

ПРИНЦИП ОБ'ЄКТИВНОСТІ У СОЦІАЛЬНО-ГУМАНІТАРНОМУ ПІЗНАННІ: ФОКУС НА РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ

Принцип об'єктивності у релігієзнавстві трактується як ідеал-орієнтир у конвенційно встановленій пізнавальній системі координат; як повага до істини на фоні плюралізму рівноправних релігійних систем та дослідницьких парадигм. Об'єктивне знання розуміється як гіпотетичний та відкритий для фальсифікації когнітивний ресурс, у якому екстерналістська складова знання домінує над інтерналістською.

Ключові слова: релігієзнавство, пізнання, принцип об'єктивності, об'єкт, суб'єкт, референція.

Епістемологічні програми та пізнавальні парадигми формуються у просторі методологічної свідомості. Це складний процес вже тому, що протиріччя між об'єктивним знанням (якщо таке взагалі існує) і пізнавальними інтенціями дослідника не можна ігнорувати. Є метод як підхід і метод як спосіб. Підхід базується на принципах (регулятивах), які, значною мірою, визначають програму використання методів як способів. Не всі методологічні регулятиви мають універсальний характер. Природничим наукам не потрібний принцип дуалізму та позаконфесійності; такий регулятив як інваріантність не є придатним для етики, релігієзнавства, філософії історії. Доцільно демаркувати, з одного боку, загальні (не тільки релігієзнавчі) принципи – історизму, об'єктивності, системності і т.д. та їх похідні, з іншого, – епістемологічні (фальсифікації, простоти, проліферації теорій та ін.), що функціонують у процесі осягнення когнітивної складової релігії. Жорстких кордонів між принципами немає, вони знаходяться в рухливих відносинах перетину, підпорядкування, супідрядності. Між науковими та філософськими регулятивами також важко провести чітку межу. Але можна констатувати, що принцип об'єктивності є маркером будь-якого дослідження. Проблема нівелювання суб'єктивізму, питання про об'єктивність знань – є фундаментальними, «вічними» та завжди актуальними темами.

Методології вивчення релігії присвячено роботи багатьох релігієзнавців, теологів та епістемологів (С. Аринін, М. Кедрова, А. Колодний, О. Красников, Б. Лобовик, Б. Лонерган, Л. Микешина, В. Назаров, П. Тілліх, Р. Трачук, М. Шахов та ін.). Немає необхідності повторювати відоме й описувати апробоване. Тому **мета статті** – проаналізувати дискурс навколо визначення змісту концепту «об'єктивність» та його понять-супутників й запропонувати дещо новий варіант інтерпретації принципу об'єктивності у релігієзнавстві. За допомогою контекстуального метода та експлікацій спробуємо вийти на рівень метаметодології на загальній території епістемології релігії, теології, логіки, філософії історії, філософії науки.

Проблема об'єктивності не є тотожною до регулятиву об'єктивності, який, як і істина, постає певним епістемологічним маяком. За А. Колодним, проблема об'єктивності в релігієзнавстві постає у трьох аспектах: 1) пізнавальні характеристики релігійних явищ, їх відображення у суб'єктивних формах; 2) функціонування релігієзнавчих знань як об'єктивно-істинних; 3) власне методологічний підхід [1, с. 68]. Цікаве пояснення дає В. Паулі: будь-який спосіб розгляду, який може навчати інших, можна розуміти і знову застосовувати, обговорювати з іншими, може називатися об'єктивним [2, с. 23]. Як бачимо, йдеться про комунікативно-прагматичну складову. А. Данто об'єктивними називає положення, «які не залежать від часу, місця та особистих уподобань того, хто їх дає» [3, с. 39]. З «особистими уподобаннями» в релігієзнавстві проблема: без них зрозуміти релігію дуже важко. «Об'єктивність наукового пізнання полягає в тому, що в ньому присутні такі моменти,

