

Олег Кисельов

**Концепт винайдення релігії
в сучасному критичному релігієзнавстві**

Oleg Kyselov

**The Concept of the Invention of Religion
in Contemporary Critical Religious Studies**

Abstract. This article examines the concept of the “invention of religion” within contemporary critical study of religion, drawing on the classic works of Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (1963), and Brent Nongbri, *Before Religion* (2013), as well as contributions from Leora Batnitzky, David Chidester, Daniel Dubuisson, Timothy Fitzgerald, Tomoko Masuzawa, Anna Sun, and Jonathan Z. Smith. It demonstrates that the modern concept of “religion” emerged within the European Christian intellectual context of the early modern period and has no direct equivalents in other cultures. Particular attention is devoted to critiquing the presumed universality of religion and to how modern definitions of religion are projected onto indigenous traditions, thereby distorting their original meanings. Based on historical and comparative research, the article explores how European colonizers constructed and imposed their own understanding of religion on other societies, and how, in the nineteenth century, “Eastern religions” and the category of “world religions” were likewise invented. Special attention is given to the formation of modern conceptions of Confucianism and Judaism as religions. The article argues that the idea of the “invention of religion” serves as a key analytical tool within the critical study of religion for challenging essentialism.

Keywords: invention of religion, critical study of religion, world religions, Confucianism, Judaism, essentialism.

Есе професора Рассела Маккатчена «Класифікація має значення, або Чому ви повинні перейматися дослідженням категорії “релігія”» (Маккатчен, 2025), яке я переклав, із одного боку, адресоване на доволі широку аудиторію гуманітаріїв, а з іншого – згадує значну кількість різних сюжетів і тем, які обговорюють у західному релігієзнавстві останні чверть століття. Оскільки в українському релігієзнавстві ці теми не дискутуються і не представлені як певні конвенційні чи широковідомі положення, то мені довелося поряд із перекладом зробити кілька приміток для того, щоби пояснити нюанси. Цей текст також потрібно сприймати як коментар до Маккаченівського есею. Я обрав тему «винайдення релігії»¹, оскільки саме вона мене зацікавила під час фулбрайтівського стажування на кафедрі релігієзнавства Університету Алабами у 2021–2022 рр.

Для того, щоби читачі зрозуміли, наскільки ця тема є поширеною, зокрема, в американському релігієзнавстві, я пошлюся на книги, які мої колеги і я використовуємо в Університеті Алабами у викладанні курсу «Вступ до релігієзнавства» (McCutcheon, 2009, р. 25–33; Martin, 2017, р. 4–9). У цих книгах тема «винайдення релігії» представлена як одна з базових, на які спирається весь подальший матеріал курсу. Однак тут варто додати, що, швидше за все, йдеться не про все американське чи західне релігієзнавство,

¹ Англ. «invention of religion» можна було би перекласти і як «винахід релігії», «відкриття релігії» чи «створення релігії». Я обрав слово «винайдення» навмисно, маючи намір відіслати читачів до українського перекладу книги «Invention of Tradition» за ред. Ерика Гобсбаума і Теренса Рейнджера (1983 р.; український переклад – 2005 р., друге видання – 2010 р.). Безперечно, що книга «Винайдення традиції» вплинула на формулювання сучасного дискурсу про винайдення релігії, хоча в релігієзнавчих книжках я рідко зустрічав прямі покликання на працю Е. Гобсбаума і Т. Рейнджера. Також варто зазначити, що коли автори пишуть про винайдення релігії/-й, то мають трохи інший фокус, аніж Е. Гобсбаум та Т. Рейнджер, адже у них йдеться не про створення чи формування релігій/релігійних традицій, а про конструювання сучасного концепту «релігія».

а про певний його напрямок, який прийнято називати «критичним релігієзнавством»².

Рассел Маккатчен в есе описав ситуацію в американському релігієзнавстві: воно не є однорідним, що більше, я би навіть сказав, що засади критичного релігієзнавства поділяють далеко не всі члени Американської академії релігії. Проте я вважаю, що якщо українське релігієзнавство, яке часто себе позиціонує як академічне, світське та позаконфесійне, обиратиме один із напрямків американського релігієзнавства, котрі заслуговують на вивчення, вести з ним діалог і налагоджувати співпрацю, то це, безперечно, має бути релігієзнавство, представлене Північноамериканською асоціацією релігієзнавства та журналом «Метод та теорія у дослідженні релігії». Професора Р. Маккатчена, безумовно, можна назвати одним із провідних представників цього напрямку. Часто представники цього підходу пишуть про себе як про «критичних дослідників», а те, чим вони займаються, називають «критичним вивченням релігії» або «критичним релігієзнавством»³.

Аналізуючи американське критичне релігієзнавство, французький дослідник Даніель Дюбюїсон виокремлює три стадії «винайдення релігії»: спочатку – винайдення *religio*, що було пов'язане виключно з християнством; потім – винайдення східних релігій, таких як буддизм, індуїзм, синто⁴ та ін.; і нарешті – винайдення «світових релігій» (Dubuisson, 2019, p. 121). Я вважаю, що виокремлення цих стадій є корисним і для структурування моєї статті; однак, якщо зазвичай дослідники зосереджуються на винайденні буддизму й індуїзму, то я в цій статті хотів би більше уваги приділити конфуціанству та юдаїзму. Можна було би обмежитися лише першою стадією, проте, на мою думку, уведення всіх

² У своєму тексті Р. Маккатчен перелічив його основних представників. Трохи більше про критичне релігієзнавство можна прочитати у моїй рецензії на книгу Йорна Боруа «Деколонізація релігієзнавства. Кому належить буддизм?» у попередньому числі «Релігієзнавчих нарисів» (Кисельов, 2024).

