

По итогам этого небольшого исследования мы можем сделать вывод, что *основными принципами* духовно-академической герменевтики были:

- признание лица Богочеловека смыслообразующим центром Священного Писания;
- неразрывность экзегезы и богословия;
- обязательное — эксплицитное или имплицитное — присутствие в конкретных толкованиях святоотеческой традиции;
- соединение святоотеческих принципов и современного научного аппарата с последовательным и сознательным подчинением последнего первым;
- допущение множественности смыслов библейского текста.

Разумеется, в ходе более пространного изучения этого вопроса могут быть обнаружены и другие, возможно, не менее важные принципы.

*Х. Хоффманн*  
(Институт религиоведения Ягеллонского  
университета, Краков)

## ТЕОЛОГИЯ, РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ, ФИЛОСОФИЯ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ РЕЛИГИИ КАК РАЗЛИЧНЫЕ ОБЛАСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ РЕЛИГИИ

Проблема статуса теологии, философии религии и феноменологии религии вызывала и продолжает вызывать многочисленные противоречивые суждения в религиоведении. Взаимоотношение этих наук друг с другом также является предметом спора, относительно которого ведущим специалистам религиоведам до сих пор не удается достичь взаимопонимания.

В данной работе автор не ставит перед собой задачу окончательно развеять существующие сомнения и предложить исчерпывающий ответ, а предпринимает лишь попытку, используя польские материалы, представить состояние продолжающегося спора и показать наиболее существенные методологические подходы к его разрешению<sup>1</sup>. При рассмотрении данной проблемы прежде всего необходимо определить суть понятий «религиоведение», «теология» и «философия религии».

В новейшем и самом значительном по объему девятитомном польском издании «Религия. Энциклопедия [Изд-во] ПВН» (девять томов печатных + один том в электронной версии + 1200 дополнительных статей) мы отметили, что религиоведение — это «исследовательская дисциплина, основным предметом интереса которой является религия во всех ее проявлениях и аспектах. Религиоведение изучает все религиозные системы, как исторические (в настоящее время уже не существующие), так и современные; занимается проблемой генезиса религиозных верований — их эволюцией, процессами модернизации и адаптации, а также их исчезновением. Эта наука изучает также такие явления, как спиритизм, астрология, оккультизм, New Age. Предмет своих исследований — религию — религиоведение рассматривает как область культуры, исследует ее связь с различными областями общественной жизни (идеологией, политикой, моралью, наукой, искусством и т.д.). Религиоведение интересуют также различные элементы самой религии в их взаимосвязи (доктрина, культ, обряды, религиозные организации и т.д.)»<sup>2</sup>. К основным элементам религиоведения мы отнесли: 1) теорию религии (общее религиоведение), 2) историю (сравнительную) религии, 3) феноменологию религии, 4) психологию религии, 5) социологию религии, 6) этнологию религии, 7) географию религии<sup>3</sup>.

Особого рассмотрения требует сложное отношение науки о религии к двум «смежным» дисциплинам: теологии и философии религии, для которых религия также представляет главный предмет исследования.

<sup>1</sup> Некоторые элементы этой дискуссии уже рассматривались автором в следующих текстах: Хоффманн Х. Религиоведение, теология и философия религии // Вестник СевГТУ. Философия. № 35. С. 96–103. Севастополь, 2001; Хоффманн Х. О религии и религиоведении. Севастополь, 2006. С. 51–60. Хоффманн Х. Проблемы философии и феноменологии религии (методологический аспект) // Современное общественное развитие: проблемы и раздумья. Севастополь; Симферополь, 2008. С. 236–245. Данную публикацию следует рассматривать как продолжение рассмотрения этой весьма важной проблемы.

<sup>2</sup> Hoffmann H. Religioznawstwo. //Religioznawstwo. Encyklopedia PWN, eds. T. Gadacz, B. Milerski, T. 8. С. 433–437. Warszawa, 2003, здесь : С. 433.

<sup>3</sup> Op. cit. С. 435.

