

ФІЛОСОФІЯ

УДК 27-13

І. П. Гудима

ПИТАННЯ МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ ВІРИ В НАДПРИРОДНЕ

У статті дослідницька увага автора зосереджена на питаннях методології релігієзнавства, особливостях, стану та якості сучасного дослідження віри у надприродне. Автор намагається виявити та окреслити шерег пізнавальних перепон, які постають перед дослідником релігії, знайти адекватні гносеологічні акти, спрямовані на виявлення сутнісного в релігії, з'ясує низку вихідних теоретико-методологічних положень та заходів будь-яких релігієзнавчих студій. Тематизація статті, вибір і застосування її теоретико-методологічних підходів обумовлені самим предметом думки і характером поставлених завдань. У статті використовувалися наступні методи пізнання: загальнофілософські, спеціальні загальнонаукові теоретичні методи. Автор слідував принципу об'єктивності, застосовував каузальний аналіз. Теоретичні висновки й важливі концептуальні узагальнення у концентрованому вигляді представлені у наступному положенні – сукупність прийомів і операцій здобуття істинного знання щодо природи релігії повинна проявити себе насамперед в з'ясуванні питанні онтологічного статусу самої релігії та виявленні рівнів адекватного в царині релігійного знання.

Ключові слова: релігія, віра, Бог, надприродне, метод, методологія.

DOI 10.34079/2226-2830-2021-11-22-7-16

Постановка проблеми. Складно переоцінити місце та роль методології в процесі наукового пізнання, її цінність для науковця здається безсумнівною та самоочевидною. Проте в історії будь якої науки трапляються періоди, коли методологічна проблематика набуває особливої гостроти та актуальності. Часи панування ідей беззасновкового знання, де жодне вихідне положення не може бути цариною суб'єктивної впевненості, а неодмінно потребує ретельної практичної перевірки або теоретичного доведення, здається, давно відійшли у минуле й поступилися місцем іншому ідеалу наукової раціональності, що передбачає обов'язкову наявність концептуальних підвалин та припущень для дослідження. Відомо, що абсолютизація повністю доведених засновків в процесі пізнання та спроби позбавити знання недоведених положень виявилися невдалими.

Сучасна система прийомів та операцій здобуття нового знання надто різноманітна, так само, як і сама наука. А відтак, вивчення надприродного, що на терені релігієзнавчої науки пов'язане з цілою низкою пізнавальних перепон та конче потребує адекватних гносеологічних актів, повинно розпочинатися із з'ясування вихідних теоретико-методологічних положень та заходів (Гудінг та Леннокс, 2008, с.129-131). Останні будуть джерелом тих онтологічних предикатів, що будуть згодом вноситися в витлумачення масиву широкого фактичного матеріалу та різноманітних емпіричних даних. Їх дієвість, далєбі, повинна проявити себе насамперед в з'ясуванні питанні онтологічного статусу самої релігії та виявленні рівнів адекватного в царині

релігійного знання.

Звідси обрання теми зумовлене необхідністю надати належну філософську оцінку новому стану розвитку науки про релігію, **метою** даної **статті** є виявлення та витлумачення тих ефективних гносеологічних феноменів, які застосовуються в дослідженні віри в надприродне.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Серед публікацій, які виступили важливими теоретичними джерелами для автора та дозволили йому визначитись щодо тих пізнавальних прийомів та принципів організації дослідження, які б сприяли ефективному й адекватному вивченню названої вище наукової проблеми, слід виокремити чисельні дослідження та публікації закордонних та вітчизняних учених і мислителів: Д. Гудінга, Дж. Леннокс, В. Каспера, Е. Ренана, Д.Ф.Штрауса, М. О. Шахова, Ч. Хаммеля, М. Хайдеггера та інших.

Виклад основного матеріалу. Для наукового дослідження надприродне є доволі незвичним і складним об'єктом, адже воно не є «річчю» цього світу та не вписується в «звичайну» фактуальну реальність. Видатний французький сходознавець і історик Ернст Ренан, в передмові до своєї відомої праці «Життя Ісуса», категорично заявив: «Якщо надприродне якоюсь мірою можливе, то вся моя книга є суцільною оманною» (Ренан, 1991, с.6).

