

# І ФІЛОСОФІЯ ТА АНТРОПОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

*В.Соловйов\** (м. Харків)

## ПРОБЛЕМА КЛАСИФІКАЦІЇ РЕЛІГІЙ У РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ

У сучасній науці класифікації посідають особливе місце. У багатьох галузях знання вони є канонізованим типом продукту наукової діяльності. Саме тому всю добуту інформацію вчені прагнуть оформити у вигляді тих або інших класифікацій самих досліджуваних об'єктів, їхніх окремо розглянутих властивостей, складу, будови, генезису, розміщення тощо. Проте якість уже побудованих класифікацій, як правило, не влаштовує фахівців. При створенні ж нових, виникають численні труднощі, подолання яких виявляється неможливим, бо немає теоретичних і методологічних засобів. Розробка цих засобів ускладнюється нез'ясованістю самого поняття класифікації, браком чітких уявлень про класифікацію як особливе явище пізнання.

Існують такі визначення класифікації, як розподіл понять [Чупахин И.Я. Понятия и методы научной классификации объектов исследования // Вопр. диалектики и логики.- Л., 1964.- С. 55]; розподіл предметів за класами [Строгович М.С. Логика.- М., 1949 - С.135]; розбивка множини [Воронин Ю.А. Введение в теорию классификаций.- Новосибирск, 1982.- С. 13]; приведення предметної галузі в систему, встановлення відносин спорідненості між об'єктами та їх групування за ступенем спорідненості у класифікаційні осередки - таксони [Шрейдер Ю.А. Логика классификации // Науч.-техн. информация.- Сер. 1.-1973.- № 5.- С. 3]; дійсне чи розумове об'єднання подібних предметів і відокремлення несхожих [Джевоис С. Основы науки.- СПб., 1881.- С. 630] та ін. Будь-який дослідник, ознайомившись із такими "традиційними" визначеннями, переконується в тому, що вони містять багато нез'ясованих моментів щодо розуміння і самої класифікації, і того, як її потрібно будувати.

---

\* СОЛОВЙОВ В.Г.- викладач кафедри філософії Національного аерокосмічного університету імені М.С.Жуковського (ХАІ) (м. Харків).

Гносеологічний аналіз показав, що таке становище зумовлене існуванням у сучасній науці різноманітних дослідницьких традицій, їх пануванням у науках різних типів. Виявилось, що в науках, де панують емпіричні традиції, постановка теоретичних завдань призводить до свідомо безперспективних спроб їх вирішення традиційними емпіричними методами (наприклад, методом емпіричної класифікації). Причому безперспективність такого шляху не усвідомлюється представниками цих наук через їх традиційні емпіричні орієнтації.

При історичному розгляді проблеми класифікації велику роль відіграє питання про взаємозв'язок філософії і *приватних* наук. На первісному етапі розвитку науки, коли філософія була “наукою наук”, вона включала усі галузі знання, які ще не встигли відокремитися в самостійні науки і розвивалися під її егідою. Вперше в історії європейської культури проблема класифікації постає у давньогрецькій філософії як проблема розподілу понять, а в добу середньовіччя - як спір про природу універсалій.

На другому етапі відбувається диференціація наук і від філософії відгалужуються науки одна за одною. Ця тенденція в певних історичних умовах призвела до заперечення філософії як самостійної науки, до спроби розчинити її в *приватних* науках і повністю їм підкорити. Даний етап пов'язаний із виникненням у рамках філософії поряд із дедуктивною логікою індуктивною, що відбила різноманітні процеси одержання загальних знань на основі все більшого збагачення емпіричного матеріалу. Однак було помилковим використання дедукції й індукції безпосередньо як методів побудови класифікацій. Так, застосування тільки однієї дедукції спричинило виникнення гіпотетичних класифікацій, якість побудови яких визначалася здатністю вченого вгадувати на індуктивному рівні види досліджуваного явища. Індукція ж, по суті, є узагальненням випадків, коли за окремими властивостями предмета складається уявлення про предмет у цілому, за окремими елементами множини - про множину в цілому. В індукції завжди існує деякий стрибок, ірраціональний здогад, заснований тільки на мінливій практиці. Корінна безпідставність індукції була названа Кантом “скандалом у філософії”.