які не залежать від суб'єктивних факторів» [4, с. 58], – фіксує тривіальну річ О. Летов. Але навіть у найглибших фантазіях є щось, що не залежить «від суб'єктивних чинників», містичні прозріння є об'єктивними, тому що детерміновані зовнішньою для агента доктриною тощо. А. Мегілл розуміє вимогу об'єктивності як «претензію на епістемологічну значимість» [5, с. 368]. Він виокремлює чотири типи об'єктивності, що перетинаються: 1) філософський, або абсолютний тип (зобов'язання уявляти речі такими, як вони є, прагнучи до єдиного набору репрезентацій); 2) дисциплінарна об'єктивність як конвенційний стандарт; 3) діалектичний тип (виходить з того, що об'єкти стають об'єктами за рахунок взаємодії з суб'єктом); 4) процедурний тип об'єктивності орієнтується на практику імперсоналізму (об'єктивність без суб'єктивності). «Дисциплінарна, діалектична і процедурна об'єктивність не існує в чистій формі в реальності, а абсолютна об'єктивність, яка передбачає божественний рівень розуміння і відсторонення, вважаємо, швидше за все, ідеалом, що лежить за межами людських можливостей» [5, с. 368-371]. До Мегілла є питання: чи варто шукати типи об'єктивності, щоб потім сумніватися в їх наявності? Таким чином, виявляємо дві об'єктивності – як адекватності зовнішньому (екстерналістському) і як відстороненості від внутрішнього (інтерналістського). Вимогою об'єктивності є можливість незалежної оцінки, перевірки та фальсифікації.

Дж. Сьорль виходить з простого положення: «Не вся реальність є об'єктивною; певна її частина є суб'єктивною»; часто має місце змішування епістемологічної та онтологічної об'єктивності (на це звертав увагу ще І. Кант – В.В.). Перша встановлює мету, рідко досягну, друга – продукує або тривіальності та тавтології, або референційну невизначеність. Твердження, що вся реальність є об'єктивною, є помилковим, вважає Сьорль, і «ми зобов'язані послабити його хватку». Ментальні стани мають «незведено суб'єктивну онтологію» [6, с. 39, 77]. Наука про релігію – наука про значний фрагмент дійсності, дійсності антропої, ширше, культурної. Те, що не існує абсолютно об'єктивного наукового аналізу культурного життя або соціальних явищ, неодноразово зазначав ще М. Вебер. Більше того, фізичні об'єкти, не кажучи вже про історичні події, також не сприймаються однаково. Ці об'єкти (події) можна інтерпретувати різним чином. Іншими словами, «об'єктивно схоплюване» – *A* не може бути тотожним у двох суб'єктів, що пізнають: $\neg (Ax \leftrightarrow Ay)$.

З позиції релігійного спостерігача, знання про божественне, сакральне є наперед заданим і об'єктивним (звичайно, це специфічна «об'єктивність»). Знання завжди починається зі «світ постає перед людиною...». Об'єктна модель починає відчувати труднощі, якщо пізнання розуміють як визначуване структурою самого пізнання. На перший план вже виходять *do-vira* та відповідність конвенційним стандартам і нормам, не пов'язаним безпосередньо з реальністю.

Є постулатом положення: особливістю суб'єкт-об'єктного релігійного відношення є дуалізм (роздвоєння світу на природний та надприродний). Ці світи є взаємозалежними. Можливий світ надприродного існує не тільки для віруючої людини. Як зауважує М. Шахов, пояснюючи цей світ та його репрезентації у світі дійсності, вчений або виключає, або ігнорує, або приймає як припустиме надприродне пояснення. «У будь-якому з трьох варіантів явно чи неявно присутні висловлювання про надприродне як частину об'єкта, що пізнається» [7, с. 71]. У вченого-фізика, теолога та релігієзнавця об'єкт може бути однаковим, а предмети – різними. Предмет – це штучне утворення, «арбітр» у взаємовідносинах між людиною та реальністю, «арбітр», якого призначає наукова спільнота. Конвенційність та конструктивізм когнітивних масивів; інтервальність, багатомірність, рухомість людської реальності, її світоглядна навантаженість дозволяють припустити, що знання про неіснуючі в дійсному світі об'єкти також є знанням, як мінімум, інтерсуб'єктивним.