Отметим, прежде всего, три существенные различия между религиоведением и теологией.

Во-первых, теология исследует в основном одну (собственную) религиозную традицию, в то время как для религиоведения все известные религиозные системы (современные и исторические) являются равнозначными областями исследований. Помимо этого религиоведческие исследования носят описательный характер, в то время как теологические направлены на нормативные выводы.

Во-вторых, религиоведение должно преследовать (о чем часто, к сожалению, забывают) описательные и эвристические цели, тогда как теология помимо познавательной цели в качестве своей основной деятельности занимается прежде всего апологетикой (защитой и распространением) сути собственной веры.

В-третьих, религиоведение представляет собой индуктивную и эмпирическую науку, в том смысле, что оно опирается преимущественно на эмпирические данные в отличие от априорного (прежде всего дедуктивного, а часто и спекулятивного) характера теологической, а в значительной степени и философской мысли.

Представленная здесь разделительная линия между наукой о религиях мира и теологией, однако, не должна заслонять правду о том, что кроме отмеченной нами разницы эти дисциплины постоянно объединяют разнообразные связи, среди которых важнейшими являются следующие:

- связи генетические — первые религиоведческие кафедры часто появлялись вместо ликвидированных теологических кафедр, при этом поборниками выделения религиоведения из теологии часто были сами теологи (чаще всего протестантского направления);
- связи институционально-проблемные — до настоящего времени много религиоведческих кафедр функционирует при теологических отделениях, кроме того, многие периодические издания включают в круг своих интересов как религиоведение, так и теологию и миссиологию. Кроме этого, целые направления, а также области исследования являются общими для этих двух направлений знаний;
- персональные связи — множество знаменитых религиоведов одновременно являются известными теологами, либо представителями духовенства различных конфессий.

Как уже было отмечено выше, религиоведение, хотя и изучает религию во всех аспектах и проявлениях, тем не менее не может касаться проблем существования либо небытия Бога, заявлять об «истинности» той или иной религии, судить о справедливости догматов или религиозных концепций. Однако суждения людей относительно всех этих тем представляют для религиоведов весьма ценный исследовательский материал<sup>4</sup>.

Следует обратить внимание, что в вышеприведенном определении религиоведения отсутствует философия религии. Так можно ли считать, что она связана с религиоведением? Если нельзя, то почему? А если можно, то каков круг ее интересов? Вопросов станет еще больше, если к нашим размышлениям мы подключим проблему феноменологии религии, которая, как это было отмечено выше, оказалась среди основных направлений науки о религии.

Трудность в выявлении отношений, возникающих между религиоведением и философией религии, связана с тем, что само понятие «философия религии» имеет множество значений. Важно иметь в виду, что Гегель (1770–1831) определил ее как теологию. Нестор польского религиоведения, исследователь истории атеизма и защитник «светской культуры» А. Новицкий считал, что философия религии может означать:

- 1) философию, заключенную в религии;
- 2) философию, служащую религии;
- 3) часть философской системы, касающейся религии;
- 4) философскую критику религии;
- 5) общую теорию религии<sup>5</sup>.

Здесь важно подчеркнуть, что Новицкий был убежден, что «философия пронизывает все религиоведение «снизу доверху», так как без философии не было бы теории религиоведческих исследований и без философии религиоведение не обладало бы понятийным аппаратом для изучения религии. Религиовед, будучи конкретным человеком, вносит в проводимые им исследования свою собственную философию и не должен от нее отходить в своем желании переделать мир, сделать его более справедливым и культурным»<sup>6</sup>.

Профессор философии (метафизики) Католического университета в Люблине (КУЛ), сестра З. Здыбицка, рассматривая вопрос, связанный со взаимоотношением религиоведения и философии религии, выделяет:

- а) нефилософские науки о религии, в том числе гуманитарные (история религии, этнология религии, география религии, психология религии, социология религии и педагогика религии);
- б) феноменологию религии (наделяя ее особым статусом);
- в) теологические науки (апологетика религии и теология религии);
- г) философии (разные! — а не только одну) религии.

