

Навпаки, навіть декларуючи ці принципи, він в процесі осягнення смислів семантичного простору тексту неминуче приречений на суб'єктивізацію. Яскравим підтвердженням тому є застереження А.Швейцера, подане ним у праці «Історія вивчення життя Ісуса»(1906). Він показав, що численні біографії Ісуса, написані упродовж XVIII – XIX століть, відображають скоріше уявлення, погляди та ідеали відповідної епохи, аніж євангельських часів. Згадаю, для прикладу, про розбіжності дослідників у сприйнятті особи Ісуса Христа. Найбільш помітними були Ісус Христос як вчитель моралі у І.Канта, романтичний Ісус Ф.Шлейєрмахера, символічний Ісус Д.Ф.Штрауса, сентиментальний Ісус Е.Ренана, раціоналістичний Ісус Г.С.Реймаруса і К.Г.Вентуріні, міфологічний Ісус Христос Ш.Дюпюї, Б.Бауера і А.Древса, божевільний Ісус Ш.Біне-Сангле тощо. Між іншим, подібне застереження А.Швейцера стосується сприйняття усіх релігійних геніїв. Наприклад, на підставі вивчення інтерпретацій Будди в дослідницькій літературі можна стверджувати про такі рецепційні установки як романтичний Будда С.Біла, міфічний Будда Е.Сенара та Г.Керна, історичний Будда Е.Томаса, раціоналістичний Будда у викладі К.Ліддона.

Актуалізація п'яти герменевтичних принципів приводить до феномену зливання методологічних орієнтирів дисциплінарних утворень релігієзнавства. Інакше кажучи, сакральна і звичайна текстологія є релевантною щодо усіх можливостей вивчення релігійних явищ. Більше того, належна інкорпорація до герменевтики сакральних текстів припускає вміння дослідника вільно орієнтуватись у питаннях різних підходів та аспектів вивчення такого неоднозначно трактованого в інтелектуальній історії людства феномену як релігія.

РОЗДІЛ 20

ПРАКТИЧНЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО ЯК НОВА ДИСЦИПЛІНАРНА СКЛАДОВА ФАХУ

Українські релігієзнавці – спочатку в житті, а тепер і в дослідженнях – започаткували нову сферу релігієзнавства – практичну. І це не тому, що вони не мають бажання входити в метафізичні хащі філософії, історіософії чи психології релігії. Цим аж ніяк не піддається сумніву практична значимість праць філософів чи психологів релігії. Більше того, практичне релігієзнавство активно користується їхніми працями. Але їх дослідження зорієнтовані не на нові уможлядні словоплетива щодо релігійних феноменів, а насамперед зорієнтовані на оприсутнення релігії в суспільстві, від якого вона аж ніяк не відокремлена, хоч і відокремлена від держави. Кожний віруючий, як і будь-яка релігійна інституція, водночас є і не від світу цього і в цьому світі. Ось тут якраз і пролягає та межа, яка різнить теоретичне і практичне релігієзнавство. Останнє саме й покликане відтворити власне реальні шляхи входження віруючого і релігійних інституцій в світ. Це передбачає дослідження шляхів цього входження насамперед через взаємодію сакральних (церковних) і світських інституцій (в т.ч. й з державою), через перебирання на себе рядом релігійних організацій світських форм діяльності, через міжконфесійну взаємодію, а не протистояння, через підключення до вирішення складних проблем нинішнього українського соціуму різних міжнародних релігійних спільнот тощо.

Бути практичним релігієзнавцем значно тяжче, ніж теоретиком релігії. Ти тут щодня маєш справу з живою і часто неочікуваною ситуацією, із сформованою століттями міжконфесійною упередженістю і водночас незаними релігійними новотворами, із прагненнями окремих спільнот лише себе розглядати як релігію (до того ж, єдино істинну), а інші віросповідання – як ересь. Релігієзнавець-практик постійно зустрічається із фактами необґрунтованої заангажованості з боку державних чиновників різного рівня (від президента країни до голови сільради) на певні (а то й лише одну) Церкви чи релігійні течії і водночас всіляким протистоянням (часто антизаконним), адмініструванням, бюрократизуванням щодо інституцій інших конфесій.

То ж, як бачимо, практичне релігієзнавство визначає своє дослідницьке поле не за рахунок негативного, зневажливого ставлення до релігієзнавства теоретичного. Воно, поруч з ним, має право на своє існування. Але не рахуватися з тим, що в наш час відбувається зміщення інтенцій осмислення релігійних явищ, зміна тематичних і концептуальних орієнтацій релігійних спільнот, ми не можемо. Відходить те бачення релігії, яке сформувалося в епоху модерну. Релігія сама відчуває вже якусь свою непотрібність, незапрошеність. Сьогоднішній віруючий виштовхує її на окраїни свого життя і свідомості. Він розміщує її ще в своєму побуті – домашньому і почасти

громадському, а в інші сфери її із-за непотрібності просто не допускає, бо ж не знаходить їй там значимого місця.