Об'єкт можна розуміти як 1) щось зовнішнє, що диктує свою волю людині, 2) зовнішнє-ідеальне або «третій світ», 3) внутрішнє («ілюзорний» об'єкт, що приймається як самостійний, але насправді – суть результат суб'єктивної конструкції). Є *об'єкт* (максимально загальне поняття) та *об'єкти*. Можливими є компромісні варіанти. Найпростіший описує, наприклад, М. Томпсон: «Ви щось переживаєте (об'єктивність), але що саме ви переживаєте – це вже питання інтерпретації (суб'єктивність). Дві людини можуть пережити одну й ту саму подію, але для однієї вона буде глибокою, хвилюючою й “релігійною”, а для іншої виявиться малозначущою. Суб'єктивний аспект досвіду так само є реальним, як і об'єктивний» [8, с. 57]. Міркування С. Франка: знання як результат релігійного, морального й естетичного досвіду, існуюче «за образом зовнішнього світу», не потребує дихотомії суб'єкт – об'єкт, знаходячись *над* нею. Якщо об'єкт і суб'єкт розуміти як те, що тривіально «поза» і «всередині», то вони формують певну цілісність. «Будучи абсолютною, всеосяжною і всепроникною, вона (реальність змісту релігійного досвіду – В.В.) знаходиться і в нас, і поза нами – тому що ми *знаходимося* в ній» [9, с. 477]. Непереборна подвійність хвилює й П. Тілліха. У німецького теолога знання є формою союзу. Суб'єкт і об'єкт об'єднані. В процесі пізнання прірва між ними долається. Людина осягає світ, прилаштовуючи його для себе, й, одночасно, прагне вписатися у світ. Союз знання – особливий, це союз через поділ. Умовою знаннєвого союзу є відсторонення. «Окремий об'єкт як такий є чужим, але він містить есенціальні структури, з якими суб'єкт, що пізнає, є есенціально єдиним і які він може пригадати, варто тільки йому поглянути на речі. Цей мотив пронизує всю історію філософії. Він пояснює безперервні в усі періоди титанічні зусилля людської думки над тим, щоб зробити зрозумілим пізнавальний зв'язок – чужість суб'єкта й об'єкта і, незважаючи на це, їх когнітивну єдність» [10, с. 105-106]. Тілліх аналізує різні варіанти цього зв'язку: критицизм, що нівелював об'єкт як річ в собі; дуалізм з його антиперсоналістською трансцендентною єдністю суб'єкта й об'єкта в субстанції або розумі Абсолюту, позитивізм, що постулює радикальний розрив тощо. Можна додати постпозитивістську програму лінгвістичного та контекстуально-ситуаційного аналізу з тенденцією до заміни реальних об'єктів логічними операціями; герменевтичну епістемологію й т.ін.

У трансперсональному релігієзнавстві проблема «об'єкт-суб'єкт» нівелюється. Є. Торчинов, апелюючи до У. Джеймса, підкреслює, що релігійне пізнання є подібним до відношень «між двома порціями чистого досвіду». Це відношення «елімінує уявлення про фундаментальну епістемологічну значущість відношень “суб'єкт-об'єкт”, що є особливо істотним у зверненні до трансперсонального досвіду, який, за свідченням величезної містичної літератури всіх традицій і конфесій, якраз і передбачає подолання або зняття суб'єкт-об'єктних відношень...» [11, с. 353]. Далі Торчинов наводить підкріплюючий матеріал з історії східної думки, який ми не маємо підстав критикувати. Зазначимо: щодо Джеймса все не так однозначно. Він часто постає і як прихильник класичної моделі інтерпретації дихотомії суб'єкт-об'єкт: «Знання є остаточним відношенням між двома сутностями, зовнішніми одна до одної, а саме – тією, що пізнає, й пізнаваною. Спершу існує світ, потім стани думки або розуму, й ці стани набувають пізнання світу, що стає поступово все більш складним» [12, с. 518]. Програма Джеймса значною мірою визначила переорієнтацію західної епістемології на нове розуміння суб'єкта та об'єкта й довела, що релігієзнавство може впливати на інші науки в методологічному, ширше, парадигмальному плані.