<sup>4</sup> Хоффманн Х. О религии и религиоведении. С. 51–53.

<sup>5</sup> См. : Nowicki A. Filozofia religii // Leksykon religioznawczy, С. 79–80. Warszawa, 1988.

<sup>6</sup> Nowicki A. Religioznawstwo a filozofia // Euhemer. Przegląd Religioznawczy. Warszawa, 1989. № 2–4. С. 11–15; здесь : С. 15.

Для характеристики столь неоднородных наук Здыбицка предлагает название «религиологические науки», или сокращенно «религиология»<sup>7</sup>.

Вдохновленный идеями марксизма специалист по методологии религиоведения З. Понятовский (1923–1994) уже в работе «Введение в религиоведение» утверждал, что «философию религии можно понимать с разных сторон: 1) как сферу спекулятивных рассуждений, не опирающихся на эмпирические данные, которые строятся на собственных представлениях их автора, — это направление фактически независимое от научного религиоведения; 2) как собрание и анализ высказываний и размышлений философов и других мыслителей... о религии — это область как бы заменяющая религиоведение; 3) как общие рассуждения о религии... более или менее обоснованные эмпирическими данными, а также как методологические идеи относительно способов изучения религии — это область более основательного религиоведения»<sup>8</sup>.

Современный католический философ религии (руководитель кафедры философии религии Папской теологической академии в Кракове) доминиканец ксендз Ю. Клочовский под философией религии понимает область «философских рефлексий, предметом которых выступает религия»<sup>9</sup>. Другой видный польский религиовед, руководитель кафедры методологии наук католического университета в Люблине, ксендз А. Бронк на основе внимательного изучения различных определений философии религии сделал вывод, что в настоящее время ее можно разделить на континентальную и англосаксонскую. «Первую можно представить как спекулятивную, трансцендентальную, феноменологическую, герменевтическую... либо гуманитарную (в рамках социологии и психологии религии). Другая же представляет широкий круг аналитической (лингвистической) философии религии...»

Оценивая сциентистскую философию религии, Бронк считает, что «...она пытается суммировать результаты специальных наук о религии, обобщить их и объединить. Ее можно представить как общую теорию религии (общее религиоведение), как основу религиоведческих наук или же философских и методологических идей»<sup>10</sup>. Особое место Бронк отводит «реалистической и метафизической (так называемой классической) философии религии». Он понимает ее как (здесь Бронк ссылается на З. Здыбицкую — Х. Х.) «философскую дисциплину, которая стремится выявить сущность религии, определить ее функции в жизни человека, а также же доказать необходимость существования религии»<sup>11</sup>.

Из вышеотмеченных суждений следует, что в зависимости от того или иного понимания термин «философия религии» позволяет определить, является ли она интегральной частью (направлением) религиоведения или философии. Если же под «философией религии» мы понимаем религиозную философию, например христианскую: католическую, православную, протестантскую, или же философию Востока (индуистскую, буддистскую, конфуцианскую, мусульманскую и т.д.), то тогда она выступает как часть философии. Что касается религиоведения, то таким образом понимаемая философия религии (наряду с теологией) является предметом ее исследований.

То же можно сказать и в отношении философской мысли, связанной с историей критики религии (например, Кант, Гегель, Фейербах, Маркс, Эйнштейн, Тиллих, Бубер и др.). По нашему мнению (хотя нам известны и другие точки зрения), эта область знаний является частью философии, а в религиоведении она выступает как вспомогательная наука, в прошлом заменявшая религиоведение.

