

РЕЦЕНЗІЇ

***Profane: Sacrilegious Expression in a Multicultural Age* / ред. Christopher S. Grenda, Chris Beneke, David Nash. Oakland, CA: University of California Press 2014. 350 с.**

Ми живемо в епоху профанації. Хочемо ми того чи ні, а релігійні символи продовжують своє життя в нерелігійних контекстах, і постмодерна можливість оперувати ними як завгодно змінює уявлення про поділ на сакральне і профанне. (Не)навмисна непоштивість до релігійного або, принаймні, переконання в амбівалентності релігійних символів, на думку одних, є лише прикладом збагачення і взаємопроникнення різних дискурсів. Інші ж, зокрема релігійні спільноти, часто не задоволені таким розвитком і вважають це нівелюванням їхніх святощів або, щонайменше, образою почуттів віруючих. Ті, хто серйозно сприймає і релігійні символи, і свободу слова та цінність комунікації загалом, мають перед собою нелегке завдання: визначити, яке місце займає сатира в релігійному житті людей, чи існують морально виправдані обмеження на свободу висловлювань, що є сутністю творчості і т. д. А можливо й поготів, секуляризація як така є «м'якшою» формою профанації чи богохульства, перефразовуючи автора передмови до рецензованої книги Мартіна Е. Марті (Martin E. Marty)?

Цікаву суміш підходів до вищезгаданих питань з різних перспектив: політичних і юридичних наук, антропології, порівняльної релігії, богослов'я, філософії – пропонує збірник за редакцією Крістофера Гренди, Кріса Бенеке та Дейвіда Неша «Профанне: Святотатські висловлювання в епоху мультикультурності». Самі ж дописувачі справедливо зазначають, що такі збірники уможливають діалог різних «обізнаних інтелектуальних обмежень» (с. 104), коли кожен експерт у своїй ніші залишається інтелектуально скромним, визнаючи можливі корективи з точки зору інших дисциплін. Цікаво також, що чи не в кожній статті знаходимо відсилання до тексту інших авторів у цьому ж збірнику, що складає враження реального діалогу між авторами та надає збірнику цілісності і внутрішньої єдності.

Складається ця книга з передмови, вступу, трьох розділів (які об'єднують десять статей) та післямови. Назва першого розділу збірника – «Створюючи простір для святотатських висловлювань» – потребує кількох уточнень для українського читача. По-перше, слід сказати, що «висловлювання» в такій літературі треба розуміти широко, не просто як слова, але (ба навіть перш за все) як зображення і вчинки. Так, і непристойна поезія, і усна образа священного під час мітингу, і карикатура на Ісуса в сатиричному журналі, і спалення Корану – всі ці дії, на перший погляд різні за жанром і характером,

мають достатньо спільного, щоб їх аналізувати під тією самою парасолькою. По-друге, попри негативне звучання самого терміна «святотатство» (в нашій мові, думаю, навіть для нерелігійного вуха воно має негативні конотації і може застосовуватися щодо нападок не лише на релігійні цінності), багато авторів цього збірника виходять з того, що це, насамперед, «вираження чогось», щось нейтральне. По-третє, морфологія слова «богохульство» (адже воно спільнокореневе з «Бог»), робить український переклад іноді дещо обманливим, бо складається враження, що об'єктом такої образи може бути тільки Бог, а в цій книжці таких об'єктів значно більше.