І тільки третій етап пов'язаний з виникненням необхідного наукового нового методу у філософії - діалектики. І. Кант, розглядаючи багатовікову історію логіки (від Аристотеля), підвів підсумки її розвитку. Вперше в історії він назвав її “формальною логікою” (і ця назва закріпилася аж до тепер). Визначну ж спробу розроблення цілісної системи нової діалектичної логіки здійснив інший німецький філософ – Г. Гегель. У своїй основній праці “Наука логіки” він насамперед розкрив

фундаментальну суперечність між наявними логічними теоріями і дійсною практикою мислення, що на той час сягала значних висот. Засобом вирішення цієї суперечності і стало створення Гегелем системи нової логіки, у фокусі якої – діалектика мислення в усій його складності й суперечливості.

Сам діалектичний характер розвитку наук виявився у взаємозв'язку філософії і *приватних* наук: необхідність тісного контакту між ними у середині XIX ст. Виникає потреба не у відокремленості, а в їх органічному зв'язку. Філософія надає *приватним* наукам загальний метод наукового пізнання, вказує підхід до вивчення явищ, загальну теорію пізнання; *приватні* ж науки дають філософії конкретний матеріал для узагальнення, вироблення зазначеного методу та теорії пізнання, для їх подальшого збагачення.

Як зазначають дослідники, класифікаційна проблема виникає тоді коли наука, яка має сильні емпіричні традиції, починає орієнтуватися на зразки продуктів, що одержують розвинуті теоретичні дисципліни (філософія) [Классификационное движение как одна из форм социальной жизни науки // Соц. пробл. науки. - Новосибирск, 1982 -С. 110-129]. Отже, класифікації можуть розглядатися з двох прямо протилежних позицій: формально-логічної та діалектичної.

Формальна логіка будує класифікації, розглядаючи самі предмети чи поняття цілком ізольовано один від одного, відокремлюючи чіткими розмежувальними лініями. Таким чином, єдиним можливим принципом розподілу предметів або понять за класами є принцип координації, де самі види трактуються як сталі, різко відокремлені один від одного.

Однак під класифікацією предметів і понять можна розуміти розподіл, що враховує сфери поступового переходу однієї ознаки в іншу і, відповідно, одного класу в інший. Неформальна наукова класифікація ґрунтується, таким чином, на уявленні про розподіл як пов'язування розподілених на класи предметів або понять, який проводить діалектична логіка, поставивши в центр уваги не розмежувальні лінії, а сполучні ланки і перехідні сфери. Відповідно до цього на місце формального принципу координації стає діалектичний принцип субординації як основа класифікації, що здійснюється за допомогою діалектичної логіки.

У цьому сенсі процедура розподілу понять із формально-логічної позиції є експлікацією наявних знань і їх систематизацією, набуття ж нового знання ніколи не відбувається. Це пов'язане з тим, що поняття в сучасній формальній логіці розглядаються як предикати, віднесені до певної групи предметів, про яку йде мова і елементи якої не фіксуються точно. Однак не можна всякий предикат ототожнювати з поняттям, як це робить більшість дослідників. Ні наукового, ні повсякденного поняття ще

не сформовано, коли, наприклад, те чи інше ім'я запроваджується нами для фіксування, виявленої у цілій низці предметів якоїсь загальної властивості, яка зустрічається найчастіше і яку ми не маємо змоги описати в термінах раніше пізнаних властивостей. Тому, коли дослідники здійснюють розподіл такого “поняття”, результатом може бути тільки виявлення властивості, з якою вони ототожнили дане поняття (у нашому випадку це найменування ряду предметів). Отже, лише діалектичні класифікації можуть розглядатися як метод та інструмент пізнання, здатний відкрити дослідникові невідомі до цього сторони і співвідношення в досліджуваній дійсності.

От чому з появою на стику різних наук релігієзнавства виникла безліч проблем. Як відносно самостійна галузь знання воно починає складатись у XIX ст., хоча релігієзнавчі знання – філософські, теологічні, історичні, психологічні та інші – накопичувалися протягом століть. І відразу в рамках цих дисциплін виникали інтенсивні методологічні дискусії. Це пов'язано з тим, що кожна з дисциплін, яка вивчала релігію, починала виконувати функцію методологічної рефлексії, точніше, функцію методологічної саморефлексії. Вони не зверталися до філософії релігії як до єдиної теоретико-методологічної інстанції, що зумовило виникнення питання про статус самого релігієзнавства.