Є потреба також наголосити на тому, що окремі випадки небачених раніше та вкрай приголомшливих подій описуються винятково в суб'єктивно значущих термінах та торкаються глибинних таємниць психіки людини. У таких ситуаціях складно, а, вірніше, практично неможливо встановити та довести, що певна комбінація природних чи суспільних подій або ж вкрай дивні відчуття людини (соматичної та вісцеральної природи), також, як і незвідані до цього коливання загального психофізіологічного тону людського організму (Ткаченко, 1991, с.53-94), дійсно відзначені унікальністю, що якимось чином може вказати на їх поза природне походження. Так, низка дивних зцілень або розвиток подій у такий спосіб, коли людина незбагненно уникає грізної небезпеки, як от, не встигає на рейс літака, що згодом зазнає аварії, і суб'єктивно сприймаються і знаходять свій зовнішній прояв, тобто описуються, винятково в термінах індивідуального існування; вони витлумачуються та викладаються в залежності від неповторного світогляду людини, а це серйозна перепона на шляху неупередженого та об'єктивного висвітлення даних подій. Отже, чудо, надприродне загалом, можуть виступати занадто складними для описання та подальшого понятійного охоплення та виразу елементами суб'єктивної релігійності.

У тлумаченні богословів, скажімо чудо, його природа, замисел та спосіб здійснення, безсумнівно, належать до вищого, божественного світу. Однак неправомірно було б зводити чудо тільки до його надприродного субстрату, позаяк з цим, земним світом воно пов'язане шляхом провіденціального призначення чуда для спасіння людської душі, якій властива сприйнятливність до подібного роду божественних дій. Втім саме з-за цього чудо, в своєму земному інобутті, аж ніяк не може бути ототожнене із природною закономірністю, котра являє собою нижчий, підпорядкований ступінь в божественно встановленій ієрархії буття. І хоча чудо принципово передбачуване та не може бути виведеним із суто фізичних факторів, воно, все ж, відбувається в цих, земних умовах, де переорієнтовує розвиток звичайного феноменологічного ряду. «Чудо, - за словами теолога і історика науки Чарльза Хаммеля, - це явище, котре має як причину, так і результат. Причиною є Боже діяння, а результат розвивається за звичайною, властивою природі схемою» (Хаммель, 1998, с.240). Будучи, згідно з поясненнями теологів, переплетеним із подіями цього світу, чудо, а точніше віра у нього, таким чином, стає важкодоступним об'єктом для

вивчення, оскільки, в подібній ситуації, буває важко (а часом і неможливо) відділити суто релігійне наповнення поняття чуда, від нерелігійного у ньому, особливо в приголомшливих, вражаючих, вкрай дивних, проте, все ж, природних подіях світу (наприклад, в несподіваному уникненні грізної небезпеки, дивному зціленні хворого тощо), які суб'єктивно сприймаються як чудо, а, відтак, складно збагнути чудо саме по собі як таке, в його, так би мовити, чистому релігійному вимірі.

Існує необхідність усвідомити також і те, що сама унікальність та неповторність кожного окремого чуда (звісно в тлумаченні богословів), також, як і його закритість та явність, конечність і невичерпність, трансцендентність та іманентність, унеможлиблює його неупереджене вивчення і оцінку. Окрім того, людське пізнання в принципі не може охопити всю сукупність існуючих явищ та процесів, в їх взаємозв'язках і взаємовідношеннях, а людський розум не спромагається піддати дедукції всі факти дійсності та розглянути їх згодом, з точки зору певного підпорядковуючого принципу. «Як вірно те, що ми ніколи не охоплюємо все суще в його абсолютній сукупності, - відгукнувся на це Мартін Гайдеггер, - так безсумнівно і те, що ми все-таки опиняємося посеред сукупності сущого, яка так чи інакше трохи відкривається для нас. Охоплення сукупності сущого кінець кінцем за своєю природою відмінне від відчуття себе посеред сущого в цілому. Перше в принципі неможливе. Друге постійно відбувається в нашому бутті» (Хайдеггер, 1993, с. 87).