³ Д. Дюбюїсон також називає цей напрям «критичним релігієзнавством» або «критичними студіями» (2019, p. 2, 47).

⁴ Про винайдення японського слова *shukyo*, що означає «релігія», і про те, як синто стало релігією можна прочитати у вітчизняних релігієзнавців Сергія Капранова (2014) та Андрія Накорчеського (2018). Класичною працею з цього питання вважається книга Джейсона Джоузефсона «Винайдення релігії у Японії» (Josephson, 2012).

трьох стадій до українського релігієзнавчого дискурсу є важливим.

Винайдення концепту «релігія»

У своєму есеї Р. Маккатчен згадує дослідження північноамериканського релігієзнавця Вілферда Кантвелла Сміта, при цьому робить це більше в апофатичній манері, зазначаючи, що сучасний дискурс не варто пов'язувати з його книгою. Насправді, згадка В. К. Сміта не є випадковою, адже його праця «Значення та кінець релігії. Новий підхід до релігійних традицій людства» (1963) є піонерською у цьому контексті. Хоча Р. Маккатчен зосереджується виключно на головній тезі В. К. Сміта – пропозиції замінити поняття релігія двома іншими: «вірою» та «кумулятивною традицією», – однак заслуга В. К. Сміта полягає передусім у тому, що він простежив історію концепту «релігія» і неодноразово звертав увагу на «модерне конструювання поняття “релігія”». Посилання у релігієзнавстві США на книгу В. К. Сміта усталена практика, як і посилання на працю, а, точніше, навіть на вступ до праці, Джонатана Сміта, який, фактично, є сучасним класиком американського релігієзнавства. Дж. Сміт є автором знаменитої фрази «не існує жодних даних про релігію як таку», яку часто цитують американські колеги. Оскільки праця Дж. Сміта досі не перекладена українською мовою, то я дозволю собі доволі розлоге цитування – цілого першого абзацу його передмови до праці «Уявляючи релігію. Від Вавилону до Джонстауна» (1982):

«Якщо археологічні та текстові свідчення ми тлумачимо правильно, людина протягом усієї своєї історії мала можливість уявляти божества і шукати способи взаємодії з ними. Але людина, точніше – західна людина, мала лише останні кілька століть, щоб уявити собі релігію. Саме цей акт другого порядку – рефлексивне уявлення – має бути центральним предметом уваги будь-якого дослідника релігії. Інакше кажучи, хоча існує приголомшлива кількість даних, явищ, людських досвідів і висловлювань, які в тій чи іншій культурі, за тим чи іншим критерієм можуть бути охарактеризовані як релігійні, – *не існує жодних даних про релігію як таку*. Релігія – це винятково витвір дослідницької роботи науковця. Вона створюється для аналітичних цілей дослідника його уявними актами порівняння та узагальнення. Релігія не має незалежного існування поза науковою спільнотою. Із цієї причини дослідник релігії, зо-

крема історик релігії, мусить бути невблаганно самосвідомим. Справді, ця самосвідомість є його ключовою компетенцією та головним об'єктом дослідження» (Smith, 1982, XI⁵).

У цьому тексті Дж. Сміта виразно простежується не лише ідея конструювання концепту релігії, а й зародження критичного релігієзнавства: дослідники релігії повинні критично оцінювати не лише об'єкти свого дослідження, але й власні методи, концепти й теорії.

Проте я хотів би повернутися до В. К. Сміта, який у своїй праці вперше демонструє, як формувався сучасний термін «релігія». Чому Р. Маккатчен усе ж ігнорує його доробок? Це пояснюється не лише головним задумом В. К. Сміта, але й іншими його положеннями, які нині не сприймають представники критичного релігієзнавства. Одне з них – це теза про те, що «релігія є універсальним явищем» (Smith, 1963, р. 18). Фактично, сам В. К. Сміт заклав підвалини того, щоби наступне покоління дослідників піддали цю тезу сумніву. Він зазначав, що лише кілька мов поза межами західної цивілізації мали повний еквівалент терміна «релігія», особливо у множині. За винятком ісламської культури, еквівалента концепту «релігія» в інших культурах, на думку В. К. Сміта, нема (Ibid., р. 18–19). Що більше, дослідники пишуть про те, що поняття «релігія» не є корисним для опису культурного ландшафту Індії та Японії (Fitzgerald, 2000), а також, що слово *сюкьо* (*shukyo*), яке ми сьогодні перекладаємо як «релігія», увійшло до японської мови лише в ХІХ ст. (Josephson, 2022, р. 23–24).

Брент Нонгбрі, праця якого «До релігії. Історія модерного концепту» (2013), фактично, є сучасним викладом задуму В. К. Сміта, розвиває, а іноді дискутує із думками попередника. Так, зокрема, він пише у вступі до своєї праці, що останні кілька десятиліть дослідники критикують твердження про універсальність релігії, яка нібито присутня у тій чи іншій формі в усіх людських культурах та існує з тих часів, як людина власне й стала людиною (Nongbri, 2013, р. 2). Це твердження може видатися вітчизняним дослідникам дивним і незрозумілим. Хіба ми не маємо дані археології щодо поховань із різних куточків світу, які однозначно підтверджують наявність релігійних поглядів у різних народів у

⁵ Цю ж думку Дж. Сміт повторює в іншому тексті через півтора десятиліття, стверджуючи, що термін «релігія» є не питомим, а лише результатом роботи дослідників (Сміт, 2023, с. 116).

