження релігієзнавця не завжди можуть підтверджуватися незалежним спостерігачем. Тому вони ще не є науковими, проте є основою для подальшої роботи у двох різних напрямках.

По-перше, на філософському рівні такі дослідження є матеріалом для філософських узагальнень. По-друге, на рівні наукового релігієзнавства висновки дослідження можуть співвідноситися з іншими науками для підтвердження й обґрунтування закономірностей.

Феноменологічний метод дає змогу описати конкретні феномени, наприклад емоційний настрій, який визначає характер релігійного життя. Зокрема, богоспілкування в євангельських церквах відбувається на зовсім іншому емоційному рівні, ніж у православних. Часом розбіжності в релігійному настрої важливіші за різницю у віровченні, як це можна спостерігати із прикладу баптистів і п'ятдесятників. Описувати настрої спільноти дуже складно, бо дослідники можуть сприймати його по-різному. Окрім того, індивідуальний настрій адепта може перекривати загальний настрій релігійної спільноти, що може призвести до помилок у дослідженні. Сам релігійний настрій може описуватися на двох феноменологічних рівнях, на психологічному (але тут ще не розмежовується випадкове та необхідне), і на філософському, коли описується сама апіорна структура настрою.

Поряд із релігійним настроєм треба також урахувувати вектор релігійного досвіду, який визначає, у якому напрямі розвивається сам адепт. Наприклад, представники антисектантського руху стверджували, що постійне повторення магантри «Харе Кришна» веде до деградації особистості, тобто має вектор до спрощення. Однак спостереження за тим, як проводяться кіртани, показує, що вайшнави намагаються максимально різноманітно і творчо повторювати цю мантру. Це вказує на те, що, наперекір простоті цієї релігійної практики, вона має вектор до творчого розвитку.

Також у феноменологічному описі потрібно враховувати гнучкість і відкритість релігійного світосприйняття, а також складність, відсутність одноманітності та різновекторність релігійного досвіду навіть усередині однієї спільноти.

¹⁶ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 44–271.

Питання про хибність релігії з позиції релігієзнавства. З огляду на все це вже можна підійти до розв'язування ключового для релігії та найскладнішого для релігієзнавства питання про онтологію тієї реальності, з якою вступають у зв'язок адепти. Суть релігії визначається не зовнішніми формами, які ми можемо спостерігати, а тим, кому саме поклоняються адепти. Як відрізнити поклоніння Богові від імітації поклоніння Богові?

На це питання звертав увагу Ю. Чорноморець: «Першим каменем спотикання для класичної феноменології релігії було питання про істинність різних переживань священного в різних релігіях або навіть у межах однієї релігії. Згідно з постулатами феноменології, істинність пізнання тотожна з очевидністю, яка є під час акту пізнання. І вся проблема класичної феноменології релігії полягала, по-перше, у тому, що для, наприклад, християн і буддистів цілком очевидно цілком несумісні істини»¹⁷. Так чи інакше, а релігієзнавці мають справу з різним релігійним досвідом, різними пізнаннями, різними очевидностями і навіть різними предметами пізнання в різних релігіях. У зв'язку із цим Ю. Чорноморець вважає, що пошук критеріїв істини можливий у феноменології комунікативних спільнот: «Феноменологія комунікативних спільнот пропонує вихід з апорії: для кожної релігійної комунікативної спільноти існує світ первинних очевидностей, визначений релігійний життєсвіт. Ці світи є універсальними для себе: християнська церква прямо називає себе «новим людством», але фактично кожна релігія є новим людством із власним життєсвітом, з первинними очевидностями, з універсальними істинами»¹⁸.