Звідси людина ж не може бути остаточно впевнена у тому, що увесь доступний їй досвід підтвердить натуралістичні узагальнення щодо надприродних явищ чи, навпаки, дозволить витлумачити їх з позицій теїзму, оскільки вона не має доступу до усього цього можливого досвіду, тим більш до майбутнього. А тому рішення щодо питання надприродного, які приймаються поспіль, без врахування сказаного, є наслідком, висловлюючись мовою логіки, занадто поспішного узагальнення (індуктивного за характером), себто фактично є рішеннями узагальнено хибними. Звідси прямо сформульовані судження штибу «Надприродного у світі ні має, на існує» не можна приймати беззастережно, так само, як і їх заперечення, оскільки це лише змоглядні витвори свідомості, проте не істини факту.

Ще більшим непорозумінням є ситуація, коли ті чи інші релігійні свідчення не оцінюються за їх якістю, а лише витлумачуються з точки зору законів статистики. Звідси віра в чудо оголошується вкрай невірогідною, а тому й безглуздою оскільки, мовляв, людина повинна покладатися на найбільш вірогідне, тобто вибирати найбільш високі шанси. Непорозуміння в даній ситуації виявляє себе у тому, що критик чудес тут не оцінює свідчення на користь чуда, а лише складає (додає) свідчення супротив останнього. В свій час відомий віденський лікар і філософ Зігмунд Фройд з приводу схожої ситуації висловився у такий спосіб: «Правдоподібність не обов'язкова для істинного, а істина не завжди правдоподібна». Та й людський досвід і практика здорового глузду давно зробили очевидним те, що інколи шанси супротив якої-небудь події доволі значущі, однак свідчення на користь неї можуть бути доволі переконливі, а будь-яка розважлива людина в свої намірах враховує не тільки вірогідність, проте й факти. Згадати тут хоча б давню латинську сентенцію, що характеризує чистоту достоту аргументації тези - *argumenta ponderantur, non numerantur*¹

Непорозуміння тут виникає ще й з-за того, що поняття «ймовірність», в академічно-науковому його змісті, коли ймовірність використовується при формулюванні наукових законів, починає прикладатися до деяких історичних подій. Як відомо, специфіка останніх, а до них умовно відносять і чудеса, унікальна і

¹ Сила доведення визначається їх вагомістю, проте не кількістю (лат.).

неповторна, одна історична подія несхожа і неподібна із іншою. Формулювання ж наукового закону передбачає повторюваність подій, їх регулярність прив'язується до частоти випадку – чим частіше спостерігається досліджуване явище за схожих умов, тим значніше ймовірність припущення, що виражає закон. Отже, в такій ситуації специфіка студювання історичних подій фахівцем-істориком ігнорується та оцінюється винятково з точки зору законів статистики та вірогідності повторюваних подій, а це не що інше, як викривлене розуміння вірогідності та неправомірна екстраполяція ознак та принципів однієї пізнавальної практики на іншу.

Можна погодитися із висловлюванням католицького кардинала Вальтера Каспера, котрий з цього приводу твердив наступне: «...Природознавство сьогодні ясно усвідомлює те, що воно в принципі не спроможне охопити сукупність всіх умов». А тому «природничо-наукове розв'язання питання [надприродного]... може виявитися нескінченним, тобто це питання може бути визначене як принципово не вирішуване з природничо-наукової точки зору» (Каспер, 2005, с.110). Вальтер Каспер також цілком слушно веде мову про те, що саме по собі розв'язання конкретного питання природи та реальності якого-небудь чуда нескінченне і в природничо-науковому плані немає чітких перспектив, тому що збагнути бажане людина в змозі лише в процесі осмислення більш загальних світоглядних положень, оскільки мова тут іде не про факти як такі, а про «засновки природничих наук, тобто... про проблему реальності цілому та про смисл цього цілого» (Каспер, 2005, с.110).