найдавніші часи? Я собі уявляю, як студенти першого курсу ставлять професорові Р. Маккатчену таке запитання, а він відповідає на нього приблизно так: «Це залежить від того, як ви визначаєте релігію. Які критерії ви використовуєте для відділення релігійного від нерелігійного? Але головне, пам'ятайте, що дефініція (так само, як і класифікація) більше говорить нам про людину, яка робить визначення (класифікує), аніж про сам об'єкт, про який ідеться» (McCutcheon, 2019, p. 9). Те, що ми нині інтерпретуємо як релігійне, спираючись на сучасне розуміння релігії (яке у протестантському дусі зводить релігію передусім до приватної віри), для архаїчних людей, як і для представників традиційних культур по всьому світу, є незрозумілим і невластивим. Власне, наведена вище цитата Дж. Сміта стосується цього питання, хіба що її акцент більше спрямований на «винайдення релігії» у дискурсі західноєвропейської науки. Думку Дж. Сміта підтверджують дослідження В. К. Сміта та Б. Нонгбрі. Я дозволю собі викласти основні положення їхніх досліджень у кількох абзацах, а потім наведу результати ще кількох досліджень, які також підтверджують цю тезу.

Слово «релігія» має, безумовно, латинське коріння: *religio*, *religere* або *religare*. Давньоримські автори, зокрема Цицерон, вживали *religio* у багатьох різних значеннях, деякі з них входять у сьогоденній асоціативний ряд, що викликає слово релігія, але, як зауважує Б. Нонгбрі, *religio* мало співвідноситься із сучасним розумінням *religii* або чітким розмежуванням між релігійним і секулярним (Nongbri, 2013, p. 26). *Religio* вживалося у значенні «сумнів», «невпевненість», «щось пов'язане із богами», ритуали, пророцтва, правила і заборони, які встановили боги або люди, практики поклоніння, шанобливе ставлення (не лише до богів, але й до батьків). Така семантична строкатість у вживанні слова *religio* характерна і для християнських авторів аж до Реформації – поклоніння Богу, забобони, ритуали, культ, монастирське життя (Ibid., p. 27–34). І хоча ми можемо сказати, що всі ці розуміння до певної міри пов'язані зі сучасним розумінням слова «релігія», однак у цьому випадку йдеться про те, що під *religio* розуміли не всю їхню сукупність, а щось одне. Що більше, дуже часто йдеться про якийсь практичний вимір, а не інтелектуальний, внутрішній, духовний. Релігія як приватна сфера, система вірувань, віра, внутрішній досвід спілкування з Богом, сфера, що чітко відокремлена від світського життя, а особливо від політики – це все продукт Реформації та деїзму (Ibid., p. 85–105; Smith, 1963, p. 36–40).

В. К. Сміт зазначає, що погляди на релігію як систему ідей і вірувань та її істинність пов'язані із її доктриною, стали поширеними тільки у XVII ст. (Smith, 1963, p. 40). Розділення на релігійне/світське чи сакральне/профанне є також результатом Реформації, у інших частинах світу такої опозиції нема, а якщо й сьогодні є, то воно експортоване (як, власне, і концепт «релігія») із Заходу (Dubuisson, 2019, p. 26).

Ця остання заувага також є важливим елементом концепту «винайдення релігії». У позаєвропейських культурах і мовах не було точного відповідника слова «релігія». Терміни, які ми сьогодні перекладаємо як «релігія» – арабське *dīn* (*din*) і санскритське *санатана дгарма* (*Sanatana Dharma*) – позначали інші поняття: закон, звичай або космічний порядок. До цього можна додати і грецьке слово *трескея* (*threskeia*), яке первісно означало ритуал або поклоніння (Nongbri, 2013, p. 34–45, McConeghy, 2017, p. 8–9). Коли ми перекладаємо ці поняття як релігія, то втрачаємо їхні первинні значення, які мають більше відношення до соціального порядку, аніж до індивідуальної духовності, а тим більше вони не містять у собі дихотомії «релігійне/секулярне» (Nongbri, 2013, p. 45). Ще один приклад, про який я дізнався з розмови з нігерійською релігієзнавицею Темітопе Фатунсін: ярубське *ішеше* (*isese*), що зазвичай перекладається як релігія (і яке вживають, щоби перекласти слово «релігія» ярубською мовою), первісно означає «практика предків».

Визнання автохтонних релігій

Есе «Релігія, релігії, релігійне» (2023 [1998]) Дж. Сміт розпочинає із прикладів, коли європейські колонізатори у XVI ст. описували корінне населення Америк і зазначали, що індіанці не мали релігії. Ці приклади не є поодинокими. Південноафриканський дослідник релігії Девід Чідістер у книзі «Дикунські системи: колоніалізм і порівняльне релігієзнавство в Південній Африці» (Chidester, 1996) також описує подібні ситуації, але на прикладі Південної Африки. Він зазначає, що протягом XVI–XVII ст. у звітах мандрівників часто згадують про відсутність релігії у місцевого населення. Усім відомий термін «фетишизм» якраз з'явився не для опису місцевої релігії, а для позначення її відсутності (Ibid., p. 14–15). Узагалі, як зазначає В. К. Сміт, про релігії (у множині) у Європі почали говорити лише у XVII ст. (Smith, 1963, p. 43), однак тоді виділяли лише християнство, юдаїзм, іслам та язичництво чи ідолопоклонство. До останньої групи входили всі інші віруван-

ня та практики, які тоді релігіями у повному сенсі не вважали. Томоко Масузава пише, що йдеться не про класифікацію релігій, а класифікацію людей (християни, юдеї, мусульмани та язичники чи ідеолопоклоники) (Masuzawa, 2005, p. 59).