Розуміючи під сучасним релігієзнавством комплексну галузь знання, насправді ж, ми формально ще часто зводимо її до простої суми цих знань. Кожна з дисциплін, виробивши свій власний метод дослідження, сформувавши свій категоріальний апарат і систему понять, тим самим відмежувала себе цими рамками. Таким чином, не може йтися про діалог між різними науками щодо релігії. При цьому кожна з них по-своєму досліджує феномен релігії і будує відповідну класифікацію. По суті, в загальному релігієзнавстві зустрічаються запозичення з різних релігієзнавчих наук то одних термінологічних визначень, категорій, понять, то інших, і, саме цікаве, не виникає ніякої суперечності, хоча сформовані вони за різних методологічних рефлексій.

На наш погляд, сучасне релігієзнавство як наука переходить із другого етапу на третій. Диференціація релігієзнавства на окремі дисципліни досягла свого апогею, і нові інтеграційні процеси зумовлюють необхідність пошуку загальної методології, нової форми їх взаємодії і, відповідно, нової “універсальної” класифікації релігій.

Як і в історії розвитку інших наук, у релігієзнавстві пора заявити про себе філософії. Філософія релігії може претендувати на виконання щодо окремих дисциплін певних функцій, і насамперед функції змістовного синтезу та методологічної рефлексії. Виконання функції синтезу дослідницьких результатів окремих релігієзнавчих дисциплін

передбачає, власне кажучи, що філософія релігії стає всеосяжною наукою, яка вивчає релігію, точніше, релігії в їх численності та різноманітності. Іншими словами, філософія релігії повинна стати загальною теорією релігії, але для цього їй належить самій зазнати змін [Див.: Аринин Е.И. Философия религии: принципы сущностного анализа.- Архангельск, 1998]. Незважаючи на те, що дисциплін, які вивчають релігію, багато, проте лише деякі з них сформували і чітко зайняли свою нішу у релігієзнавстві, інші ж знаходяться, відповідно, у підлеглому становищі.

Розроблення класифікації релігій як систематизації усієї різноманітності знань про релігійні вірування, культу та інститути була метою дослідників релігії протягом сторіч. Пропонувалася безліч схем, однак виникали труднощі через виняткову різноманітність існуючих релігійних форм. Дослідник, який має за мету осягнути релігію як щось ціле, неминуче натрапляє на численні прояви цього феномена в кожному епоху й у кожному регіоні Землі. В розпорядженні релігієзнавця величезний матеріал і його завдання - визначити принципи, що допомогли б йому опрацювати такий обсяг інформації й уникнути плутанини. На думку М. Мюллера, в основі будь-якої дійсної науки лежить класифікація, і якщо не вдасться класифікувати релігійні вірування, то доведеться зробити висновок, що наукове вивчення релігії неможливе. Проблема класифікації релігій багаторівнева. Крім загальнонаукового рівня (проблема уявлення про класифікацію як про особливий вид знання), вона пов'язана з методологічними принципами, за допомогою яких досліджується саме центральне поняття - поняття релігії.

Етимологічні дослідження слова “релігія” показують, що воно порівняно недавно увійшло в російську й українську мову. Християнством це слово було запозичене із повсякденної латині, де, на думку Цицерона, воно позначало лише вірування, корисні для держави, на відміну від шкідливих, які називали марновірством [Див.: Цицерон. О природе богов // Философ. трактаты.- М., 1985.- С. 61]. Саме з цим терміном довгий час християнство й ототожнювалося. Так, у виданнях Російської Православної Церкви релігію звичайно визначають як “вірповідання особистого, духовного, надсвітowego Начала – Бога” [О вере и нравственности по учению Православной Церкви.- М., 1991.- С. 8]. Релігії у цьому сенсі протиставляються “форми її виродження” - шаманство, магія, чаклунство, віра в астрологію. Ці феномени культури кваліфікуються як “псевдорелігійні явища”, і вони “суть лише результат деградації, розпаду, перекручення, часто свідомої підробки” власне “релігії”, під якою розуміється православ'я.