Ще однією проблемою релігієзнавчого осягнення віри в надприродне є те, що на практиці науковцю доводиться мати справу з незорим різноманіттям проявів цієї віри. Він, намагаючись відкрити шляхом методично проведених досліджень ті принципи, які дозволять йому уникнути плутанини в роботі з великими обсягами інформації, не переймається нестачею матеріалу. Більше того, взявшись з'ясувати дійсну сутність питання, як і зміст, та специфіку відповідних богословських витлумачень надприродного, науковець опиняється перед протистоянням йому величезного фактичного (звісно в релігійному його сенсі та витлумаченні) матеріалу, котрий потребує привнесення в даний масив релігійних феноменів та їх інтерпретацій певного порядку й системності, аби не бути поглинутим чи зупиненим некерованістю останнього. Складність окресленої ситуації посилюється тим, що нині, скажімо, поняття «чудо» втратило чіткість та однозначність та набуло надто широких та вкрай довільних інтерпретацій, а у самого слова «чудесний» наразі з'явилося надто багато значень. Так, доводиться чути про дивні та вкрай незбагненні уникнення людиною небезпеки або ж читати про не пояснюване, з точки зору сучасної медицини, зцілення невиліковно хворого; люди, і це помітили ще давні греки, дивуються рідкісним та вражаючим, зважаючи при цьому до буденного. Однак, в жодному з цих випадків не йдеться про присутність в перебігу названих подій зовнішнього надприродного каузального чинника, котрий незримо скеровував би такі події. Тому для дослідника в цьому плані надто важливим є здійснення ще одного додаткового пізнавального акту, який передуватиме всім подальшим студіям чуда, - а саме здійснення дистинкції елементів власне релігійної свідомості від наближених або схожих до них світських утворень та відмежовування поняття «чудо» від того, що чудом в богословському розумінні не є. Ігнорування ж їх неподібності змусить нас мати справу з існуючими в суспільній свідомості уявленнями про дива, які позбавлені надприродного субстрату, а, отже, з'явиться небезпека впасти в доволі поширену пізнавальну помилку – *qui pro quo*²; тобто, намагання виявити істотне і необхідне віри в чудо буде зводитися нанівець

² Прийняття одного замість іншого (лат.).

небезпекою омани відносно останньої, котра постійно виникатиме внаслідок підміни відповідних понять.

І, нарешті, останнє і головне зауваження. Осягаючи чудо, як істину релігії та теології, ми тією чи іншою мірою, звертаємось до надприродного, оскільки чудо – це і є головне надприродне явище. Проте функціональність наукових методів обмежена лише природними явищами та процесами, в силовому полі наукового дослідження встановлюються ті або інші природні закономірності, параметри зв'язку, змінюваності; «вже саме припущення надприродного виводить нас за межі наукових знань», пише згадуваний Ернст Ренан (Ренан, 1991, с.6).

Отже, для науки, як такої, ніяких надприродних явищ і подій не існує, бо в тій системі знань, де припускається надприродне, там не має й духу науки. З іншого боку, саме чудо як повнота втілення абсолютного в відносному, божественного у земному ніколи не було та і не могло бути справою емпіричної констатації.

Коли науковець осягаючи чудо залишить без уваги його надприродний субстрат і наповнення, то він в своїх студіях буде мати справу не з поняттям «чудо», а з якимось іншим – схожим або сумісним, проте не з чудом, а, отже, – підмінить об'єкт свого дослідження. До означеної проблеми додається ще один, суто логічний аспект. Якщо ми осягаючи чудо будемо виходити з думки про те, що його немає, просто не існує, то науковцю в цьому випадку не залишається нічого й вивчати. Якщо ж, натомість, в наших умовиводах, як вихідний пункт буде постулюватися положення про те, що чудо є, воно реально існує, то ми, облишивши царину науки, поринемо у богослов'я. Німецький філософ Давид Фрідріх Штраус в своїй фундаментальній праці «Життя Ісуса» з цього приводу зауважив наступне: «...Наука не може взагалі визнавати чудес в релігіях не скасовуючи сама себе в інших сферах пізнання» (Штраус, 1992, с.137).