У Н. Мулуда суб'єкт постає «порушником» об'єктивованих станів знання і його предметних умов. Вивчення епістемічних систем з позицій смислу ускладнено «об'єктивним контролем» (будь-яка епістемологія необхідно узгоджена з деякою мінімальною онтологією) та неминучістю подолання зовнішніх обмежень. Тому семантика уникає «суттєвої поляризації суб'єктивності й об'єктивності та виявляє в самій глибині символічних і ре-

ференційних структур з'єднання певного принципу зміни з певним принципом обмеження» [13, с. 322-323]. Дійсно, навіть у простому пізнавальному акті чітко демаркувати зовнішнє й суб'єктивне складно, межі є дуже рухливими й навіть віртуальними. Прагнення до однозначності й чіткості деколи може зробити пізнання безглуздим. Суб'єктивні ризики в пізнанні мають як іманентну, так і зовнішню людині природу: сила традиції, пануюча ідеологія, система освіти тощо. Соціально-гуманітарне пізнання, зрозуміло, більш схильне до суб'єктивізму, але розглядати цю тенденцію як недолік не варто. Цей суб'єктивізм, як це не дивно, має об'єктивну природу. Не тільки суб'єкт «порушує» гармонію, об'єкт пізнання також виявляє активність. Знайти баланс у цьому «протистоянні» досить складно, але перевага виявляється на боці більш активного – того, хто пізнає.

Є підстави констатувати зміни в постнекласичному розумінні об'єкта й суб'єкта. Перший вже інтерпретують не як собі тотожну річ, а як процес, що відтворює деякі стани, та є мінливим у низці характеристик. Другий з'являється в ролі квазіактивного, але екзистенційно ранішого конструктора й реконструктора реальності. В сучасній філософії пізнання, пише Л. Микешина, виявляється «особлива структура епістемологічного акту, де передбачається тимчасова, просторова і смислова *позарозташованість*, а традиційне бінарне відношення “суб'єкт-об'єкт” стає, як мінімум, тернарним: суб'єкт відноситься до об'єкта через систему ціннісних або комунікативних відношень» [14, с. 100]. Такі відношення, на думку Р. Карнапа, заважають об'єктивності. «Об'єктами наук про дух є області смислу та системи норм, які принципово відрізняються від об'єктів природознавства» [15, с. 173]. Звісно, відрізняються. Але Карнап ототожнює об'єктність та об'єктивність, які є різними якостями когнітивних масивів, у структурі яких завжди має місце складний та парадоксальний синтез онтологічних, епістемічних та лінгвістичних складових. В авраамічній традиції релігійного знання, за великим рахунком, як і в класичній науці, об'єкт у чистому вигляді залишається за межами суб'єкта й передує йому.

Якщо вести мову про логічні аспекти принципу об'єктивності у релігієзнавстві, то доцільно відмовитись від так званих «порожніх понять». Як зазначає М. Попович, «порожні поняття» мають смисл, бо об'єкти, на які вони вказують, є розпізнаваними, а «припущення про існування неможливих об'єктів, заслуговують на пильну увагу, оскільки за логічними парадоксами криються серйозні труднощі мислення» [16, с. 7]. Поняття й категорії, що здаються за обсягом «порожніми», свідомо екстраполюються у світ, бо в іншому разі світ просто не набув би адекватних для його пізнання форм. Саме за допомогою «порожніх» понять формуються наукові метафори. Крім того, існування окремих об'єктів системи в певному каркасі (внутрішній аспект) і реальність системи об'єктів загалом (зовнішній аспект) – різні епістемологічні проблеми. Не тільки в повсякденних міркуваннях, а й у наукових теоріях, неможливо елімінувати поняття з нульовою денотацією в дійсному світі. Релігієзнавчі конструкти мають своїм референтом (часто ймовірнісним, гіпотетичним, навіть неможливим) не тільки сингулярні об'єкти, класи, їх властивості й відношення. «Дійовими особами» релігієзнавчих теорій є віруючі й дослідники релігії з їх епістемічними станами. Вивчаючи буддистську космологію, анімістичну теорію, Реформацію або динаміку релігійних процесів на пострадянському просторі, ми апелюємо до різнорівневих класів референтів, а тому й вимоги до об'єктивності повинні бути різними.