Когда (в каком значении) философию религии мы можем трактовать как часть (направление) религиоведения? Как мы считаем, это возможно тогда, когда предметом научной рефлексии становятся общие правила формирования религиозных верований, вопросы сущности религии, ее генезиса, источников, структуры, выполняемых ею функций, проблемы ее отмирания и исчезновения (танатология религии) и т.д. Выводы, полученные в результате эмпирических исследований определенных религиозных систем (либо их отдельных элементов), а также сравнительные (а не только идиографические) исторические, феноменологические (а также психологические, этнологические, социологические, географические, политологические и т.д.) данные, представлены здесь в виде различного рода гипотез и теорий общего характера и касаются религии в целом, а также отдельных ее аспектов. Религия изучается здесь как нечто целое, хотя следует иметь в виду, что правы были Х. Фрик (1893–1952), который утверждал, что «религия является реальностью только в религиях»<sup>12</sup>, и Т. Андрэ (1885–1937), который подчеркивал, что «как таковой религии нет, существуют только религии»<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Zdybicka Z. Człowiek i religia. Zarys filozofii religii. Lublin, 1978. С. 21–115.

<sup>8</sup> Poniatowski Z. Wstęp do religioznawstwa. Warszawa, 1962<sup>3</sup>. С. 80–86.

<sup>9</sup> Klóczowski J. A. Filozofia religii // Religioznawstwo. Encyklopedia PWN / eds. T. Gadacz, B. Milerski. Warszawa, 2002. Т. 4. С. 49–52.

<sup>10</sup> Bronk A. Nauka wobec religii (teoretyczne podstawy nauk o religii). Lublin, 1996. С. 147–148.

<sup>11</sup> Op.cit. С. 137–151, 153–162, ср. : Zdybicka Z. Człowiek i religia. Zarys filozofii religii. Lublin, 1978. С. 264.

<sup>12</sup> Frick H. Vergleichende Religionswissenschaft. Berlin; Leipzig, 1928. С. 62; Lanczkowski G. Wprowadzenie do religioznawstwa. Warszawa, 1986. С. 33.

<sup>13</sup> Andrae T. Die Letzten Dinge. Leipzig, 1940; Lanczkowski G. Wprowadzenie do religioznawstwa. Warszawa, 1986. С. 33.

Следует особо подчеркнуть, что слово «общий» говорит о том, что философия религии суммирует выводы, касающиеся религии в целом, в то время как отдельные детали можно получить в конкретных областях религиоведения. В рамках теоретических рассуждений, относящихся к религии, рассматриваются также различные связи, существующие между ней и другими областями культуры, а также формами общественного сознания (наукой, искусством, моралью, политикой, идеологией, мировоззрением и т.д.)<sup>14</sup>.

Польские исследователи З. Понятовский и М. Новачик (1931–2007) настаивали на том, чтобы теоретические рассуждения относительно религии были объединены с так называемым метарелигиоведением. Его предметом является не сама религия, а наука о религии (теория, история и методология религиоведения)<sup>15</sup>. В нем представлены вопросы, связанные с генезисом религиоведения как науки, а также прослеживается развитие его разнообразных методологических ориентаций. Важной также является проблема, касающаяся структуры науки о религиях, ее основных понятий и категорий, вопросов религиоведческой лексики и т.д. Для лучшего понимания той области исследований, где соединены теория религии и метарелигиоведение, эти исследователи (согласно немецкой традиции — *allgemeine Religionswissenschaft*) предложили название — «общее религиоведение».

Подводя итоги, отметим, что, по нашему мнению, философия религии выступает как часть (направление) религиоведения исключительно тогда, когда ее исследования сходятся с общей теорией религии (общим религиоведением), с тем чтобы лучше использовать ее специфические определения.

Тогда, когда под философией религии мы понимаем религиозную философию (философию самой религии или же обслуживающую ее), она является частью философии, а для религиоведения предметом его исследований. В то же время, если под философией религии мы понимаем философскую критику религии или же историю философской мысли, касающейся религии, то тогда также она является частью философии, хотя для религиоведения остается важной вспомогательной наукой.

Теперь попытаемся дать ответ на вопрос: что следует понимать под феноменологией религии? Относительно сущности этого термина существует множество различных недоразумений и противоречивых точек зрения. Известный современный неопенменолог Ж. Ваарденбург утверждал, что у шести ведущих представителей голландской феноменологии религии он обнаружил пять разных определений «феноменологии религии»<sup>16</sup>.