З огляду на вказані вище особливості наукового дослідження віри в надприродне в роботі вчених, поміж інших питань, неодмінно постає завдання також здійснювати дистинкцію між пізнавальним статусом тих або інших висловлювань, сформульованих в межах релігійного світорозуміння щодо способу буття відповідної реальності та оцінкою змісту таких висловлювань на предмет їх відповідності об'єктивній реальності (Шахов, 2004, с.68-69). Позаяк у суспільній практиці та в формуванні об'єктивних знань про релігію часом відбувається підміна відповідних понять, внаслідок їх неправомірного отождоження, що зумовлює неправильні висновки, омани та викривлене розуміння релігії та її складових.

Гносеологічний статус конфесійно зумовленого висловлювання щодо буттєвості світу може і не прийматися ідейними опонентами того, хто висуває таке судження, проте це не повинно заважати неупередженому підходу до з'ясування вірогідної міри істинності даного судження, його змістовної відповідності реальному стану справ. «В цьому, - звертає свою увагу на дану ситуацію дослідник М. Шахов, - потрібна інтелектуальна правдивість дослідника, яка вимагає в випадку несумісності теорії та фактів дійсності не робити спроб витлумачити ситуацію шляхом штучно створених пояснень ad hoc. Матеріаліст не повинен в ситуації зустрічі з непояснюваним ухилитися від визнання того, що в такому випадку факт може фальсифікувати атеїстичний засновок або що матеріалістична теорія не володіє необхідним пояснювальним потенціалом. Натомість, теологу не личить поспіль та некритично знаходити свідчення «надприродного» там, де наявне природне пояснення феномену» (Шахов, 2004, с.79). Так, скажімо, феномен чуда, як об'єкт дослідження з точки зору методології його студіювання може знайти своє з'ясування через надприродне походження в теїстичній системі суджень про буття, а може в своєму предметі пояснюватися виключно природними причинами, скажімо, - як елемент свідомості людини, в залежності від

світоглядних орієнтацій дослідників. Довести чи спростувати наявні його інтерпретації, так само, як і їх заперечення – неможливо, в силу того, що людина на в змозі піддати дедукції всі факти дійсності та, відповідно, довести правомірність власних основоположних припущень. Пояснюючи чудо, система альтернативних релігії витлумачень може зосередитися на винятково природних об'єктах, «в природі яких, можливо, - за переконанням знавців, - має місце й надприродність» (Шахов, 2004, с.68-71).

Процес дослідження, за нашою думкою, також повинен постійно примусово корелювати також ще на одне положення – хоча надприродне саме по собі як таке не є об'єктом вивчення науки, про докладно йшлося вище, оскільки це царина прямої зацікавленості релігії та її інтелектуального супутника теології, однак зміст відношення «Бог-світ», судження про процес божественного світоправління, свідчення щодо проявів надприродної каузальності, можуть певною мірою стосуватися як релігійного знання, так і науки. «Пояснюючи який-небудь феномен, що має ознаки надприродного, науковець повинен, - звертає увагу на дане принципове питання методолог науки та релігієзнавець М. Шахов, - або виключити, або ігнорувати, або ж прийняти як прийнятне надприродне пояснення. В будь-якому випадку з трьох варіантів в явному чи неявному вигляді мають місце висловлювання про надприродне як частину досліджуваного об'єкту» (Шахов, 2004, с.72).