Перший розділ відкриває стаття самого редактора, Крістофера Ґренди, названа «“Товстошкіра” толерантність, сакральне і поява модерності». Автор понад два десятиліття працював над питанням, як знайти легітимізоване культурною місце для богохульства в мистецтві. Відкриває він свою статтю досить провокативно, відсилаючись до Еразма Роттердамського, який ще п'ять століть тому помітив, що сатира і панегірик, хоча й такі різні, все ж можуть бути зведені до єдиного. Ґренда пропонує проникливий і деталізований історичний огляд розвитку толерантності в Європі та Північній Америці в період незадовго до і після Французької революції, написаний у формі, далекій від сухого фактажу. Це радше захопливий тур сторінками найвизначніших літературних досягнень того часу. Толерантність, про яку він говорить, як і демократизацію суспільства загалом, викристалізовували релігійні дебати, змішані з гумором і навіть глумом, художня література вільнодумців (на приклади яких автор не скупиться), естетика, навіть суспільні ініціативи ортодоксальних і сектантських груп, що асоціювали себе з християнством. У статті Ґренди навіть «секулярні» на перший погляд теми тісно переплетені з богословськими дискусіями, до яких автор, хоч і не спеціаліст у богослов'ї, відсилається: про відкуплення і первородний гріх, природу Бога (суперечки з діями), напругу між баченням Його як біблійного «Бога живого», що втручається в розвиток подій і визволяє людей, і Бога інституцій, «кам'яного ідола» для поклоніння.

Історик за фахом, Ґренда свідомий, наскільки важлива історична легітимізація для різних ідеологів, серед яких його особливо турбують ті, які намагаються показати, що в історії Просвітництва є місце для обмеження свободи слова в її екстремальних виявах. Тому його метою є показати, що в епоху Просвітництва не було легітимації втручання держави в контроль висловлювань – чи то богохульних, чи таких, що підбурюють до ненависті, чи просто непристойних. Максимум, про що може йтися, – то це про пошук стимулів для самовладання, для слідкування за власним декорумом, чи манерою висловлювання, але аж ніяк не про те, що держава може карати неналежні висловлювання. Тому цей доробок Ґренди важливий для теми історії розвитку манер. Однак залишається питанням, чи філософська рефлексія над можливими межами свободи слова не має значення тільки тому, що в історії Просвітництва ми не знаходимо підтвердження, що такі обмеження – легітимні?

Іншими словами, чи не можуть ідеали Просвітництва як такі бути скрупульозно перевірені?

Жак Берлінерблу (Jacques Berlinerblau) у другій статті цього розділу («Продуктивна непристойність: Філіп Рот і “петля профанності”») аналізує мистецькі профанації сакрального у творах американського письменника Філіпа Рота (Philip Roth), єврейські корені якого, до речі, сягають Галичини. З точки зору зацікавленого в богослов'ї читача, ця частина книги була б найменш доречною, хоча з точки зору літературної критики – це дуже спостережливий твір. У статті йдеться про письменника, який відзначався активним використанням непристойного (obscene) у своїх творах, і це на фоні спроб держави та організацій, у тому числі католицьких, цензурувати такого роду літературу в Америці в той час. Це не завадило йому, однак, стати одним з найвідоміших американських письменників свого покоління та отримати чимало нагород.

Гостра антирелігійність була однією зі світоглядних підвалин творчості Рота. Звідси, наприклад, критика всього «пасторального», яким він іменує лицемірні, штучні, неправдиві погляди на життя. І щоби протиставитися їм, він вибирав якнайпрофанніші й найбільш непристойні образи, які повною мірою показують приземленість життя. Письменник наражав себе на шквал критики багатьох колег за фахом. За словами одного з них, він страждав від «загального браку співчутливого ставлення до людськості» (с. 46), на думку іншого – піддав усе багатство людського досвіду, почуттів і цінностей «радикальному редукованню і спрощенню» (с. 47). Це був би цікавий предмет дискусії для богословів: побачити, наскільки такий погляд на людську природу сформований браком саме релігійної перспективи.

На прикладі аналізу доробку цього письменника Берлінерблу показує, наскільки слабкою насправді є ідея секуляризації з її нібито запереченням сакрального: через соціальні санкції суспільство продовжує захищати це сакральне. Автор оперує концептом «петлі профанації»: глум стає частиною мистецтва, і культурні війни тільки породжують новий творчий потенціал «богохульників», які висловлюють те, що з тих чи інших причин є невимовним (табуйованим).