Але справа не тільки в тому, що сьогоднішній віруючий нині є переважно невоцерковленим. Визнаємо, що він дотримується переважно етикету своєї релігії, а не її етики. Визнаємо і те, що значною мірою вже не працюють Заповіді Мойсея в своїх установках не красти, не вбивати, не чинити перелюб, не заздрити на майно ближнього тощо. Я не говорю тут про Заповіді Блаженства Ісуса Христа: вони в повному своєму обсязі (за незначним винятком) взагалі ніколи не були життєві. В наш час порушено також довіру до науки, бо ж маємо процвітання позавіросповідної містики, окультизму, іншого духовного хламу. Але ж це – також релігійність. Вона не є традиційною, але вона стає масовою, базуючись на народних суєвір'ях. Народ вже перестав вірити в якесь заступництво і допомогу історичних Церков. І якщо віруючі старшого віку із-за традиції, просто звички ще відвідують їхні храми, то молодь значною кількістю пішла до харизматів, де знаходить сучасні засоби і для спілкування, і для виконання своїх пізнавальних інтересів, і для задоволення художніх потреб в нових формах. У будь-якому разі, вона не сліпа і бездіяльна маса глядачів (як у храмі традиційної конфесії), а активна спільнота релігійного життя. То ж епоха постмодерну вимагає вивільнення від якихось стандартних, віками усталених форм боговшанування. Вона актуалізує питання творчого богомисля і богодіяння. Церква, якщо вона хоче бути “запрошеною”, має у відповідних формах відповідати на ці виклики часу.

Відтак, як бачимо, практичне, значно урізноманітнене нині ставлення віруючого до світу, те практичне релігійне мислення, що супроводжує його, стають відокремленими релігійними феноменами, а відтак – окремими об'єктами осмислення. Саме це й спонукає нас виокремити в релігієзнавстві його практичне дисциплінарне утворення.

Перш ніж розглядати детально його зміст, згадаймо принагідно виокремлення Кантом “практичної філософії”. У німецького філософа знаходимо два модуси застосування розуму - технічно-практичний і морально-практичний. Не станемо тут вникати в деталі розмірковувань німецького філософа, але відзначимо те, що для Канта індикатором достеменної практичності (практичного розуму) поставала свобода. “Практичне є все те, що можливе завдяки свободі”, - зауважує він.

Так ось для практичного релігієзнавства однією із вихідних його категорій постає саме категорія свободи совісті. Ця свобода сама по собі є безумовною і абсолютною. Вона постає як практичне апріорі. Лише така свобода, а ми її всіляко прагнемо утвердити в українському соціумі і в цьому виявляється наше діяння як практичних релігієзнавців, виступає не як щось зовнішнє, нав'язане особистості, а як щось внутрішнє, трансцендентне, само собою зрозуміле. Формуючи дійсне розуміння свободи совісті, ми цим прагнемо спонукати кожного віруючого, незважаючи на його конфесійну належність, піднятися над собою, своєю релігійною заангажованістю, по-

іншому прочитати ті відомі слова з Біблії, коли Бог засвідчує, що єдиною його ознакою є лише те, що він Є, тобто просто оголошує своє буття. А якщо це так, то тоді будь-який конфесійний поділ, будь-яке обрядове оформлення релігії – не від Бога, а від людини. То чого ж із-за цього, наголошуємо ми конфесіям, вступати в якісь битви і конфесійні протистояння. Якщо Ісус Христос вчив любити не просто ближнього, а передусім ворога свого, то хіба є християнським явищем міжконфесійна ворожнеча або зневага до інакшовіруючої чи взагалі невіруючої людини. Визнаймо право кожного на свій шлях до Бога, свої форми його вшанування і це буде виявом реального гуманізму.

Відтак, свобода совісті – це повага до гідності кожного, а саме на власній гідності й розвивається особа в епоху постмодерну. В громадянському суспільстві, яке ми будуємо, кожна особа постає сувереном. Відповідно цьому має змінитися (як католики кажуть – аджорнаментуватися) і релігія. Можливо й ми, релігієзнавці, у цьому в дечому можемо підказати її інституціям. Ми, релігієзнавці, вже десь з десятків років наголошуємо, що якщо християнство не змінить свою парадигму гріховності і покарання за неї на парадигму моральної величі Ісуса Христа, Христа як морального ідеалу, то саме із-за цього воно втратить своїх вірних бо ж постійна абсолютизація гріховності принижує людину. Харизмати, як постмодерна християнська течія, вже дещо враховують це. Вони славлять і возвеличують Ісуса за все те добре, що він зробив і робить, а не постають перед ним в ролі настирливих молитовних прохачів, не старцюють («Дай, Боже!», «Пошли Боже!», «Помилуй, Боже!», «Допоможи, Боже!» і т.п.), а працюють на ниві Божій як його співробітники (соработники – рос. мовою)..

Практичне релігієзнавство відтак актуалізує не лише питання функціональності релігії, а й її цінності. Проблема аксіології релігії, її етичних норм у їхньому взаємозв'язку із соціальним станом людини є важливою для нього. Актуальним для нього є й питання суб'єкта релігійної діяльності. І тут ми працюємо над тим, як підняти рівень освіченості духовенства, як донести до нього здобутки не тільки релігієзнавчої, а й всієї науки.

Як бачимо, тематичне поле і проблематика сучасного практичного релігієзнавства лежить на межі багатьох дисциплін – психології, аксіології, глобалістики, праксеології, соціології та ін. Лише вихід нашого фаху в практичну сферу вивільнить його від тієї кризи, яку воно переживає, із стану «науки в собі» у стан «науки для суспільного блага».