Оскільки як свідчить історія науки, вихідні засновки щодо онтологічного статусу досліджуваного явища можуть виявитися хибними, хоча й зовні правдоподібними, то це зумовить появу хибних ланцюжків подальших умовиводів. Дослідники звертали увагу на те, що неприйняття, через особисті переконання або ж через суб'єктивну впевненість, в якості істинного частково стверджувального судження типу «У деяких випадках в світі виявляє себе діяльність Бога» - тобто визнання його хибним, за правилами «логічного квадрату» зумовлює істинним контрадикторне судження – «У жодному випадку в світі не виявляє себе діяльність Бога». Проте істинність даного судження – позірна з-за відсутності онтологічної ясності щодо вихідного судження («У деяких випадках...»), оскільки його достовірність ґрунтується виключно на вірі в відсутності Бога та, відповідно, запереченні Його впливу на світ, надприродного тощо. З іншого боку – перевірка достовірності висновку в наведеному безпосередньому умовиводі також неможлива в силу нездійсненності повної індукції щодо всіх подій, які коли-небудь траплялися та ще будуть відбуватися у Всесвіті.

У питанні співвіднесеності релігійного знання, об'єктивного знання про релігію та науки автор солідаризувався з думкою дослідника М. Шахова, який, беручи до уваги складність чистої демаркації наукового та поза наукового знання, правомірно зосереджується не тільки й не стільки на кількості такого знання в тій або іншій пізнавальній практиці, а на мірі відповідності такого знання реальному стану справ . У своїй статті щодо когнітивного змісту релігії (Шахов, 2004, с.65–80) він аргументовано доводить – стосовно віри в істинність неперифікованих суджень, які за будь-яких умов не можуть перетворитися в достовірно істинні знання, варто визнати наступне – вони можуть містити уявлення, які відповідають дійсності і в цьому плані збігатися зі знанням, а, відтак, проблема істинності знання... може збігатися з проблемою істинності віри (Шахов, 2004, с.80). У царині осягнення релігії в будь-якому випадку, певен автор, неодмінно слід утримуватися від оман та продукування надуманих та безпідставних гіпотез, які примусово скеровуються сумнівним методологічним принципом «будь-що, проте тільки не чудо» » (Шахов, 2004, с.65–80).

У даному випадку - а саме спробах збагнути надприродне - доречним буде звернення до окремих корисних гносеологічних феноменів. Серед них ефективним

виявляється феноменологічний метод, що включає сукупність прийомів та операцій, спрямованих на виявлення смислів та значень в духовному виробництві людства, встановленні тих властивостей і характеристик релігійних явищ, які є наслідком виповнення суцього й творення індивідом світу належного, світу релігійних сенсубуттєвих ідеалів. Адже феноменологічна орієнтація будь-якого дослідження тяжіє до розкриття особливостей само витлумачення віряними своїх власних реакцій, а також акцентує на розробці таксономічної (класифікаційної) схеми, що дозволяє упорядкувати і систематизувати різноманітний дослідницький матеріал.

До сказаного вище слід додати наступне - намагаючись пізнати названі релігійні феномени в їх духовному змісті та до того ж вичленити духовну серцевину релігійної віри, неупереджені дослідники виходять з погляду на ці утворення релігійної свідомості як на явища духовної культури людства, принципове і неупереджене вивчення сутності яких дозволить наблизитися до опанування певною сферою духовного світу людства, його духовною спадщиною. Це власне і передбачає студіювання ними окресленого кола питань та викладення їх мовою толерантності, терпимості, світоглядного плюралізму. Такі автори орієнтуються на дослідницький процес, максимально позбавлений будь-якої ангажованості та конфесійного суб'єктивізму, у своїх теоретизуваннях вини понад усе воліють додержуватися загальнолюдських цінностей. Оскільки віра в надприродне, з погляду на її психологічні особливості, певним чином характеризує внутрішній суб'єктивний світ людини, а отже, в дослідженні її сутності доволі виразний антропологічний аспект, то аналіз окресленого кола питань ведеться науковцями під кутом зору проблем буття людини, її природи, мети, сенсу життя, цінностей.