Певний скепсис викликає переконання Берлінерблу, що не варто висловлювати своє незадоволення від публічних образ, щоб не провокувати ненавмисно дедалі більше образ, не «рециркулювати» їх. Але якщо свободу артистичного висловлювання він розглядає як соціальне і культурне благо, чи ж не є вираженням тієї самої свободи обурення з приводу чогось, що нас ображає? Це питання автор розкриває недостатньо.

Дейвід Лоутон (David Lawton), відомий спеціаліст із теми богохульства, долучився до збірника статтею «Спотворені. Мистецтво творення богохульних текстів і зображень на Заході». У ній автор дослідив контroversійні (і тавровані як богохульні) витвори візуального мистецтва останніх майже тридцяти років. Богохульство для нього є насамперед «обміном»; воно означає боротьбу

за визначення меж спільноти й ідентичності. Якщо ті, що регулюють межі спільноти, намагаються визначити, що і кого слід трактувати як її маргінес, то «богохульники» кидають виклик подібним регулюванням і таким чином оспорожують межі спільноти і нормативні концепції самих себе. Вчинення богохульства і протистояння йому є свідченням певної вразливості ідентичностей з обох боків, остраху за них на особистому і спільнотному рівнях.

Лоутон робить цікаве спостереження, яке розбиває уявлення про богохульника і того, чиї святощі він богохулить: найбільш креативне богохульство виходить тоді, коли супротивні сторони інтуїтивно відчують ступінь не тільки і не стільки своєї інакшості, як своєї спорідненості. Як інакше, наприклад, могла би бути «ефективною» карикатура на розп'ятого Христа, якби значення хреста для християнської традиції не було відоме як тому, хто створює карикатуру, так і її реципієнту? Вони залежать (хоч і не добровільно) один від одного. Іншими словами, той факт, що наші релігійні почуття ображені, не тільки свідчить про нас як про жертв. Ми допомагаємо продукувати і репродукувати те, що нас ображає, через саму наявність цього почуття. Намір мовця, контекст – усе має значення і вимагає уважного спостереження. Адже те, що ми називаємо богохульством, в одному випадку є пориванням з релігією, в іншому – свідчить про дефект у межах спільноти, а ще в іншому, є всього-на-всього невдало чи невеликодушшно відчитаним (проінтерпретованим) підтекстом якомось повідомлення.

Тут є над чим замислитися і релігійним спільнотам: а що ж для них є той чи інший символ? Лоутонів приклад з іншого контексту може на це надихнути. Він згадує художні обробки деяких фотографій з концтаборів у виконанні митця Алана Шехнера¹, що викликали багато дискусій про моральне виправдання таких маніпуляцій. Однак Лоутон показує, як те, що на перший погляд може здаватися тривіалізацією Голокосту і зневагою до жертв, є художньою спробою відновити силу і чинність моральної сили оригінальної фотографії, а також критикувати комерціалізацію, індустріалізацію та вплив цифрових технологій на наше життя.

Наголос на спільноті й на дисидентських голосах у її межах – добре зауваження, але Лоутон недооцінює, що часто зв'язок зі спільнотою, яку піддають нападкам, розірвано ще давніше або його зовсім не було. Тому його аналізу бракує чіткішого розмежування того, що богослови назвали б ерессю, богохульством чи образою релігійних почуттів.

¹ Алан Шехнер (Alan SChechner) – британський єврейський митець, відомий творчим переосмисленням тем Голокосту за допомогою фотографії. Лоутон аналізує декілька з них, наприклад, опрацьовану Шехнером відому фотографію в'язнів Бухенвальду, яку зробила Маргарет Бурк-Вайт після звільнення цього табору в 1945 році. Шехнер вставив своє зображення спереду, в одязі в'язня табору, з дієтичною кока-колою в руці, назвавши цей твір мистецтва «Автопортрет в Бухенвальді: Це реальна річ» (1991-1993). Іншою подібною роботою автора з тих самих років є «Трансформація від штрих-коду до концтабору», до якої теж відсилається Лоутон.