Пізнання релігії супроводжується аналізом понятійного каркасу, який складається з епістемологічних, релігійних та релігієзнавчих концептів. Пошук їх референтів здійснюється та території принципу об'єктивності. Чи існують об'єктивно денотати понять можливих релігійних світів? У крайньому разі, вони мають місце незалежно від нас, мисляться «в собі», а не тільки нами. Висуваємо припущення: денотація є лише одним з аспектів референції. Остання, в широкому значенні, включає в себе, з одного боку, семантичні, сакральні, емоційні значення, з іншого – епістемічні стани учасників пізнаваль-

ного процесу. Сакральне значення являє собою нестійку систему результатів релігійного (містичного) досвіду, мнемонічних інтенцій і чуттєво-емоційного «тепер», неартикульованих інтуїцій, можливо, проявів сфери несвідомого. Релігійний досвід є ближчим до світу дійсності, містичний – стикається з цим світом лише на околицях. Використовуючи аналогію, припустимо, що для першого більш характерним є суб'єктно-об'єктне ставлення класичної науки, для другого – некласичної.

Висновки

Об'єктивність – це повага до істини на фоні плюралізму рівноправних релігійних систем та пізнавальних парадигм, представники яких завжди в чомусь помиляються. Подолання або зняття суб'єкт-об'єктних відношень як таких бачиться проблематичним та, навіть, неадекватним завданням соціально-гуманітарного пізнання. Ці відношення можна розглядати як фундаментальні, але рухливі та аксіологічно навантажені. Є об'єктивність поза нами, об'єктивність другого світу, об'єктивність знань, тобто «третього світу», також поза нами, та наша суб'єктивність, що прагне стати об'єктивною, залучившись у форматі знанневих імплікацій до «третього світу».

Світ релігійних та релігієзнавчих знань такий же об'єктивний, як і світ знань у царині фізики або біології. Об'єктивне – це не завжди дійсне. Потенційне, можливе та навіть неможливе може розглядатися як незалежне та об'єктивне. Але будь-яка об'єктивність не гарантує істини, будь яка об'єктивність є суб'єктивно навантаженою. Об'єкт релігійного знання – це не об'єкт природи, але й не об'єкт художньої творчості. Це парадоксальний, як правило, сакральний суб'єкт-об'єктний об'єкт. Для віруючого такий об'єкт постає досить чітко, для релігієзнавця його контури й атрибути не завжди прозорі. Як такий об'єкт оцінити об'єктивно, знаходячись поза релігії?

Об'єктивність релігієзнавства можна розглядати або як надлишкове поняття, або як ідеал-орієнтир у певній пізнавальній системі координат. Перевагу віддаємо об'єктивності як орієнтиру-меті, плюс принцип довіри зовнішньому об'єкту та іншому суб'єкту пізнання. Дисциплінарно-діалектична об'єктивність (як результат дискурсу та конвенції), що підкріплюється принципами додатковості та позанконфесійності, на наш погляд, є релевантною для релігієзнавства. Об'єктивне знання – це гіпотетичний, осмислений та відкритий для критики та фальсифікації інформаційний ресурс, екстерналістська складова якого є максимальною, інтерналістська – мінімальною (у контексті встановлених критеріїв пануючої наукової парадигми).