Однак постає питання, чи досить звертатися до колективного світоопису релігійної спільноти, якщо йдеться також і про особистий релігійний досвід, який може виявитися хибним, наприклад коли християнин страждає від спокус і сприймає різні помилкові бачення за явища ангела? Ю. Філь під час інтерв'ювання автора цієї статті поставила питання про те, чи може бути придатним феноменологічний підхід до розуміння онтологічної сутності спокус у релігійному житті християнина: «Якщо людина приймає потворне за красу, значить феноменологічно їй явлена саме краса. Якщо вона приймає темного духа за ангела, значить феноменологічно для неї очевидним є явлення саме ангела»¹⁹. На це вона отримала таку відповідь: «Феноменологічний

досвід має різні модуси, це не тільки імпресія, те, що безпосередньо дано у враженні, а й очікування. Оманливе сприйняття краси виникає тоді, коли очікування краси проєктується на імпресію. Якщо людина перенесе увагу з ілюзорних очікувань на зміст імпресії, то побачить ілюзорність краси. В основі спокус лежить витіснення помилковими очікуваннями безпосередньо даного змісту життя, і цей процес можна феноменологічно описати. Наприклад, людина очікує побачити явлення ангела і це очікування накладається на сприйняття даності. Те ж саме відбувається і зі спокусою пристрастями. Наприклад, людина очікує зустріти несправедливість там, де її немає, і проєкція цього очікування породжує гнів – одну із пристрастей у християнському розумінні»²⁰. Так, якщо взяти до уваги, що сама феноменологічна очевидність може мати складну структуру, то з урахуванням її структурних елементів стає можливим розрізнення справжнього і хибного пластів у життєвому досвіді. Наприклад, дівчина любила, а потім зблизившись, розчарувалася. Самі психологічні переживання були очевидні, однак любов як феномен – хибна. На підставі аналізу таких проєкцій можна перекинути міст від феноменології релігійного досвіду до онтології релігії.

Висновки. Релігія включає зовнішню форму, у якій є в соціальному просторі, і внутрішній ірраціональний зміст. Священне, вища реальність, тобто предмет поклоніння вірян, виходить за межі можливості наукового опису. У зв'язку із цим релігієзнавство потребує особливого методу, який дав би змогу вивчати релігію, включно з її ірраціональним змістом, з іншого боку, відповідав би вимогам наукового підходу. Таким методом є феноменологія релігії, тобто адаптований до релігійних явищ феноменологічний метод. Застосування феноменологічного методу у вивченні релігії спричиняло деякі труднощі, однак, як показав Ю. Чорноморець, його доцільно використовувати, якщо виходити з того, що для кожної релігійної комунікативної спільноти існує світ первинних очевидностей. Згідно з версією комунікативної прагматики К.-О. Апеля, «окремі релігійні комунікативні спільноти тому й можливі, що існує апріорна, справді універсальна комунікативна спільнота. Але вона має трансцендентальний, ідеальний характер і лише частково виявляється в конкретних релігійних спільнотах, а також у практиці спілкування між ними»²¹.

Феноменологічний опис релігійних явищ можливий на двох рівнях. На рівні феноменологічної психології описуються обрядові практики, присутність релігії в соціальному просторі, індивідуальні переживання та психологічні стани як конкретні

¹⁷ Чорноморець Ю. Перспективи релігієзнавства у XXI ст. *Філософська думка*. 2013. № 3. С. 50.

¹⁸ Там само. С. 50.

¹⁹ Філь Ю. Поняття хибної релігії з позиції релігієзнавця (інтерв'ю з дослідником релігій Миколаєм Карпіцьким). *Філософія і релігієзнавство*: інтернет-портал. 24.04.2019 р. URL: <https://tureligious.com.ua/poniattia-khybnoi-relihii-z-pozytsii-relihii-znavstva-interv-yu-z-doslidnykom-relihiy-mykolaie-karpits-kym/>.

²⁰ Там само.

²¹ Чорноморець Ю. Перспективи релігієзнавства у XXI ст. *Філософська думка*. 2013. № 3. С. 50.