З іншого боку, наголос на спільноті, а не на релігії як такій, як основній одиниці богохульства дозволяє Лоутону краще пояснити відмінності у сприйнятті богохульства навіть у межах тієї самої релігії. Зокрема, цікавими є припущення автора про зв'язок між ставленням до богохульства і такими факторами, як іконоборство й іконічність певної релігії, можливість читати священні книги в перекладах, а не єдиною і незамінною сакральною мовою тощо.

Наприкінці він несміливо вводить термін «постбогохульства» як, можливо, більш властивий для «постхристиянського» контексту, але, на жаль, не вдається в глибший аналіз, що би мав означати цей неологізм.

Другий розділ книги – «Святотатство і демократичний розвиток» – ширить думку, що оті суперечливі обходження з релігійними символами мають багато спільного з контроверсійним обходженням із символами секулярними, тобто, що богохульство «мігрувало» в невластиву для нього територію.

Пол Фінкельман (Pol Finkelman) у статті «Богохульство і вільнодумство за часів президента Ендрю Джексона: справа Абнера Ніленда» говорить про Америку XIX століття, коли там з'явилися перші агресивні публікації, спрямовані проти організованої релігії. Цей період був багатим також і на взаємні звинувачення в богохульстві від різних конфесій християнства. Але Фінкельман найретельніше аналізує суд за богохульство над Абнером Нілендом (Kneeland). Винесений йому вирок і публічність цього випадку, зокрема в бостонському інтелектуальному середовищі, зробили з Ніленда мученика (хоча, що цікаво, сам Ніленд особливо гостро критикував християнську ідею мучеництва).

На думку Фінкельмана, спроби регулювати порнографію чи непристойні висловлювання в літературі та мистецтві є такою собі репрізою антибогохульних законів, зокрема під приводом боротьби за традиційні моральні цінності. Ця тема як ніколи актуальна для українського контексту, де полеміка про традиційні цінності тільки набирає обертів і часто розвивається за подібним сценарієм, як свого часу в інших західних країнах. Однак нерідко різні сторони цієї полеміки тільки некритично копіюють типові лінії аргументацій «за» чи «проти» традиційних цінностей. А можливо, перш ніж захищати чи ганити останнє, варто подивитися, чи сторони конфлікту однаково розуміють поняття «традиції» і «цінностей»?

У наступній статті – «Секулярні богохульства. Символічні образи в сучасних демократіях» – Роберт А. Єлле (Robert A. Yelle) порівнює з богохульством нападки на недоторканні пієтети сучасних людей, навіть далеких від релігії. Часто йдеться про культурні маркери інакшості (хоч би про національний прапор чи про заклики до ненависті до іншої раси тощо). Він пропонує власне розрізнення між «секулярним» богохульством (символічні образи і нападки на ідентичність) і більш традиційним розумінням «релігійного» богохульства. Крім того, автор торкається питання протестантсько-католицьких контроверсій навколо текстів, літургійної поезії, зображень. Захопливим є і його екскурс в історію карикатур, який тут сягає далеко в давнину, аж до гіперболізованих

грудей і стегон стародавніх статуєток богинь родючості (адже суттю карикатур є перебільшення). Таким чином, він хоче показати, що поштивість чи непоштивість до священного не є набутком, відповідно, минулого чи теперішнього, а що вони завжди співіснували.

Важливим внеском Єлле до цього збірника є дискусія про те, хто ж більше вірить у силу і важливість (священного) зображення: чи ті, що його знищують або спотворюють з метою богохульства чи профанації, а чи ті, що його створюють? Насправді, можна з ним погодитися, що без віри в значимість зображень (наприклад, ікон) неможливе ані глибинне почитання ікон, ані їх заперечення. Самобутніми є і роздуми про те, наскільки «оригінальним» і «неповторним» має бути знак чи метонімічна репрезентація чогось дорогого для нас, щоб його десакарлізація була «дівою». А під впливом критичного прочитання Рене Жирара (гадаю, аж надто критичного) Єлле трактує питання секуляризації і богохульства крізь призму теми жертвоприношення і морального статусу жертви.