Історія контактів європейських колонізаторів із корінним народом Південної Африки – койкоїнами – на думку Д. Чідістера, демонструє доволі показову ситуацію. Спочатку данці не визнавали наявності релігії у місцевих мешканців, однак після того, як вони заснували данський форпост у 1652 р., було визнано, що койкоїни мають власну релігію і поклоняються місяцю. Проте у 1680-х рр., коли данці вирішили розширити свою територію, койкоїнів знов оголосили «безрелігійними», але в 1700-х роках колонізатори знову почали визнавати в них наявність релігії (Chidester, 1996, p. 23). Аналогічна ситуація була з південноафриканським народом коса: місіонери відмовлялися визнавати у них наявність релігії аж до 1857 р., а коли незалежну політичну систему коса було зруйновано, європейці одразу визнали наявність у них релігії. Аналогічно сталося зі ще одним народом Південної Африки – зулу: якщо протягом 1820–1830-х рр. вони вважалися безрелігійними, то після анексії їхніх територій Британією у 1843 р. і встановленням колоніальної адміністрації було визнано наявність у них релігії (Ibid., p. 24–25). Д. Чідістер пише, що коли дослідники заперечували існування корінних релігій, то це не означало, що вони мали на увазі, що місцеве населення не сповідувало християнство, оскільки для європейських дослідників не було проблемою визнати релігії Китаю, Індії чи Японії через наявність у них текстів і ритуальних традицій. Словом, у європейців виникали труднощі, коли йшлося про визнання автохтонних американських, австралійських та африканських релігій (Ibid., p. 17). Узагалі, Д. Чідістер зробив висновок, що відкриття релігій південноафриканських народів залежало від колоніальних завоювань і домінування європейців. Коли європейці встановлювали колоніальний контроль, то виявляли, що місцеве населення мало свої власні релігійні системи. Однак проблема тут полягала не у тому, що європейці були мало знайомі із місцевими віруваннями та практиками, а в тому, що автохтонні вірування та практики вони визнавали як релігійні тільки після встановлення колоніального контролю над територіями (Ibid., p. 19). На доказ цього Д. Чідістер наводить приклад того, що релігію у койкоїнів у 1680-х рр. заперечували навіть ті дослідники, які до того писали про її наявність (Ibid., p. 45). Те саме повторилося і через століття: наприкінці 1730-х рр., коли койкоїни мали

сутички із європейцями, релігії, згідно зі звітами, вони не мали, однак на початку XIX ст., після витіснення кой-коїнів з їхніх територій, зменшення їхньої кількості та перманентне служіння колонізаторам, усі данські звіти стверджують, що їхньою релігією є християнство (Ibid., p. 58). Про що це свідчить? Із одного боку, що у XVII ст. для європейців визнання чи невизнання наявності релігії було не лише етнографічним/релігієзнавчим питанням, але передусім питанням політичним, адже відсутність релігії (а також інших звичних для європейців форм соціальних інститутів) вказувала на те, що тубільні народи не є людьми, а відповідно не можуть мати право на території й ресурси. Із іншого боку, за свого політичного домінування європейці все ж таки знаходили певні форми культури (вірування, звичаї, ритуали, традиції), які можна було би порівняти із християнством, юдаїзмом чи ісламом, а відтак назвати релігією.

Винайдення конфуціанства як релігії

Винайдення східних релігій також відбувалося різними шляхами. Дослідники відзначають, що назви релігій буддизм (1801 р. або 1821 р.), індуїзм (1829 р.), даосизм (1839 р.), зороастризм (1854 р.) та конфуціанство (1862 р.) були винайдені лише у XIX ст. (Smith, 1963, p. 61; Nongbri, 2013, p. 2; Dubbisson, 2019, p. 123, Сміт, 2023, с. 108–109).

Якщо вперше термін «конфуціанство» було вжито у 1862 р., то вперше його використали для позначення релігії у 1877 р. (Sun, 2013, p. 23). Однак, як зазначає американська дослідниця Анна Сан у своїй праці «Конфуціанство як світова релігія» (2013), у китайській мові немає точного відповідника слову «конфуціанство». Найближчим китайським терміном є *жуцзяо* (*rujiao*) – «конфуціанська релігія», однак дослідниця одразу уточнює, що слово *цзяо* (*jiao*) не завжди означає «релігію» китайською. Анна Сан уточнює, що буддизм, даосизм і конфуціанство традиційно називають *саньцзяо* (*sanjiao*) – «три вчення», але не «три релігії». Буквально *цзяо* означає «вчення», а сучасне його значення як «релігія» з'являється лише на початку XX ст., «коли *цзяо* стало частиною новоствореного терміна *цзунцзяо* (*zongjiao*), який уже прямо означає «релігію»» (Ibid., 23). Новий зміст слова мав певні наслідки: наприклад, коли йдеться про «три релігії», а не про «три вчення», то це означає, що ці релігії суперечать і взаємно виключають, а не доповнюють одна одну (Ibid., 24). Сучасні дослідники зазвичай дотримуються такого неписаного правила: слово *жуцзя* (*rujia*,

«школа конфуціанського вчення») і *жусюе* (*guxie*, «конфуціанське вчення», «конфуціанська наука») уживають для позначення конфуціанства як філософії, тоді як *жуцзяо* (*gūjiao*, «конфуціанська релігія») використовують для позначення конфуціанства як релігії (Ibid., p. 25).

А. Сан згадує чотири дискусії навколо того, чи є конфуціанство релігією. Перша дискусія тривала півтора століття (з 1579 р. до 1724 р.), яку започаткували єзуїти у зв'язку з перекладом слова «Шанді»⁶ як «Бог», а також чи можна дозволяти новонаверненим у католицизм китайцям здійснювати конфуціанські ритуали вшанування предків. Остання проблема була остаточно вирішена Папою Пієм XII, який зняв заборону на вшанування предків у 1939 р., що означає, що конфуціанські ритуали шанування предків католицька церква сприймає як світські та культурні, а не як релігійні практики.