факти релігійного життя. На рівні ейдетичної феноменології описується апіорна смислова структура релігійних феноменів безвідносно до випадкових емпіричних і психологічних станів. Отже, релігієзнавство можна визначати як співвіднесеність між ейдетичною феноменологією релігії, яка досліджує апіорну структуру, та іншими науками, які також вивчають релігію на емпіричному рівні, завдяки чому окремі висновки феноменології релігії верифікуються в конкретних науках.

Але тут постає питання: як можна говорити про помилковість феноменологічної даності релігійного досвіду, якщо феноменологічна даність за

визначенням така самоочевидність, яка засвідчує саму себе?

Звісно, дослідники релігії повинні виходити із презумпції довіри до релігійного досвіду. Якщо людина вважає, що вона спілкується з ангелом або Богом, потрібно виходити з того, що так воно і є, доки не буде доведено протилежне. Проте сам релігійний досвід показує, що в ньому можливе хибне сприйняття релігійних феноменів. Наприклад, чернець може піддатися спокусі й прийняти демона за ангела. Тому ми можемо окремо говорити про феноменологію спокуси, бо сам феноменологічний досвід – складний і включає не тільки самоочевидне, але і проєкції очікувань або забобонів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Академічне релігієзнавство : підручник / за ред. А Колодного. Київ : Світ знань, 2000.
- Борозенець Т., Гаврилюк Т. Релігієзнавство : навчальний посібник. Київ, 2013.
- Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 44–271.
- Гуссерль Э. Феноменология. *Логос*. 1991. № 1. С. 12–21.
- Колодний А. Феномен релігієзнавства. Київ : Інтерсервіс, 2020.
- Павленко П. Рецензія на індивідуальну монографію Анатолія Колодного «Феномен релігієзнавства» (Київ : Інтерсервіс, 2020. 248 с.). *Українське релігієзнавство*. 2020. № 92. С. 176–183.
- Филипович Л. Чи має сучасне українське релігієзнавство стратегію виживання і розвитку? *Українське релігієзнавство*. 2020. № 90. С. 125–137.
- Філь Ю. Поняття хибної релігії з позиції релігієзнавця (інтерв'ю з дослідником релігій Миколоєм Карпичем). *Філософія і релігієзнавство : інтернет-портал*. 24.04.2019. URL: <https://tureligious.com.ua/poniattia-khybnoi-relihii-z-pozytsii-relihiieznavtsia-interv-iu-z-doslidnykom-relihiy-mykolaem-karpits-kym/>.
- Чорноморець Ю. Перспективи релігієзнавства у XXI ст. *Філософська думка*. 2013. № 3. С. 39–54.

REFERENCES

- Borozenets, T., Gavrilyuk, T. (2013). *Religious Studies. Textbook*. Kyiv.
- Weber, M. (1990). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Selected works. M.: Progress. Pp. 44–271.
- Husserl, E. (1991). Phenomenology. *Logos*. № 1, pp. 12–21.
- Kolodny, A. (Ed.). (2000). *Academic religious studies. Textbook*. Kyiv: Svit znan.
- Kolodny, A. (2020). *The phenomenon of religious studies*. Kyiv: Interservice.
- Pavlenko, P. (2020). Review of Anatoliy Kolodny's individual monograph "The Phenomenon of Religious Studies" [Kyiv: Interservice, 2020. 248 p.]. *Ukrainian religious studies*. № 92. S. 176–183.
- Filipovich, L. (2020). Do modern Ukrainian religious studies have a strategy for survival and development? *Ukrainian religious studies*. № 90. S. 125–137.
- Phil, Yu. (2019). The concept of false religion from the standpoint of the religion of the expert (interview with the researcher of religions Mykolai Karpitsky). *Internet portal "Philosophy and Religious Studies"*. URL: <https://tureligious.com.ua/poniattia-khybnoi-relihii-z-pozytsii-relihiieznavtsia-interv-iu-z-doslidnykom-relihiy-mykolaem-karpits-kym/>.
- Chernomorets, Yu. (2013). Prospects for religious studies in the XXI century. *Philosophical thought*. № 3. S. 39–54.