Третій, найбільший, розділ книги – «Ввічливість (civility), сакральне і права людини» – найбільше акцентує на міжособистісному спілкуванні. Варто, однак, зазначити, що український переклад англійського слова «civility» як «ввічливість» дещо проблематичний, бо тут йдеться про ширшу публічну сферу, а не просто міжособистісні відносини.

Дискусію відкриває стаття Ібрагіма Муси (Ebrahim Moosa) «Мусульманська політична теологія: дифамація, відступництво, анатема». Три вищеназвані правові поняття були цілком когерентними в імперському теократичному політичному контексті, але стали менш наочними в сучасних умовах. У цій статті автор пропонує глибокий аналіз мусульманських чутливостей, їхнього розуміння богохульства, а також поглядів на стосунки релігії і держави. Його цікавить учення релігійних мислителів («улама») і політична теологія, що забороняє сатиру на пророка, членів його родини та його соратників. Богословським підґрунтям того, чому частина мусульманської спільноти так болісно реагує на нешанобливі зображення Мухамеда, є ідея пророцтва як шляху до спасіння, бачення пророка як центральної онтологічної події, а не просто епістемологічного об'єкта покликання.

Водночас Муса ставить оті центральні основи ісламських уявлень у порівняльну історичну перспективу, показуючи також і значні відмінності у поглядах на релігійно-політичну організацію ісламу. Це приводить автора до питання відношення між історією і богослов'ям: чи ми живемо «у» часі, чи, більш динамічно, «крізь» час, і, відповідно, чи змінюється в часі практикування спасіння? Автор бачить, як різні відповіді на це питання кидають виклик положенням мусульманської віри. Але автор переконаний, що плюралізм можна інтерпретувати як різні модуси *шаріа* – «шляху спасіння», або що шлях спасіння є контингентним (умовним), залежним від часу і контексту. Завершується цей аналіз думкою, що якщо образи вже завдано (хоч таке не варто заохочувати),

то «першим кроком має бути діалог і обмін перспективами відповідно до найвищих стандартів, притаманних ісламській ерудиції, ввічливості й етикету» (с. 186).

Рон Е. Гесснер (Ron E. Hassner) продовжує тему мусульманських чутливостей у статті «Протестуючи проти святотатства. Богохульство і насилля в країнах з мусульманською більшістю». Автор запропонував дуже свіже дослідження розвитку подій після скандалу з данськими карикатурами на Мухамеда (у 2005-2006 рр.) у кількох десятках країн, базоване на соціології релігії та на політичній теорії. У своїй методології він узяв до уваги молододосліджений фактор: чи країни, в межах яких відбувалися протести, характеризуються авторитарним правлінням, чи контролем з боку радикальних ісламістських груп, чи значними цивільними свободами та політичними правами? На противагу до інших пояснень, що перенаголошують політичні причини чи релігійний екстремізм, автор запропонував теорію моральної загрози і наочно показав, що вона краще пояснює зв'язки між наявністю або відсутністю протестів проти карикатур пророка, наявністю чи відсутністю насильства і відповідним політичним режимом та релігійною ситуацією. Крім цього, його аргумент поєднує антропологічні й культурологічні теорії про «занецищення» культури (з боку «інших»), соціальну відразу та відчуття загрози. Рон намагався також довести, що не факт заборони зображень Мухамеда став каменем спотикання, а саме *образливе* зображення.

Далі у статті «Індонезійський антибогохульний закон: правовий і соціальний аналіз» Асма Т. Уддін (Asma T. Uddin) дослідила контекст прийняття Акта про богохульство в Індонезії, що сталося в 2010 році й було досить несподіваним кроком для країни, яка вважається демократичною і релігійно плюралістичною державою та ще й займає перше місце у світі за кількістю мусульман.