Не касаясь деталей всех различий, подчеркнем, что данный термин чаще всего используется в трех значениях, которые не следует путать. Феноменологию религии можно рассматривать как: 1) направление (школа) религиоведческих исследований; 2) метод изучения религиозных верований, часто связанный с достижениями философской феноменологии Е. Гуссерля (1859–1938) и М. Шелера (1874–1928), а также как 3) область религиоведческих исследований<sup>17</sup>.

Вероятно, феноменология религии служит дополнением при исторических (частично также и психологических, этнологических, социологических и т.д.) религиоведческих исследованиях. Насколько история религии собирает и обрабатывает хронологический материал, настолько феноменология старается обработать его согласно полученным систематическим (синхронным и статичным) данным. Позже ее стали принимать за типологию, морфологию, а также герменевтику религиозных явлений (например, святость, миф, молитва, жертва, священник, ритуал и т.д.).

Одно из наиболее часто встречаемых недоразумений — это представление о феноменологии религии как простом использовании основ философской феноменологии (Гуссерль, Шелер) в религиоведческих исследованиях. При этом забывается, что предшественниками феноменологии религии были голландские религиоведы П. Д. Шантепи де ля Соссе (1848–1920) и В. Бреде Кристенсен (1867–1953), а также Е. Лехманн (1862–1930). Этих исследователей обычно причисляют к ведущим представителям феноменологии религии. Первый из названных нами был автором учебника по истории религии «*Lehrbuch der Religionsgeschichte*» (1887–1889). В первом томе этой работы вслед за «общей частью» следовала «феноменологическая часть». Таким образом Шантепи де ля Соссе стал инициатором нового направления религиоведческих исследований, которое получило название «феноменология религии». С этим понятием он связывал дополнительную попытку в деле систематического выяснения и классификации «объективных» религиозных фактов.

Шантепи де ля Соссе считал, что основой религиозных культов всегда являются идеи и религиозные переживания. Он критиковал модный во второй половине XIX в. эволюционизм и полагал, что в религиоведческих исследованиях необходимо исходить из конкретного культового поведения, а не из принятой ра-

<sup>14</sup> Хоффманн Х. О религии и религиоведении. С. 57.

<sup>15</sup> Poniatowski Z. Wstęp do religioznawstwa. С. 117–127; Nowaczyk M., Poniatowski Z. Przedmiot, dziedziny i historia religioznawstwa // Euhemer. Przegląd Religioznawczy. Warszawa, 1986. № 3–4. С. 5–17; эдесь : с. 8.

<sup>16</sup> Waardenburg J. Religia i religie. Systematyczne wprowadzenie do religioznawstwa. Warszawa, 1991. С. 77.

<sup>17</sup> Poniatowski Z. Gerardus van der Leeuw i fenomenologia religii // Leeuw G., van der. Fenomenologia religii. Warszawa, 1978. С. 26–27.

нее (например, анимизм) философской теории, связанной с происхождением и развитием. Феноменологический анализ он осуществлял на основе идей Гегеля (само название «феноменология религии» появилось благодаря работе Гегеля «Die Phänomenologie des Geistes»). Однако он различал философию религии как направление исследований «сущности» религии, и историю религии (Religionsgeschichte), понимаемую как исследование религиозных феноменов в их историческом развитии. При этом он считал, что прежде чем высказать свое мнение относительно «сущности» религии, необходимо познакомиться как с верованиями первобытных народов (этнология), так и с историей верований развитых народов (история религии), дополнив все это исследованием конкретных религиозных явлений (здесь и проявляется феноменология религии).

В то время, когда Шантепи де ля Соссе издал в 1887 г. первый том своего учебника, Э. Гуссерлю исполнилось всего 28 лет и он только начинал свою научную карьеру, а М. Шелеру было всего 13 лет. Таким образом, не они были инициаторами появления феноменологии религии как метода и направления религиозно-философских исследований. Здесь следует также добавить, что хотя Гуссерль и считал «наиважнейшей философской проблемой» проблему Бога, однако религией он интересовался весьма поверхностно.