Істотною частиною релігійної свідомості є теологія (богослов'я), як теоретична рефлексія цієї ж свідомості, її систематизований та аргументований виклад. У цьому плані є потреба акцентувати, що теологія як така використовує як релігійні догми, тобто офіційні витлумачення релігійних ідей, які виступають для будь-якого вірянина істиною в останній та незаперечній інстанції, так і власне релігійні вчення – доктрини, які покликані підвести раціональну основу під положення, що часто отримані інтуїтивним або досвідним шляхом. Оскільки ж релігійні доктрини та догми, в широкому їх розумінні, є узагальненням людського досвіду осягнення божественного, досвіду раціонального та містичного, то все сказане про їх співвіднесеність у системі релігійного комплексу однаково стосується і теології надприродного: «Доктрини відповідають за зв'язок релігії з зовнішнім світом та за досягнення узгодженості з цим світом, за поширення релігійних поглядів на раціональні пошуки і сумніви. Тому в усіх релігіях світу існують розбіжності між проявами містичної інтуїції та логічним обґрунтуванням, між розумінням і діалогом» (Адамчик, ред., 2003, с.154).

Висновок. Характеризуючи методологію студіювання релігієзнавчої теми в цілому, варто насамперед акцентувати на тому, що у вихідних філософсько-методологічних засновках, левова частка науковців, враховуючи факт неможливості доведення вихідних (аксіоматичних) положень будь-якої системи знань, в тому числі і такої, що має своїм предметом релігію, уникає тих онтологічних ідей, які зумовлюють загальні принципи з'ясування предмета, де апріорно заперечувалася як сама релігія, так і її різноманітні концепти, як-от: чудо, благодать, таїнство, творіння тощо. Члени такого співтовариства релігієзнавців також не сповідують ідеї прибічників «методологічного агностицизму», які проголошували, що на шляху пізнання релігії науковець за будь-яких умов повинен уникати пізнання «метафізичної сутності» об'єкта дослідження, а зосередитись здебільшого лише на тих фактах релігійного

життя, які підпадають під спостереження, позаяк такі по суті позитивістські (хоча й дещо завуальовані), прийоми здобуття знань, позбавлені метафізичних тверджень та узагальнень, значно збіднюють як поле дослідницького пошуку релігієзнавця, так і самі його можливості у справі осягнення релігійного феномену.

Перспективи подальшого вивчення. Перспективним напрямом розвитку методології сучасного релігієзнавства є обговорення й подальше обґрунтування в середовищі релігієзнавців неприйнятності (через їх пара-науковість) тих пізнавальних заходів, де імпліцитно припускалася некогнітивність і непрезентативність релігії та жодним чином неупереджено не ставилося питання про міру істинності тих або інших релігійних концептів.

Бібліографічний список

- Адамчик, М.В., ред. 2003. *Всемирная энциклопедия: Религия*. Минск: Современный литератор, с.154-157.
- Гудінг, Д. та Леннокс, Дж., 2008. *Людина та її світогляд: в пошуках істини і реальності*. Київ: УБТ, Т.3.
- Каспер, В., 2005. *Иисус Христос*. Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея.
- Ренан, Э., 1991. *Жизнь Иисуса*. Пер. с франц. Е. Святловского. Москва: Издательство предприятия «Обновление».
- Ткаченко, Ю.П., 1991. Методы психической защиты. Патогенные системы верований. В: Ю.П. Ткаченко. *Белая магия*. Петрозаводск: Барс, с.53-94.
- Хайдеггер, М., 1993. Що таке метафізика. Переклад В.Бурлачука. В: Г.І. Волинка, ред. *Читанка з історії філософії: У 6 кн.* Київ: Довіра, Кн.6: Зарубіжна філософія ХХ ст., с.83-100.
- Хаммель, Ч., 1998. *Дело Галилея. Есть ли точки соприкосновения науки и богословия?* Москва: Триада.
- Шахов, М.О., 2004. Религиозное знание, объективное знание о религии и наука. *Вопросы философии*, 11, с.65-80.
- Штраус, Д.Ф., 1992. *Жизнь Иисуса*. Москва: Республика.