У 1877–1891 рр. знову дискутували про коректний переклад слова «Шанді», а також чи можна вважати культ Конфуція релігією. До цієї дискусії були залучені не тільки місіонери, але й дослідники – соціологи, філологи, китаєзнавці. Напередодні цієї дискусії у 1862 р. був винайдений термін «конфуціанство», а певним підсумком дискусії стало те, що Макс Мюллер визнав конфуціанство за одну з «восьми основних світових релігій»⁷ і включив у 1891 р. конфуціанські тексти до свого перекладацького проекту «Священні книги Сходу». На початку ХХ ст., після революції 1911 р., у Китаї інтелектуали та політики дискутували про те, чи варто конфуціанство робити державною релігією. Зрештою, на початку ХХІ ст. у Китаї тривала дискусія про релігійну природу конфуціанства (Ibid., p. 30–31)⁸. Хоча конфуціанство зазвичай

⁶ Шанді (*Shangdi*) — давньокитайське верховне божество, пов'язане з небесною владою і космічним порядком, у конфуціанській традиції ототожнюється із Небом (*Тянь, Tian*).

⁷ Так визначає А. Сан (Ibid., 31). Водночас у передмові до першого тому видання «Священні писання Сходу» Макс Мюллер пише про «...ті великі й оригінальні релігії, які вважають себе заснованими на Священних Книгах і зберігають їх у рукописах», а також так звані «книжкові релігії» (Book-religions) (Müller, 1879, pp. XLI, XLIII). Цікаво, що, аналізуючи цей кейс докладніше, А. Сан завершує його не проектом Мюллера, а Світовим парламентом релігій (Sun, 2013, 41–42).

⁸ Докладно про проблему визначення конфуціанства як релігії пише вітчизняний дослідник Сергій Капранов (2010), щоправда, він скеп-

подають у сучасних підручниках, науково-популярній літературі, словниках та енциклопедіях як одну з релігій світу, така оптика сприйняття сформувалося серед європейців лише на початку ХІХ ст., а в Китаї – на початку ХХ ст.. При цьому дискусії щодо статусу конфуціанства як релігії тривають уже кілька століть, щоразу маючи інший контекст, різну аргументацію та різні результати.

Винайдення юдаїзму як релігії

Ситуація з юдаїзмом трохи відрізняється від інших релігій, оскільки християнські автори зазвичай сприймали його як попередню форму істинної релігії. Я вже згадував класифікацію народів і релігій, де юдеї/юдаїзм були виділені як окрема група. Саме слово *юдаїзм* походить від грецького *ioudaismos* і чи не вперше на нього натрапляємо у другій книзі Маккавеїв, яку дослідники датують І ст. н.е. або пізніше і в якій йдеться про боротьбу євреїв проти елінізму та за *ioudaismos*. Це дало підстави В. К. Сміту стверджувати, що саме тоді «...концепт “юдаїзм” зародився. Це, мабуть, уперше в історії людства, коли релігія здобула назву» (Smith, 1963, p. 72). Однак, Б. Нонгбрі стверджує, що дослідження першої і другої книг Маккавеїв і творів Йосифа Флавія не підтверджують започаткування «юдаїзму як релігії» у той період. Б. Нонгбрі стверджує, що *ioudaismos* первісно означало не «релігія юдаїзму» чи «релігія євреїв», а дотримання практик, пов'язаних із юдейською етнічністю, підтримання громадянських та етнічних традицій і звичаїв (Nongbri, p. 47–50). Я би переклав *ioudaismos* як «єврействування» або якщо використовувати старослов'янське слово (що сьогодні може звучати некоректно) «жидівствування»⁹.

тично ставиться до думки Лайонела Дженсена (Jensen, 1997) про те, що конфуціанство винайшли західні вчені, та вважає, що «релігія є явищем універсальним» (Капранов, 2010, с. 57, 54). Однак, його стаття, безумовно, є важливим внеском в українське релігієзнавство, оскільки демонструє відсутність консенсусу в цій дискусії. Зокрема, С. Капранов цілком слушно зауважує, що відповідь на питання, чи є конфуціанство релігією, залежить від того, як визначати релігію (Ibid., с. 55).

⁹ Тривовний слов'яно-грецько-латинський словник подає такий набір слів: жидовствую (слов.), ioudaizo (грец.), iudaizo (лат.) та sabbatizo (лат.). Усі слова є дієсловами, що означають: «жити по-єврейськи», «дотримуватися єврейських звичаїв» та «дотримуватися суботи» (Лексіконъ триязычныи, 1790, р. 106).