Точно так же повсеместное причисление к числу феноменологов религии Р. Отто может быть принято лишь с большими оговорками. В своей известнейшей религиозно-философской работе «Das Heilige...» (1917) Отто нигде не использовал термин «феноменология религии» (как и термин «философия религии»). Однако его следует воспринимать как предшественника феноменологического направления в религиозно-философском исследовании. Без сомнения, он оказал большое влияние на творца классической феноменологии религии Герардуса ван дер Леу (1890–1950).

Этот голландский теолог и религиовед в 1924 г. издал книгу «Inleiding tot de godsdienstgeschiedenis», которая в 1925 г. была переиздана на немецком языке с названием «Einführung in die Phänomenologie der Religion». Второе, голландское (1948) издание этой работы имело уже новое название «Inleiding tot de phaenomenologie van den godsdienst». В это время он начал знакомиться с философией Гуссерля и работами Шелера, а также попал под влияние идей Дильтея (с его концепцией *Verstehen*), экзистенциализма К. Ясперса, психологизма Л. Бинсвангера и Р. Отто, а также концепции «прелогического мышления» Л. Леви-Брюля<sup>18</sup>.

Терминологическое сходство между феноменологией религии (с определенными традициями) и методом феноменологического поиска сущности явления Гуссерля, вероятно, имело определенное значение. Однако существенным является то, что Ван дер Леу в феноменологическом методе видел возможность преодоления ограничений, имеющих место как при теологическом, так и при религиозно-философском изучении религиозных явлений. В книге «Феноменология религии» он старался использовать известный в то время феноменологический метод. В самом ее конце он поместил «Epilegomena», инспирированное философской феноменологией. Именно там, не давая ответ на вопрос, что же такое феноменология религии, он подробно обрисовал, чем она не должна быть (историей религии, психологией религии, философией религии, теологией)<sup>19</sup>. З. Понятовский предположил, что Ван дер Леу включил идеи Гуссерля в свою концепцию, первоначально основывавшуюся на совершенно других принципах, *ex post*<sup>20</sup>.

Ван дер Леу стремился, чтобы его работа получила признание среди теологов, что, к сожалению, ему так и не удалось. В то же время известность она получила у религиоведов, хотя относительно ее содержания высказывались различные мнения, связанные с ее антиисторизмом, антиредукционизмом и иррационализмом. Е. де Мартино определил ее как «религиозную феноменологию» и увидел в ней тенденцию к «ревалоризации святости и мифа» в современной культуре<sup>21</sup>. К. Рудольф утверждал, что «типологии религии, которые конструируют Г. ван дер Леу и Г. Меншинг, не содержат в себе никакой практической ценности»<sup>22</sup>.

Таким образом, начиная с Ван дер Леу, мы имеем дело с новой ситуацией в области феноменологии религии. Имеется достаточно много исследователей, которые не поддерживают идеи Гуссерля, а есть и такие (они в меньшинстве), которые это делают. Все это в сжатом виде представил З. Понятовский в известном предисловии к польскому переводу «Феноменологии религии» Ван дер Леу. В нем он пишет: «В проблематике феноменологической ортодоксии феноменологов религии наблюдается... интересное явление: с одной стороны, эти последние (нередко это та, упомянутая нами выше, группа, которая демонстрирует недостаточное знание или же не умеет использовать основы философской феноменологии. — Х. Х.) часто испытывают на себе *odium* критиков, атакующих феноменологию религии за то, что она феноменология. С другой сторо-

<sup>18</sup> Poniatowski Z. Gerardus van der Leeuw i fenomenologia religii. С. 22.

<sup>19</sup> Leeuw G., van der. Fenomenologia religii. 1978. С. 725–729.

<sup>20</sup> Poniatowski Z. Gerardus van der Leeuw i fenomenologia religii. С. 43.

<sup>21</sup> См.: De Martino E. Fenomenologia religijna i historyzm absolutny // Przegląd Religioznawczy. № 4. С. 3–21. Warszawa, 1995.