References

- Adamchik, M.V., ed. 2003. *Vsemirnaya entsiklopediya: Religiya [World Encyclopedia: Religion]*. Minsk: Sovremennyy literator, pp.154-157. (in Russian).
- Hudinh, D. and Lennoks, Dzh., 2008. *Liudyna ta yii svitohliad: v poshukakh istyny i realnosti [Man and his worldview: in search of truth and reality]*. Kyiv: UBT, Vol.3. (in Ukrainian).
- Kasper, V., 2005. *Iisus Khristos [Jesus Christ]*. Moskva: Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. apostola Andreyana. (in Russian).
- Khaidehher, M., 1993. Shcho take metafizyk [What is metaphysics]. Transl. by V. Burlachuk. In: G.I. Volinka, ed. *Reading book on the history of philosophy: In 6 books*. Kyiv: Dovira, Book6: Foreign Philosophy of the Twentieth Century, pp.83-100. (in Ukrainian).
- Khammel, Ch., 1998. *Delo Galileya. Yest li tochki soprikosnoveniya nauki i bogosloviya? [Galileo's case. Are there points of contact between science and theology]*. Moskva: Triada. (in Russian).
- Renan, E., 1991. *Zhizn Iisusa [Life of Jesus]*. Transl. from French by E. Svyatlovsky. Moskva: Izdatelstvo predpriyatiya «Obnovlenie». (in Russian).
- Shakhov, M.O., 2004. Religioznoe znanie, obektivnoe znanie o religii i nauka [Religious

knowledge, objective knowledge of religion, and science]. *Voprosy filosofii*, 11, с.65-80. (in Russian).

Shtraus, D.F., 1992. *Zhizn Iisusa [The Life of Jesus]*. Moskva: Respublika. (in Russian).

Tkachenko, Yu.P., 1991. *Metody psikhicheskoy zashchity. Patogennye sistemy verovaniy [Methods of mental protection. Pathogenic belief systems]*. In: Yu.P. Tkachenko. *White magic*. Petrozavodsk: Bars, pp.53-94. (in Russian).

Стаття надійшла до редакції 25.11.2020.

I. Hudyma

RESEARCH METHODOLOGY ISSUES OF BELIEF IN THE SUPERNATURAL

In the article, the author's research attention is focused on the issues of the methodology of religious studies, the characteristics, state and quality of modern research on belief in the supernatural. The author tries to identify and outline a number of cognitive obstacles that face the researcher of religion, to find adequate epistemological acts aimed at identifying the essential in religion, clarifies a number of initial theoretical and methodological provisions and activities of religious studies studios.

The thematization of the article, the choice and application of theoretical and methodological approaches are determined by the very subject of thought and the nature of the tasks. The following methods of cognition were used in the article: general philosophical, special general scientific theoretical methods. The author followed the principle of objectivity, applied causal analysis.

Theoretical conclusions and conceptual generalizations in a concentrated form are presented in the following position - a set of techniques and operations for obtaining true knowledge about the nature of religion should manifest itself primarily in clarifying the issue of the ontological status of religion itself and identifying the levels of adequate religious knowledge in the field.

It is difficult to overestimate the place and role of methodology in the process of scientific knowledge, its value for the scientist seems undoubted and self-evident. However, in the history of any science there are periods when methodological issues become particularly acute and relevant. The days of the idea of unfounded knowledge, where no starting point can be a realm of subjective certainty, but necessarily requires careful practical verification or theoretical proof, seem to be long gone and gave way to another ideal of scientific rationality, which requires the presence of conceptual foundations and assumptions for research. It is known that the absolutization of fully proven foundations in the process of cognition and attempts to deprive the knowledge of unproven provisions were unsuccessful.

The modern system of methods and operations of acquiring new knowledge is too diverse, as well as science itself. Thus, the study of the supernatural, which in the field of religious science is associated with a number of cognitive barriers and requires adequate epistemological acts, should begin with clarifying the original theoretical and methodological provisions and measures. The latter will be the source of those ontological predicates that will later be introduced into the interpretation of an array of broad factual material and a variety of empirical data. Their effectiveness, moreover, should be manifested primarily in clarifying the ontological status of religion itself and identifying levels of adequate religious knowledge in the field.

Hence the choice of topic due to the need to provide a proper philosophical assessment of the new state of development of the science of religion, the purpose of this article is to