Таке розуміння релігії в апологетичному релігієзнавстві можна назвати “конфесіоцентризмом”, що в історії сприяло як самоствердженню конфесій у суспільстві, їх впливу на різноманітні форми культури, так і обґрунтуванню та виправданню численних репресій стосовно “інших”, як “псевдовіруючих”. Отже, найбільш загальноприйнятим і найменш задовільним є поділ релігій на істинні та помилкові. Цей формальний тип розподілу одержав ще назву нормативної класифікації [Самыгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии.- Ростов-н/Д., 1996.- С. 108]. Подібні класифікації панують у мисленні більшості релігійних груп і є природним та неминучим наслідком необхідності відстоювати свої принципи у спорі із супротивниками. Нормативні класифікації не мають наукової цінності через їх суб'єктивність й упередженість, тим більше, що не існує загальновизнаного методу добору критеріїв, на яких ґрунтуються подібні судження. Проте оскільки в релігії завжди є потреба в апологетиці (систематичному інтелектуальному захисті), вони продовжують існувати.

Так, нині деякі глави православної церкви заявляють, що релігії поділяються на релігії одкровення і природні релігії. Причому до перших відносять лише християнство, називаючи його ще “богоодкровенною релігією”, чим намагаються пояснити його особливе становище. Різниця між цими релігіями вбачається в тому, що одні віровчення містять положення про власне надприродне походження, відповідно до якого вони дані людям, а інші віровчення або взагалі замовчують своє походження, або стверджують, що їх поява - плід цілком закономірного перебігу земних подій. Зрозуміло такий поділ практично нічого не дає, крім формального протиставлення одних релігій іншим.

Таким чином, апологетичне релігієзнавство сформувало євроцентричну модель розуміння терміну “релігія”, в якому прихований конфесіоцентризм, бо категорія “релігія” тут неявно ототожнюється з поняттям християнської церкви, яка історично є “релігією Європи” протягом двох останніх тисячоріч.

Конфесіоцентричному розумінню релігії протиставляється “неконфесійне”, що багатьма авторами підрозділяється на філософське та наукове (соціологічне, біологічне, психологічне, етнологічне та ін.) [Кимилев Ю.А. Современная западная философия религии.- М., 1989.- С. 157-158; Основы религиоведения.- М., 1994.- С. 13; Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения.- М., 1994.- С. 9; Гараджа В.И. Религиоведение.- М., 1995.- С.6; Радугин А.А. Введение в религиоведение.- М., 1996.- С. 13 та ін]. На відміну від “внутрішньої”, “апологетичної”, позиції представників Церкви чи конфесіоцентричних дослідників, які суттєво протиставляють категорії “релігії” (своєї

конфесії) категорію “псевдорелігії” (інших форм світовідчуття), прихильники наукового (“академічного”) релігієзнавства прагнуть гранично, об’єктивно і неупереджено розглядати предмет свого дослідження. Однак сама “нейтральність” призвела до того, що формальний метод дослідження став одним із пануючих. Поняття релігії було зведено до безлічі окремих характеристик, на яких ґрунтуються науки, які її вивчають. Такий тип релігієзнавства можна було б назвати “*приватнонауковим*”.

Релігія спочатку досліджується методом порівняння на базі численних історичних і, особливо, етнографічних матеріалів. На цьому етапі робляться перші спроби класифікації. Використання порівняльного методу було тісно пов’язане з еволюціоністським підходом, насамперед під впливом дарвінізму. Метод порівняння дозволяв установити і пояснити подібності і розходження, що існують між суспільствами. Починаючи з англійського філософа та історика А.Д.Тойнбі, релігію стали визначати як рушійну силу, основу будь-якої культури, цивілізації. Тойнбі виділяв двадцять одну цивілізацію і двадцять один тип релігій відповідно.

Однак еволюціоністське релігієзнавство практично обмежилося тільки однією дисципліною - порівняльною історією релігії, яка вивчала в основному первісні релігії. Так, Тейлор став родоначальником морфологічних класифікацій, які ґрунтувалися на тому, що релігії у своїй історії проходять ряд послідовних стадій розвитку, причому кожна з них має свою певну назву, починаючи з анімізму, закінчуючи монотеїзмом. Однак неможливість звести всі релігії до якоїсь однієї - самої примітивної, змусила дослідників критикувати такий підхід, а разом і відмовитися від положення про існування в історії релігії єдиного напрямку еволюції. Але без ідеї розвитку релігії подальші схеми стали являти собою деякі статичні структури.