У контексті дискурсу «винайдення релігії» корисним є книга Леори Батніцкі «Як юдаїзм став релігією» (2011), де авторка обговорює не те, як юдаїзм сприймало християнське середовище, а як юдаїзм сприймали самі євреї. Згідно з Л. Батніцкі, першим, хто запропонував розглядати юдаїзм як релігію був Мойсей Мендельсон (1729–1786). До М. Мендельсона юдаїзм спримали якраз у первинному грецькому розумінні як етнокультурна приналежність, спосіб організації єврейського суспільного життя. Треба також урахувувати те, що єврейське життя у Європі у домодерний час мало автономний характер. Юдейські громади фактично мали юрисдикцію над єврейським населенням, вони жили за своїми законами і звичаями, були самоврядними, мали власні статuti, обирали юристів, які керували громадськими справами, та призначали рабинів, які вирішували питання ритуального закону і брали участь у загальному правовому житті громади (Batnitzky, 2011, p. 2). Коли формується модерний концепт релігії як передусім істинної приватної віри, що протистойть секулярним сферам – політиці, економіці, освіті, тоді юдаїзм виглядає як щось повністю інше, оскільки він швидше є ортопраксичним, а не ортодоксичним, публічним і регулює різні сфери життя, не лише ті, які ми сьогодні визначаємо як «релігійні». Власне Л. Батніцкі наголошує, що єврейські мислителі, і до М. Мендельсона, і після нього, відкидали визначення юдаїзму як релігії, оскільки останній термін чітко асоціювався з протестантизмом. «Мендельсон винайшов сучасну ідею, що юдаїзм є релігією», – пише Л. Батніцкі. Він не протиставив юдаїзм і релігію, а, навпаки, поєднав їх, щоправда, йому довелося для цього по-новому визначити релігію, бо єврейська релігія відрізняється від християнства тим, що це питання не віри, а поведінки (Ibid., p. 20, 22). Навіщо потрібно було М. Мендельсону таке кардинальне перевизначення юдаїзму? Л. Батніцкі вважає, що це рішення було зумовлене створенням модерних національних держав. Отже, якщо юдаїзм є релігією, то це означає, що він не претендує на політичну владу суверенної держави, юдаїзм може мати певний вплив на інші виміри життя – політику, мораль, науку, економіку, але він є рівною сферою поряд із ними, існує окремо від них, а не над ними (Ibid., p. 6). Таким чином, М. Мендельсон, на думку Л. Батніцкі, сприяв входу юдаїзму в модерний світ, наголошуючи, що єврейський закон жодним чином не є політичним, а лише релігійним, тобто за визначенням не має політичного характеру (Ibid., p. 18).

Упродовж ХІХ ст. єврейські мислителі сперечалися щодо визначення юдаїзму та критикували протестантське визначення релігії, але, здається, усі погоджувалися в одному – модерне розуміння релігії не включає в себе юдаїзм; якщо хтось хоче визначити юдаїзм як релігію, то варто змінити визначення релігії. Усі ці дискусії точилися не лише між самими євреями, а й були реакцією на розуміння релігії в Іммануїла Канта та Фрідріха Шляйєрмахера. Не вдаючись до деталей цих дискусій, згадаю лише відоме визначення «юдаїзму як цивілізації» засновника реконструктивістського юдаїзму Мордехая Каплана (1881–1983). Оскільки юдаїзм охоплює все життя, а не якусь його частину, то його, за М. Капланом, необхідно визначати саме як цивілізацію, а не як релігію (Ibid., p. 170).

Винайдення світових релігій

Книга Т. Масузави «Винайдення світових релігій, або як європейський універсалізм був збережений у мові плюралізму» (2005) – це ще одна сучасна класична робота американського релігієзнавства. Авторка розглядає як сформувався сучасний перелік світових релігій, що не обмежується лише буддизмом, християнством та ісламом, але також обов'язково включає індуїзм та юдаїзм, а також конфуціанство, даосизм та синто, зороастризм, джайнізм та сикхізм, а інколи навіть віру бахаї (Masuzawa, 2005, p. 2). Цей перелік не є сталим і може змінюватися від книги до книги – наприклад, у книзі Стівена Протеро йдеться про вісім релігій: іслам, християнство, конфуціанство, індуїзм, буддизм, релігію йоруба, юдаїзм та даосизм (Протеро, 2021). Включення релігії йоруба до переліку сучасних релігій світу – а саме так розуміють світові релігії в сучасному релігієзнавстві – не є загальноприйнятим. Для українських релігієзнавців, які звикли, що світових релігій є лише три, це може здатися дуже дивним, підозрілим і нелогічним. Чому даосизм чи синто – це світові релігії? Які тоді критерії світових релігій? А їх, насправді, у сучасному релігієзнавстві немає, та й виокремлення лише трьох світових релігій є атавізмом ХІХ ст..

Саме словосполучення стало дуже поширеним лише у ХХ ст.. У найранніших зафіксованих випадках уживання німецькомовного поняття «світова релігія» воно стосувалося виключно християнства й підкреслювало його винятковий та універсальний характер. Християнство розуміли як «релігію світу», на відміну від так званих «територіальних» або «національних релігій» (*Landesreligionen*, де *Land* означає країну або регіон). Коли почали вживати множину – «світові релігії», то їх протиставляли

«примітивним релігіям нецивілізованих народів», перші мали вплив на історію людської цивілізації, а останні – ні (Masuzawa, 2005, p. 43). Утім уживання англійських форм «world religion» або «world-religion» в однині зустрічається ще в 1930-х роках і зазвичай мало на увазі тільки християнство й не передбачало множинності «світових релігій» (Ibid., p. 23, 38). У дослідженні Т. Масузава продемонстровано, що наприкінці XIX – на початку XX ст. не було єдиного конвенційного підходу в цьому питанні: одночасно з тим, як уже окремі автори виділяли три чи п'ять світових релігій, усі інші все ще писали лише про християнство як світову релігію.

Ще одна важлива теза книжки: про світові релігії писали не стільки релігієзнавці, скільки дослідники порівняльної теології. Їхньою метою було показати перевагу християнства над іншими релігіями, де християнство представлено як істинна релігія, а всі решта як хибні релігії (Ibid., p. 73, 77).

Про «світові релігії» писав Пітер Тіле у статті «Релігія» (1884) в Енциклопедії «Британіка», де визначав їх як «універсальні релігії», виділяючи три світові релігії: християнство, буддизм та іслам, хоча він уважав, що вони не є рівними між собою (Ibid., p. 109–112; Сміт, 2023, с. 111–113).