Подібно до Муси, Уддін також звертається до поняття «загрози» в публічному устрої. Вона вказує на одну важливу відмінність між Сходом і Заходом, яка уможливіло легітимацію антибогохульних законів за допомогою теорії прав людини. Справа в тому, що Індонезія робить значний наголос на правах спільнот (на відміну від індивідуальних прав людини). Таким чином, відсилення до прав людини стає ідеологічним інструментом, який дозволяє інтерпретувати практику релігії, що інша, ніж моя власна, як образу моїх релігійних почуттів. Підривання суспільного порядку також охарактеризоване досить суб'єктивно: як порушення загальноприйнятих суспільних сентиментів. Окрім того, така законодавча зміна закріплює дискримінацію тих релігій чи конфесій, які не належать до списку шести основних (мусульманство, протестантизм, католицизм, індуїзм, буддизм і конфуціанство). Що більше, захистові підлягають лише певні інтерпретації вищезгаданих релігій. Стаття є свідченням того, які цікаві плоди можуть принести зерна демократизації і мови прав людини, якщо вони кинуті на ґрунт колонізованих колись держав.

У статті «Глибока образа і релігія в секулярній демократичній державі. Австралійська перспектива» Елізабет Бенс Коулман (Elizabeth Burns Coleman)

задумується над тим, що ж насправді значить «з повагою ставитися до релігійних символів і переконань» і чи не суперечить це свободі слова. Черпаючи із соціологічних і філософських глибин таких понять, як «ввічливість» («civility») та «ідентичність», авторка доходить висновку, що поняття поваги до релігійних переконань полягає в пошані до соціальної ідентичності особи, а повага найкраще реалізується в дотриманні базових кодів ввічливості. Приводом для її дослідження стала досить гучна в Австралії дискусія навколо книги, яка пояснює дівчатам, як навчитися грати на діджеріду – музичному інструменті австралійських аборигенів (який, до речі, дуже нагадує нашу трембіту), попри релігійну заборону і забобон про те, що це стане причиною неплідності.

Розмови розгорнулися навколо двох основних поглядів. Одні вважають, що критична атака на чужі вірування є атакою на носія цих вірувань, а тому повага має виражатися в униканні критики. На думку інших, справжня повага полягає в тому, щоб конфронтувати вірування іншого, адже таким чином ми показуємо, що його вірування є варті дискутування і перевірки на правду.

Зважаючи на кількість співрозмовників-філософів, яких Бенс Коулман обрала для дослідження цих питань, дискусія вийшла й справді захопливою. І хоч авторка свідомо всієї проблематичності так званої «політкоректності», вона наполегливо доводить: це не значить, що будь-яка самоцензура ґрунтується на негативних засадах. Ці засади можуть бути і позитивними, як-от турбота про гідність і мир інших людей. І це не значить, що ми відмовляємося шукати правду, а лиш те, що умовою виживання є допускання так званих «необхідних фікцій», про які говорить австралійський філософ Джеремі Ширмур (Jeremy Shearmur)².

Авторка, звісно, не обстоює правову відповідальність за образу когось, а радше наголошує на добрих манерах і ввічливості, що впливають із турботи й уваги до потреб інших. У цих її поглядах явно відчувається феміністичний підхід і вплив етики чеснот (virtue ethics). Авторка вважає, що право на те, щоб не зазнавати публічної образи, має сенс навіть у ліберальній державі, зокрема в певних обставинах. Болючий процес примирення між австралійськими аборигенами і рештою населення Австралії є тим контекстом, на тлі якого можна ствердити, що особлива турбота не-аборигенів про релігійні почуття аборигенів була би дуже доречною і потрібною. Бенс Коулман йде навіть далі, висловлюючи непопулярну в західному контексті думку про свого роду «групове право» (не бути ображеним у своїх релігійних почуттях). Тому дуже добре, що така думка знайшла місце в збірнику, який претендує на світоглядне різноманіття.

² Jeremy Shearmur. *Blasphemy in a Pluralistic Society* // *Negotiating the Sacred II: Blasphemy and Sacrilege in the Arts* / ред. Elizabeth Burns Coleman, Maria Suzette Fernandes-Dias. Canberra 2008, с. 131.