Незадовільну оцінку в літературі одержують етнографічні та лінгвістичні принципи класифікації. М. Мюллер, якого часто називають “батьком релігієзнавства”, стверджував, що на ранніх стадіях історії людського інтелекту вже існував дуже тісний зв’язок між мовою, релігією і національністю. Проте теорія Мюллера була неповною, що легко пояснити станом науки того часу. По-друге, народи різних рівнів культури існують у рамках однієї і тієї ж расової і мовної групи. Далі, принцип зв’язку між расою, мовою і релігією не враховує можливості історичного розвитку, що може зруйнувати цей зв’язок (наприклад, звернення арійських народів Європи в семітичну релігію – християнство). Подібний тип розподілу запропонували і німецький філософ Вард, протестантський богослов К. Орелі, шведські історики релігії Рингрен і

Стрем, американець Уоліс та ін [Див.: Токарев С.А. Введение. Принципы морфологической классификации религий // Ранние формы религии.- М., 1990.- С. 16-17].

Отже, виникає найпростіший і найбільш стійкий тип розподілу - географічна класифікація. Він одержав своє втілення в усіх наукових виданнях (особливо в розділі історії релігій) і ґрунтується на географічному розподілі релігійних громад. Найбільш уживаними є такі категорії: релігії Близького Сходу, Далекого Сходу, Індії, Африки, Америки, океанічні релігії. Обсяг і складність географічної класифікації обмежуються пізнанням класифікатора в географії і його прагненням зробити свою схему детальною і вичерпаною. Звичайними є й відносно вузькі географічні схеми, де розрізняються тільки західні релігії (як правило - християнство та іудаїзм) і релігії Сходу.

Однак багато релігій, у тому числі найбільш значні з історичної точки зору, не обмежені у своєму існуванні рамками одного регіону (наприклад, іслам) чи найбільш поширені не в регіоні свого виникнення (християнство, буддизм). Крім того, один регіон континенту може бути місцем існування безлічі зовсім різних релігійних громад. Якщо дивитися глибше, географічні класифікації незадовільні, бо не дають розуміння сутності внутрішнього духу релігії. Фізичне місце розташування релігійної громади не може бути підставою для утворення видових понять через свою невизначеність. На думку деяких вчених, хоча для певних цілей географічні класифікації й можуть ще застосовуватися, що ж до вирішення завдання досягнення систематизованого розуміння релігії їх корисність має бути визнана мінімальною [Самыгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии.- С. 111]. Однак у більшості довідкових видань, особливо з географії релігії, поширюється такий різновид розподілу, як "просторово-тимчасовий": світові релігії, регіональні, локальні, місцеві [Павлов С.В., Мезенцев К.В., Любшчева О.О. География религий.- К., 1999.- С. 27]. Разом з тим було б безглуздо і не науково (як це робиться в більшості посібників), обмежитися географічним принципом класифікації і не використовувати тих істотних характеристик віровчень, які могли б послугувати критерієм їх розмежування.

Таких методологій виникло дві – соціологія релігії і психологія релігії. Вони, по суті, стали загальними теоріями релігієзнавства, а також основою застосування у правовій практиці.

Соціологія релігії звела питання про поняття релігії до явищ соціального характеру, виникли такі основні напрямки, як функціоналізм, соціографія і порівняльний метод.



Для порівняльного методу характерним є уявлення про релігію як про систему, що складається з трьох характеристик: 1) система вірувань, які встановлюють зв'язок віруючих з кінцевим сенсом життя; 2) наявність певної релігійної практики; 3) наявність об'єднання віруючих [Фрэнк К. Флинн Саентология. Признаки религии // Теология и практика современной религии. Сравнительная работа представленная Международной Церковью Саентологии.- Копенгаген, 1998.- С.149]. Однак формальність цього підходу полягає в тому, що кожна з характеристик релігії розглядається як окрема підстава для її групування. Класифікація здійснюється або на підставі уявлень про Бога (політеїзм, монотеїзм, генотеїзм і т.д.), або за видами культу, ритуалів, або за найбільш поширеним критерієм – структурною організацією (праці М. Вебера, Э. Трьюльча, Інгера присвячені теорії “церква – секта”).

Так, перший принцип класифікації критикувався ще Д.П. Шантепі де ля Сосейм за невизначеність категорій “політеїзм”, “генотеїзм”, “монотеїзм” і неможливість використовувати його як вичерпний принцип класифікації [Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1.- М., 1996.- С. 197-215]. Другий принцип - за те, що при такому розподілі виникла б майже нескінченна безліч окремих “культів” [Токарев С.А. Ранние формы религии.- М., 1990.- С.379]. Недоліки третього принципу пов'язують із проблемою у використанні “запозичених” термінів, де, власне, християнські уявлення і термінологічні позначення проєктуються на всі інші релігійні громади [Уилсон Б. Анализ и сравнение ее религиозных систем и доктрин//Теология и практика современной религии. Сравнительная работа представленная Международной Церковью Саентологии.- Копенгаген, 1998.- С. 115]. Самі по собі ці принципи важливі у розкритті поняття релігії, але однобічне їх використання може призвести до формальної класифікації.