Саме буддизм наприкінці XIX ст. став другою релігією щодо якої почали використовувати термін «світова релігія» (Masuzawa, 2005, p. 23). Для дослідників XIX ст. буддизм був дуже схожим на християнство: обидві релігії претендували на універсальний статус і виникли з інших, національних релігій – юдаїзму та індуїзму (Ibid., p. 187). Тільки завдяки визначенню буддизму як універсалістської релігії через її опозицію до кастового поділу брахманізму, постало питання про статус ісламу, який довгий час вважали національною релігією арабів (Ibid., p. 145).

Т. Масузава зазначає, що до кінця XIX ст. світовими релігіями стали звичні для нас християнство, буддизм та іслам. Однак, якщо Отто Пфейдерер у 1906 р. ще виступав проти визначення ісламу як світової релігії, то Ернест Трьольч у 1897 р. писав про три світові релігії як само собою зрозуміле. Книга «Економічна (господарська) етика світових релігій» Макса Вебера (де розділи про азійські релігії були написані у 1915–1916 рр.), окрім християнства, буддизму та ісламу, включала також індуїзм, конфуціанство та юдаїзм, а взагалі у його тексті йдеться ще і про даосизм, сикхізм та сінто. Т. Масузава відзначає, що перелік світових релігій у М. Вебера був максимально близьким до сучасного (Ibid., p. 204). Однак, необхідно зазначити, що М. Вебер включив інду-

їзм та конфуціанство до світових релігій через кількість їхніх послідовників, а не тому що вони мають «універсальний характер». Що більше, М. Вебер не протиставляє світові релігії національним релігіям і взагалі не подає критерії розрізнення «світові» і «несвітові» релігії (Ibid., 306).

Нарешті, два проекти кінця XIX ст. значно вплинули на сучасний перелік світових релігій. Перший із них – перекладацький проект «Священні книги Сходу» (1879–1910) під загальною редакцією Макса Мюллера. Серія налічувала 50 томів, до яких увійшли: 21 том текстів ведизму та брахманізму (індуїзм), 10 томів буддійських текстів, 8 томів парсійської релігії (індійська форма зороастризму), 4 томи конфуціанських текстів та по 2 томи присвячені даосизму, джайнізму й ісламу¹⁰. Можна помітити, що М. Мюллер не включив до серії тексти юдаїзму та християнства, а сам зазначав, що серед «світових релігій» у серії не буде сикхізму та сінто (Ibid., р. 260–262).

Другий проект – Перший світовий парламент релігій у Чикаго в 1893 р., який зазвичай згадують американські релігієзнавці в контексті виникнення інтересу до східних релігій в американському суспільстві, що своєю чергою мало вплив на становлення американського релігієзнавства¹¹. На Першому світовому парламенті релігій були представники десяти великих релігій: індуїзму, буддизму, джайнізму, зороастризму, даосизму, конфуціанства, сінто, юдаїзму, християнства й ісламу. На заході були відсутні представники сикхізму, який на той момент також уважали «великою релігією» (Masuzawa, 2005, р. 266).

Як я вже зазначав, релігії, чиї тексти були представлені у книжковій серії М. Мюллера та чиї представники були запрошені до Першого світового парламенту релігій, фактично сьогодні й вважають світовими релігіями.

Підсумки

Це есе мало за мету представити українській спільноті в загальних рисах ідею винайдення релігії як вона представлена в су-

¹⁰ 50-й і останній том серії, виданий у 1910 р. після смерті М. Мюллера, є загальним покажчиком до попередніх 49 томів (той том підготував учень М. Мюллера Моріц Вінтерніц).

¹¹ Канадський релігієзнавець Дональд Віб (Wiebe, 2000, р. 191–196) критикує цю тезу.

часному критичному релігієзнавстві. Сучасні критичні дослідники виходять із тези, що релігія не є універсальним феноменом. На підтвердження цього вони посилаються на той факт, що: а) сучасне поняття «релігія» було сконструйоване впродовж XVI–XVII ст.; б) позаєвропейські культури не мали аналога поняття «релігія»; їхні терміни (*дін*, *санатана дгарма*) мали інше значення, як власне і грецьке слово «*трескея*». Те, що ми сьогодні називаємо релігіями, у Європі ще у XVIII ст. здебільшого не вважали релігіями: усі ці традиції (за винятком юдаїзму та ісламу) кваліфікували як язичництво, ідолопоклонство або політеїзм, а тому не визнавали їх повноцінними формами релігії. Буддизм, індуїзм, даосизм, зороастризм і конфуціанство були визначені як релігії і отримали свої назви лише в XIX ст. як наслідок європейського колоніалізму. Визнання чи невизнання вірувань і практик як релігій мало не лише теоретичний чи теологічний, а радше політичний характер.

Усе вищесказане також може бути аргументом проти есенціалістського розуміння релігії, тобто виділення в релігії певної незмінної сутності. Не лише культурні форми, що ми зазвичай називаємо «релігіями», змінюються із часом, але також сама ідея «релігії» не є сталою. Отже, згідно з критичними релігієзнавцями, про жодну сутність релігії не йдеться взагалі. Що більше, вони зазвичай проблематизують те, чому, наприклад, індуїзм і сінто ми визначаємо як релігії, а націоналізм і футбол – ні. Як із функціоналістської, так і з перспективи підходу родової подібності націоналізм і футбол є релігіями, а те, що їх зазвичай не визначають (не класифікують) як релігії, є знову-таки наслідком певної політики. Власне цьому питанню і присвячене есе Рассела Маккатчена, опубліковане в цьому номері журналу.

References

Dictionarium trilingue: hoc est dictionum slavonicarum, graecarum & latinarum thesaurus. Ex variis antiquis ac recentioribus libris collectus et juxta slavonicum alphabetum in ordinem dispositus (1790), [s.n.], Vienna.