ЛІТЕРАТУРА

1. Академічне релігієзнавство : [Підручник] / За науковою редакцією професора А. Колодного. – К. : Світ знань, 2000. – 862 с.
2. Паули В. Физические очерки : Сборник статей / В. Паули; [пер. с англ.; отв. ред. и сост. А.Я. Смородинский]. – М. : Наука, 1975. – С. 7–175.
3. Данто А. Аналитическая философия истории / А. Данто; [пер. с англ. А.Л. Никифорова, О.В. Гавришиной]. – М. : Идея-Пресс, 2002. – 292 с.
4. Летов О.В. Проблема научной объективности в постпозитивистской философии / О.В. Летов // Вопросы философии. – 2011. – № 12. – С. 57–62.
5. Мегилл А. Историческая эпистемология : [Научная монография] / А. Мегилл; [пер. Кукарцевой М., Кашаева В., Тимонина В.]. – М. : «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2007. – 480 с.
6. Серл Дж. Открывая сознание заново / Дж. Серл; [пер. с англ. А.Ф. Грязнова]. – М. : Идея-Пресс, 2002. – 226 с.
7. Шахов М.О. Религиозное знание, объективное знание о религии и наука / М.О. Шахов // Вопросы философии. – 2004. – № 11. – С. 65–80.

8. Томпсон М. Философия религии / М. Томпсон; [пер. с англ. Ю. Бушуевой]. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 2001. – 384 с.
9. Франк С.Л. С нами Бог / С.Л. Франк; [сост. и предисл. А.С. Филоненко]. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 439-744.
10. Тиллих П. Систематическое богословие (том I, II; части I, II и III) / П. Тиллих; [пер. с англ. М. Б. Данилушкина]. – СПб. : «Алетейя», 1998. – 493 с.
11. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного / Е.А. Торчинов. – СПб. : «Азбука-классика», 2005. – 480 с.
12. Джемс У. Научные основы психологии / У. Джемс; [пер. с англ.; отв. за вып. В.Н. Волкова]. – Минск : ООО «Харвест», 2003. – 528 с.
13. Мулуд Н. Анализ и смысл. Очерк семантических предпосылок логики и эпистемологии / Н. Мулуд; [пер. с фр. Н.С. Автономовой и Ю.А. Муравьевой]. – М. : Прогресс, 1979. – 348 с.
14. Микешина Л.А. Философия познания. Проблемы эпистемологии гуманитарного знания / Л.А. Микешина. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – 560 с.
15. Карнап Р. Физикалистский язык как универсальный язык науки / Р. Карнап; [пер. А. Никифорова] // Философия и естествознание. Журнал «Erkenntnis» («Познание»). Избранное – М. : Идее-Пресс, «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – С. 170-211.
16. Попович М.В. Що таке філософія? / М.В. Попович // Філософська думка. – 2006. – № 1. – С. 3-24.

В.В. Волошин

Принцип объективности в социально-гуманитарном познании: фокус на религиоведении

Принцип объективности в религиоведении трактуется как идеал-ориентир в конвенционально установленной познавательной системе координат, как уважение к истине на фоне плюрализма равноправных религиозных систем и исследовательских парадигм. Объективное знание понимается как гипотетический и открытый для фальсификации когнитивный ресурс, в котором экстерналистская составляющая знания доминирует над интерналистской.

Ключевые слова: религиоведение, познание, принцип объективности, объект, субъект, референция.

V.V. Voloshin

The Principle of Objectivity in Social-Humanitarian Cognition: a Focus upon Religious Studies

The principle of objectivity in religious studies is treated as a guideline and ideal within a conventionally established cognitive coordinate system, thus the principle serves as an expression of respect towards truth against the background of pluralism of religious systems and exploratory paradigms which enjoy equal rights. Objective knowledge is understood as a hypothetical cognitive resource open to falsification, in which the externalistic component of knowledge predominates over the internalistic one.

Key words: religious studies, cognition, principle of objectivity, object, subject, reference.

Стаття надійшла до редакції 09.09.2013