Другим типом класифікації релігій є обґрунтований марксизмом розподіл із застосуванням методу соціографії на первісні, національні та світові релігії. Він так само дуже поширений, але й один із найбільш формальних, тому що не містить як таких видових понять. Ступінь поширення, що виходить за межі певної нації не може бути достатньою підставою для визначення релігії. Такий розподіл також передбачає, що кожна релігія займає тут раз і назавжди своє визначене місце. Однак в історії багато релігій виступали то “світовими”, то “національними”. Такий розподіл вважається малокорисним для дослідження суті релігії і багато критикується сьогодні [Тихонравов Ю.В. Классификация религий // Философия.- М., 1998.- С.190-191]. Незадовільний він і тому, що більшість нових релігійних рухів через широту свого територіального

охоплення і наднаціонального характеру можна було б назвати “світовими”, а отже поставив їх у один ряд з історично традиційними.

Ще одним типом розподілу є структурно–функціональний підхід, де релігія визначається через певні структури – функції. Здебільшого такі класифікації зустрічаються вже в поєднанні з іншими типами. Прикладом може слугувати відомий розподіл Р. Белла. Визначивши релігію як сукупність символічних форм, що співвідносять людину з кінцевими умовами існування, він вважає, що завдання соціології полягає передусім у тому, щоб знайти і класифікувати ці форми, а потім усвідомити, які соціальні наслідки спричиняє прихильність до кожної з них.

Р. Белла запропонував п’ятиетапну класифікацію – примітивний, архаїчний, історичний, ранньосучасний (ранньомодерний) і сучасний (модерний) етапи. В її основу він поклав одну ознаку – ступінь диференціації системи релігійних символів. Виникаючі на кожному етапі релігійні комплекси він класифікує за такими категоріями: система символів, релігійні дії, релігійні організації та соціальні наслідки. Ці категорії не пов’язані з “прогресом”. Белла не вважає більш складні релігії досконалішими за прості. Категорії лише описують рух від простих форм релігії до більш складних. Він ураховує самотність кожної релігії, вважаючи, що не обов’язково всі вони повинні проходити у своєму розвитку однакові етапи, деякі релігії можуть мати риси, властиві двом чи декільком стадіям, крім того, не завжди на основі простих віровчень формуються більш складні, навпаки – іноді спостерігається повернення до більш ранніх віровчень чи стадій без будь-якого розвитку [Смелзер Н. Социология.- М., 1994.- С. 465].

Проте після введення в науковий оборот найбагатшого емпіричного матеріалу виникли серйозні сумніви в універсальності й остаточності соціологічної парадигми. Так, Торчинов вважає, що дослідження релігійного досвіду, потребує вже не соціологічного, а психологічного підходу [Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния.- СПб., 1998.- С. 11–12]. Один із засновників психології релігії Дільтей також вважав, що всі науки про дух, у тому числі й про релігію, повинні ґрунтуватися на духовно–науковій “описовій психології”. Психологія буде основою наук про дух, подібно до того, як математика – основа природознавства [Хрестоматія по истории психологии.- М., 1980.- С. 276]. Однак для соціології релігії формальність полягає в тому, що вона, спираючись на емпіричні дослідження, будувала свої емпіричні класифікації, для психології ж релігії - навпаки. Тут дослідники спочатку формулюють теорію, за допомогою якої можна пояснити феномен релігії, а потім її елементи стають підставою для класифікації. Причём мають

переважно форму у гіпотези. Це ж характерно і концепціям Фрейда як форми витиснення лібідозних потягів і їх сублимації (роботи “Тотем і табу”, “Мойсей і походження єдиногобожжя”), а також його послідовників - Юнга та Фромма. Фромм, розуміючи релігійні установки як один з аспектів структури людського характеру, розрізняв авторитарні та гуманістичні релігії [Фромм Э. Психологизм и религия // Фромм Э. Иметь или быть? - М., 1990.- С. 246-248]. І особливо це стосується “трансперсональної” психології, де терміни “трансперсональний” і “духовний” стали розумітися як синоніми [Йоманс Т. Три уровня психосинтеза // Психосинтез и другие интегративные техники психотерапии.- М., 1997.- С.137]. Наприклад, Торчинов пропонує класифікувати релігії за характером трансперсональних переживань відповідно теорії психіатра С. Грофа і його соратників К. Уілера, Р. Уолта та ін. Однак сама по собі дана методологія багато в чому спірна і деякими дослідниками розглядається як “новий релігійний рух” (Т. Розак та ін.).