Врешті, Жерон Темперман (Jeroen Temperman) у дослідженні «Богохульство і підбурювання: перспектива міжнародного права» вирізняє акти дифамації релігії й акти підбурювання до насильства. Автор доходить висновку, що тільки заборона останнього може бути забезпечена міжнародним правом, і то це стосується лише випадків, коли це насильство за конкретних умов є неминучим. Натомість можливі акти дискримінації чи ворожості мають бути менш регульованими.

Темперман звертає увагу на те, що деякі загальні формулювання у міжнародних документах, на перший погляд невинні, можуть стати проблематичними, коли внаслідок певних інтерпретацій на рівні конкретних держав уряди зможуть незаконно придушувати висловлювання, критичні до релігії більшості в даній країні. Тому такі формулювання потребують глибокого аналізу. Таким чином, автор робить великий внесок у заплутану категорію «екстремальні висловлювання», розмежовуючи їх три види: 1) невизначені образи релігійних почуттів, які не конче містять елементи пропаганди ненависті; 2) мова ненависті (чи вираження власної ненависті) без виразного провокування публіки до ненависті чи насилля; 3) висловлювання, що явно підбурюють до ненависті. Потенційні мішені останнього можна класифікувати за національною, расовою та релігійною ознакою, а також за критерієм, чи це є підбурення до дискримінації, чи ворожості, чи таки до насильства.

Таке дбання про концептуальну зрозумілість – зовсім не педантичність, бо це тягне за собою серйозні правові наслідки. Навіть поняття «релігійна ненависть» не таке просте (особливо у світлі того, що поняття релігії в міжнародних документах всеохопне). Воно може означати як ненависть, спрямовану на когось за ознакою релігії, так і релігійно вмотивовану ненависть. Це дуже важливо для богословів, оскільки, якщо йдеться про релігійно вмотивовану ненависть, то постає питання, як і чому певні тексти, елементи доктрини чи традиції були прочитані вірними саме в такий спосіб.

Крім того, внесок Темпермана дає нам свіжий погляд на класичне питання: чи при аналізі релігійних образ та підбурення до релігійної чи іншої ненависті слід брати до уваги лише зміст висловлювання, чи радше контекст і публіку.

Говорячи про цей збірник загалом, і зокрема рекомендуючи його богословам, філософам, соціологам і тим, що мають вплив на суспільну думку, варто зауважити, що ця книжка учить усвідомлювати багато тонкощів публічних дискусій, як-от повага до священного, релігійні почуття тощо. Інтуїції й деякі методологічні засади, представлені в ній, можуть частково компенсувати брак подібних досліджень, що брали б до уваги наш контекст і були писані нашою мовою. Але книжка породжує також багато нових питань і стимулює до подальших роздумів, зокрема богословів. Тема богохульства з богословської точки зору представлена в ній найбільш повнокровно (і позитивно) з перспективи ісламу та релігії аборигенів. Натомість християнський дискурс про богохульство, святотатство й образу релігійних почуттів, хоч він

пропорційно найбільш присутній, концентрувався однак, навколо історії і міжконфесійного порівняння. Тому при читанні часто складалося враження браку глибини й насиченості опису певних християнських релігійних поглядів, які мають стосунок до концептуалізації богохульства. Трохи бракувало першої перспективи (точки зору вразливого віруючого) на релігійну образу: переважав відсторонений погляд спостерігача. Ясно, що автори збірника радше схиляються до применшення серйозності різного роду релігійних образ, і роблять це аргументовано. Однак якщо віруючі мають поділити їхню думку, то мали б це робити на підставі багатих джерел власних релігійних традицій, а це – серйозна богословська робота. Академічний профіль дослідників, які долучилися до цього збірника, та його внутрішні межі не дозволили цій роботі бути повноцінно здійсненою уже тут, а отже – слід чекати нових досліджень.

Христина Михалюк