<sup>22</sup> Poniatowski Z. Gerardus van der Leeuw i fenomenologia religii. С. 45.

ны, имеют место случаи, когда феноменологи религии пытаются осуществлять феноменологизацию своих трактовок религии для того, чтобы оказаться в ряду настоящих феноменологов»<sup>23</sup>.

Феноменология религии (понимаемая нами как метод и школа религиоведческих исследований), как и все ранние методологические конструкции в религиоведении, после бурного периода своего развития (30–60-е гг. XX в.) в конечном счете оказалась в кризисе<sup>24</sup>. Некоторые ее идеи еще продолжают поддерживать ее сторонники, являясь последователями нефеноменологии Ваарденбурга, постоянно критикующего Ван дер Леу<sup>25</sup>. Современные феноменологи религии часто осуществляют аналитические (анализ религиозного языка), семиотические и когнитивные (анализ метафор) исследования, сосредоточиваясь на поиске элементов, интегрирующих религиозный мир. Четкое разделение значений «для исследователя» и «для исследованного», «анализ интенции» и т.д. позволяет им видеть культурные различия, а изучение изменчивости религиозных феноменов в зависимости от общественных, экономических, политических перемен сближает феноменологию религии с антропологическим (этнорелигиоведение) направлением в религиоведении.

Как отдельное направление в религиоведческих исследованиях феноменология религии продолжает функционировать, однако в такой форме, в какой ее определил Р. Петтацони. Феноменологию религии он отнес к «последнему разделу истории религии». При этом он считал, что феноменология и история религии не являются самостоятельными науками, а только лишь аспектами единой науки о религии (религиоведения — по-итальянски *storia delle religioni*)<sup>26</sup>. В свою очередь, Ван дер Леу заявляет, что «феноменология религии ничего не знает относительно исторического развития религии, а о генезисе религии знает еще меньше»<sup>27</sup>.

Т. Бубик  
(Университет Пардубице, Чехия)

## ПРОБЛЕМЫ АНГАЖИРОВАННОГО И НЕАНГАЖИРОВАННОГО ИССЛЕДОВАНИЯ РЕЛИГИИ

Среди наиболее важных проблем религиоведения, особенно в период первоначального развития этой науки, следует выделить проблему формирования собственной институциональной базы, связанной с поиском новых методов исследования. Важной также является выработка специфического языка и определение своего понимания сущности веры.

Богословское определение религии на этом этапе представляется недостаточным, так как оно трактует ее слишком узко, исходя только из собственной религиозной традиции. Научное представление относительно сущности религии базируется на более широком исследовательском поле, что позволяет использовать его по отношению к различным религиям, а не только к христианству. Однако при принципиально новом определении предмета исследования появились значительные трудности: не было полностью ясно, какие явления должны быть включены в него, а какие нет, что конкретно должны исследовать религиоведы.

Мир религии представляет собой пеструю картину, и религия является значительно более варибельным феноменом, чем предполагают теологи и философы. Кроме того, ее весьма сложно изучать по той причине, что она связана с целым рядом других общественно-культурных явлений. Это помогает и религиоведению в осознании собственной культурной обусловленности. Некоторые исследователи даже утверждают, что язык религиоведения в значительной степени является секуляризованным языком христианской теологии и да-

<sup>23</sup> Ibid. С. 43.

<sup>24</sup> Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения. М., 2007. С. 165–179.

<sup>25</sup> См.: Waardenburg J. W sprawie fenomenologii religii. Uwagi zasadnicze // Euhemer. Przegląd Religioznawczy. Warszawa, 1974. № 3. С. 73–87.

<sup>26</sup> Pettazzoni R. The supreme being: phenomenological structure and historical development // The History of Religions. Essays in Methodology / ed. M. Eliade, J. M. Kitagawa, С. 59–66. Chicago, 1959. С. 66; Nowaczyk M. Filozofia a historia religii we Włoszech 1873–1973. Warszawa, 1974. С. 103–126.

<sup>27</sup> Leeuw G., van der. Fenomenologia religii. С. 728.