Формальними можна визнати також розподіли, що виникли в інших розділах релігієзнавства, які меншою мірою конституювали себе як самостійна дисципліна. Так, феноменологія Кристейсена і Г. Ван дер Леу вивчає типові елементи релігійного життя в цілому, безвідносно до того, в якій сукупності елементи мають місце. Тому схеми їх переважно позаісторичні [Див.: Самыгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии.- С.118-120].

Лекції з філософії релігії Гегеля - перша спроба виходу за межі перших двох способів. Філософія релігії зберігає позицію *приватнонаукового* підходу до дослідження релігії за допомогою необхідного зв'язку понять. Логічне тут є формою подачі релігійного (в тому числі й історичного). Діалектичний спосіб у філософії релігії не містить як споконвічне протилежності методу і предмета через небезпеку заплутатися в суперечностях критики. Звідси єдиний можливий висновок щодо методу і предмета: начало має бути загальним, отже, метод і предмет (наука і релігія) в принципі ідентичні. Тільки ця тотожність впливає не як абстрактне, мертве, а як конкретне, живе, що розвивається. Тому, науково логічна й історична суть є ланками однієї й тієї ж низки послідовно розвинених форм дійсності єдності людини і Бога, вільної суб'єктивності та загальної об'єктивності.

Однак рівень розвитку науки XIX ст., емпірична та методологічна база, на якій ґрунтувалися дослідники, не могли забезпечити створення достатньо несуперечливої класифікації релігій. Це було характерно розподілу Гегеля, а так само схемам, побудованим на його основі Кердом, Гартманом, Тіле, Зібеком, Пфлейдером та ін [Див. Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1.- М., 1996.- С.197-215]. Залежності від

власних тлумачень вони звели свої класифікації або до апологетики, або до схем, властивих “*приватнонауковому*” релігієзнавству.

Об’єктивна складність і методологічна нерозробленість поняття релігії призводять до визнання його “складним”, “багаторівневим”, “багатомірним”, “системним” утворенням, яке не можна розглядати в жодному окремому аспекті. Вихід вбачається в розробці багатоаспектного, міждисциплінарного підходу, де часткові підходи, що концентруються на якійсь одній постановці питання, повинні доповнювати один одного і забезпечувати об’ємне наближення до предмета [Stolz F. Grundzuge der Religionswissenschaft. Gottingen, 1988. S.8].

На перспективність пошуку глибинної системної єдності в різноманітності вимірів і характеристик вказує І.І. Яблоков, що підкреслює непродуктивність побудови індуктивних родовидових дефініцій поняття “релігія”. Релігія в цьому випадку виступає вже не як та чи інша подібність до емпіричних соціальних явищ, а як фундаментальна підстава, за якою може бути дедуктована вся індуктивна описана різноманітність емпіричної релігійності. В даному аспекті завдання теоретичного релігієзнавства - показати, як релігія виявляє себе в цих видах [Яблоков И. И. Основы теоретического религиоведения.- М., 1994.- С. 167]. Поклавши ж вихідним пунктом зворотний принцип, релігієзнавці одержали формальні класифікації, в основі яких уявлення про предмет дослідження як сукупність роду і виду. Розчленовуючи об’єкт думки на складники, вони розглядають їх лише з одного боку - як окремі, ізольовані елементи складного цілого, а не досліджують і не ставлять своєю метою досліджувати суперечливість їх єдності в цілому. Це й приводить до того, що мислимі види роду не мають ніякого взаємозв’язку, крім формальної суми.

Поки ж відсутність єдиної методології і сформованої на її основі особливої “метамови” релігієзнавства, складність і багатозначність проблеми природи поняття релігії змушують дослідників звертатися до більш звичних і визначених категорій повсякденного слововживання, що пов’язує його, насамперед, з європейською культурою і з християнством, а також говорити, що зараз абсолютна класифікація залишається за звичай недосяжної для вчених [Самьгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии.- С. 121].