Batnitzky, L. (2011), *How Judaism Became a Religion. An Introduction to Modern Jewish Thought*, Princeton University Press, Princeton and London.

Chidester, D. (1996), *Savage Systems. Colonialism and Comparative Religion in South Africa*, University Press of Virginia, Charlottesville and London.

Dubuisson, D. (2019), *The Invention of Religions*, Equinox, Sheffield and Bristol. <https://doi.org/10.1558/isbn.9781781798140>

Fitzgerald, T. (2000), *The Ideology of Religious Studies*, Oxford University Press. New York and Oxford. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195120721.001.0001>

Hobsbawm, E., Ranger, T. (eds.) (2005), *The Invention of Tradition* [In Ukrainian], Nika-Tsentr, Kyiv.

Jensen, L. (1997), *Manufacturing Confucianism. Chinese Traditions and Universal Civilization*, Duke University Press, Durham and London. <https://doi.org/10.1215/9780822399582>

Josephson, J. (2012), *The Invention of Religion in Japan*, The University of Chicago Press, Chicago and London.

Kapranov, S. (2010), “Confucianism: a Religion or a Secular Teaching?” [In Ukrainian], *Essays on Religious Studies* [In Ukrainian], № 1, pp. 49–60.

Kapranov, S. (2014), *Shinto in the Sociocultural Transformations of the 19th–20th Centuries* [In Ukrainian], Instytut Skhodoznavstva im. A. Yu. Krymskoho, Kyiv.

Kyselov, O. (2024), “Who Owns Buddhist Studies?” [In Ukrainian], *Essays on Religious Studies* [In Ukrainian], № 14, pp. 123–130. <https://doi.org/10.71294/ers.2024.07>

Masuzawa, T. (2005), *The Invention of World Religions. Or how European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism*, The University of Chicago, Chicago.

McConeghy, D. (2017), “Where Does the Word Religion Come From?”, Hughes, A., and McCutcheon, R. (Ed.s), *Religion in 5 Minutes*, Equinox, Sheffield, pp. 8–150.

McCutcheon, R. (2019), *Studying Religion. An Introduction*, Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9781351112079>

McCutcheon, R. (2025), “Classification Matters or, Why You Should Care About Scholarship on the Category Religion” [In Ukrainian], *Essays on Religious Studies* [In Ukrainian], № 14, pp. 29–51. <https://doi.org/10.71294/ers.2025.04>

Müller, F.M. (1879), “Program of a Translation of the Sacred Books of the East”, Müller, F.M. (Ed.), *The Sacred Books of the East*, Vol. 1, Clarendon Press, Oxford, pp. XXXIX–XLVII.

Nakorchevski, A. (2018), “Did Religion Exist in Japan?” [In Ukrainian], *The Chinese Studies* [In Ukrainian], No. 1, pp. 92–108. <https://doi.org/10.15407/chinesest2018.01.092>

Nongbri, B. (2013), *Before Religion. A History of a Modern Concept*, Yale University Press, New Haven and London.

Prothero, S. (2021), *Eight Religions That Rule the World: Why Their Differences Matter* [In Ukrainian], trans. from English by V. Punko, Fors Ukraine, Kyiv.

Smith, J. Z. (1982), *Imagining Religion. From Babylonto Jonestown*, The University of Chicago Press, Chicago and London.

Smith, J. Z. (2023), "Religion, Religions, Religious" [In Ukrainian], *Essays on Religious Studies* [In Ukrainian], № 13, pp. 99–120. <https://doi.org/10.71294/ers.2023.06>

Smith, W. C. (1963), *The Meaning and End of Religion. A New Approach to the Religious Traditions of Mankind*, The Macmillan Company, New York.

Sun, A. (2013), *Confucianism as a World Religion: Contested Histories and Contemporary Realities*, Princeton University Press, Princeton.

Wiebe, D. (2000), *The Politics of Religious Studies. The Continuing Conflict with Theology in the Academy*, Palgrave, New York.

Посилання

Лексіконъ трязычныхъ. Съборъ реченій славенскій, еллиногреческій и латинскій собраніе изъ различныхъ древнихъ и новыхъ книгъ собранное и по славенскому алфавиту в чинъ разположенное (1790), [s.n.], Відень.

Гобсбаум, Е., Теренс, Р. (2005), (Ред.), *Винайдення традиції*, Ніка-Центр, Київ.

Капранов, С. (2010), «Конфуціанство: релігія чи світське вчення?», *Релігієзнавчі нариси*, № 1, сс. 49–60.

Капранов, С. (2014), *Сінто у соціокультурних трансформаціях XIX–XX ст.*, Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського, Київ.

Кисельов О. (2024), «Кому належить буддологія?», *Релігієзнавчі нариси*, № 14, сс. 123–130. <https://doi.org/10.71294/ers.2024.07>

Маккатчен, Р. (2025), «Класифікація має значення, або Чому ви повинні перейматися дослідженням категорії "релігія"», *Релігієзнавчі нариси*, № 15, сс. 29–51. <https://doi.org/10.71294/ers.2025.04>

Накорчевський, А. (2018), «Чи була в Японії релігія?», *Китаєзнавчі дослідження*, № 1, сс. 92–108. <https://doi.org/10.15407/chinesest2018.01.092>

Протеро, С. (2021), *Вісім релігій, що панують у світі: чому їхні відмінності мають значення*, пер. з англ. В. Пунько, Форс Україна, Київ.

Сміт, Дж. (2023), «Релігія, релігії, релігійне», *Релігієзнавчі нариси*, № 13, сс. 99–120. <https://doi.org/10.71294/ers.2023.06>