

7. Яроцький П. Л. Релігієзнавство: сучасні релігійні процеси в світі й Україні. Підручник. – К., 2013.

8. L'Osservatore Romano (wyd. pols). – Roma, 2012. – ф 7-8.

9. Доповідь святішого Патріарха Київського і усієї Руси-України Філарета на Помісному Соборі 9-10 січня 2001 р. // Православний церковний календар 2001 р.

10. Гаєто Савеліо. Франциск Папа: життя і виклик. – Львів, 2013.

11. Відповідальність за створення у Європі. Документи консультативних нарад з питань природного довкілля Ради єпископських конференцій Європи (1999-2004). – Івано-Франківськ, 2010.

12. L'Osservatore Romano (wyd. pols). – Roma, 2008. – ф 1.

13. Encyklika Laudato SI' świętego Franciszka poświęcona trosce o wspólny dom. – Drukarnia Watykańska, 2015

4.2 Форми прояву індивідуальної релігійності та їх типологізація в контексті православ'я (Ганна Кулагіна-Стадніченко)

У статті Ганни Кулагіної-Стадніченко «Форми прояву індивідуальної релігійності та їх типологізація у контексті православ'я» здійснюється спроба визначення конструктивного типу індивідуальної релігійності православного віруючого через узагальнення дослідницьких праць у галузі психології релігії та релігійної філософії.

Ключові слова: наукові концепції індивідуальної релігійності, форми прояву індивідуальної релігійності православного віруючого, конструктивний тип індивідуальної релігійності православного віруючого.

Методологія дослідження індивідуальної релігійності передбачає з'ясування типів, видів, форм її виявлення. За радянських часів існувала чітка градація віруючих за формальними показниками, а саме: переконаний, віруючий за традицією; такий, що сумнівається; невіруючий. Тип релігійної особистості, глибина та інтенсивність її віри визначались залежно від ступеню культової активності, частоти відвідання церкви, дотримання норм релігійної поведінки у домашніх умовах, молитви, постів тощо¹. Ця тенденція залишилась пріоритетної для соціології релігії.

Сучасне релігієзнавство володіє більш широким інструментарієм, значно актуалізує особистісний підхід до індивідуальної релігійності віруючого, наголошує на екзистенційних, світоглядних, конфесійних його особливостях. Відхід науковців від ідеології дистанціювання з релігійною філософією уможливорює реалізацію завдання щодо визначення

¹ Угринович Д. М. Психология религии. – М., 1986. – С. 119 – 120. Режим доступу: http://lib100.com/book/common_psychology/psych_religion/Угринович%20Д.М.,Психология%20религии.pdf

конструктивного (автентичного, ідеального, нормального) типу індивідуальної релігійності православного віруючого.

Дослідженість проблеми. Значна увага вивченню типів віруючих традиційно приділяється психологами релігії. Класичною тут вважається класифікація К. Г. Юнга, який запропонував дослідникам «критичний інструмент для з'ясування природи індивідуальної релігійності»². Залежно від головних функцій психіки людини (а саме: мислення, почуття, відчуття та інтуїції) К. Г. Юнг поділяв віруючих на дві великі групи: інтроверти та екстраверти. Ця класифікація надалі вдосконалювалась, доповнювалась, конкретизувалась американськими вченими.

Так, У. Джеймс визначає «вульгарний» тип індивідуальної релігійності та тип релігійного «генія». Перший з них передається за традицією, обмежується усталеними формами, утримується силою звички. Другий – ґрунтується на індивідуальному релігійному досвіді, виявляється через «неспокійний душевний стан»³. Окрім того, У. Джеймс виокремлює релігійні типи «одноразово народжених» та «двічі народжених». Тип «одноразово народжених» властивий індивідам, які постійно прагнуть щастя, уявляють світ простим явищем, релігійне задоволення отримують від позитивного сприйняття життя за формулою: «Все, що відбувається, призводить до доброго», вважають Бога Духом – впорядником світу з позицій гармонії, краси. Цей тип віруючих не схильний до рефлексії, позбавлений відчуття власної провини, гріховності світу, душевних криз, мук совісті, боротьби. На думку У. Джеймса, існує кілька чинників подібної релігійності: 1) людина відчуває себе щасливою невимушено, мимовільно; 2) зло ігнорується свідомо, навмисно вилучається особою «з поля зору». Цілісність, спокій, природне життя таких осіб порівнюється з тваринним світом, у якому панує відповідна узгодженість.

Натомість для типу «двічі народжених» навколишнє сприймається «подвійною таємницею», де безперервно пов'язані життя та його заперечення: відтак у світі домінує зло, а люди приречені на страждання. Відчуття дисгармонії існування призводить до відсутності цілісності у його розуміння, коли подолання зла уможливлується лише у надприродний спосіб. Ці віруючі надто усвідомлюють власну гріховність, а щире каяття призводить їх до справжнього щастя.

Інший американський психолог, Г. Олпорт, залежно від ступеню значущості релігійних інтересів виокремлює два головних типи індивідуальної релігійності: зовнішній та внутрішній. У першому випадку релігія перетворюється на інструмент задоволення потреб особи у комфорті, безпеці, соціальному статусі, постає засобом досягнення зовнішніх щодо неї буттєвих цілей. У людей другого типу діяльність

² Юнг К.- Г. Психологические типы. – Минск: Попурри, 1998. – С. 602.

³ Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. – СПб, 1993. – С. 22.

вмотивовується релігійними інтересами: віра постає самоцінністю, підпорядковує нерелігійні потреби релігійним нормам та приписам⁴.

Психологи Д. Бетсон та Л. Вентіс доповнили типологію Г. Олпорта, виокремили «орієнтацію пошуку» релігійної особистості, її ширину зацікавленість вищими екзистенційними питаннями, поєднану із скептицизмом щодо окремих відповідей на них.⁵

Водночас існує спроба зведення широковідомих в американській та західній науці психологічних концепцій індивідуальної релігійності до єдиної теорії К. Г. Юнга⁶.

Досліджуючи індивідуальну релігійність, релігієзнавець У. Кларк запропонував теорію контрастних «опозиційних пар» залежно від релігійного досвіду віруючих, а саме: 1. індивідуальний – соціальний; 2. активний – пасивний; 3. формалізований – неформалізований; 4. консервативний – прогресивний; 5. толерантний – конфліктний; 6. стверджуючий – заперечуючий⁷.

У першій парі опозицій, з одного боку, віруючий може переживати особисту відповідальність перед Творцем, відтак абсолютизувати значення індивідуального релігійного досвіду, а з іншого – наполягати на соціальних витоках релігійності, розвиткові суспільних цінностей через релігійну віру, коли спасіння реалізовується лише через братерство (спільноту) вірних. Такі індивідуальні відмінності релігійності проєктують релігійні інтереси «всередину», або ж – «назовні» особистості віруючих.

Активність релігійності осіб, що належать до другої пари опозицій, виявляється через їх провідний, конфесійно визначений вид релігійної діяльності, а саме: добрі справи – у буддизмі, покаєння – у православ'ї та католицизмі, служіння – у протестантському середовищі. Натомість пасивність означає відмову від особистісного «я», особливу значущість мовчання та спокою, що створює передумови для особливої діяльності духовної сили, відсторонення від світу, уможлиблює спасіння завдяки вірі та Божій милості, надає власним заслугам другорядного значення.

Контраст третьої групи опозицій виявляється у ставленні до релігійного обряду. Формалізований тип віруючих надихає вишуканість релігійної символіки, ритуалів, церемоній, архітектури. Для неформалізованої індивідуальної релігійності важливі спонтанна молитва та «зустріч з Богом у тиші», незалежність від споглядання храмової архітектури та символіки.

Будь-яка релігійна система прагне зберегти найбільш значуще для неї кількома способами. Коли традиційні шляхи вважаються більш

⁴ Олпорт Гордон. Личность в психологии. – М.–СПб., 1998. – С. 52-123.

⁵ Див.: Угринович Д. М. Психология религии. – М., 1986. – С. 292.

⁶ Митрошина У. А. Типологии верующих в работах зарубежных исследователей (в свете теории психологических типов К. Г. Юнга). – Режим доступа: http://new.philos.msu.ru/uploads/media/19_Mitroshina_U.A._Tipologii_verujushchikh_v_rabotakh_zarubezhnykh_issledovatelei_v_svete_teorii_psichologicheskikh_tipov_K.G._Junga_.pdf

⁷ Там само.

досконалыми за нові ідеї, йдеться про консервативний тип мислення. Протилежний до нього, прогресивний тип аналізу інформації, більше прагне розвитку, аніж збереження минулого, шляхом лібералізації, чи, навпаки радикалізації того, що відтворюється.

Толерантність в індивідуальній релігійності виявляється через неупередженість щодо різноманіття життя, багатства інтересів, цінностей, коли значущість різних релігій важлива за своєю суттю. Для конфліктного типу віруючих толерантність асоціюється із слабкістю, компромісом, деградацією, інші віри, церкви постають конкурентами, відступництво від єдиного істинного одкровення власної конфесії вважається зрадою.

Стверджуючий тип індивідуальної релігійності вочевидь асоціюється з оптимістичним підходом до життя, підкреслює його повноту, розповсюджується на всі цінності та смисли, де зло виключається чи забувається як дещо ірреальне, а домінуючою емоцією виступає довіра. Така індивідуальна релігійність слугує важливим чинником для конструктивного розвитку віруючого. З іншого боку, заперечуючому типу індивідуальної релігійності властивий песимізм, підозра до людської природи, сприйняття власних бажань спокусою, спасіння від зла означає нівелювання бажань.

Відзначимо також теорію німецького вченого Фріца Рімана, який розглядає прояви індивідуальної релігійності у контексті подолання певної форми страху⁸. Однак вважаємо, що евристичний потенціал підходу цього дослідника втрачає актуальність для нашої праці з огляду на кілька чинників: 1) надмірної психологізації; 2) вузьку емпіричну базу, що не сприяє широким філософським узагальненням, особливо з огляду на поставлене завдання розгляду конструктивної індивідуальної релігійності православного віруючого, що характеризується цілісним світоглядом у суб'єкт – суб'єктних та суб'єкт – об'єктних відносинах.

Щодо православної типології індивідуальної релігійності, то тут слід звернутися до праці матері Марії (Скобцової), яка за основу класифікації бере розуміння православними релігійного покликання, стиль духовного життя⁹. Відтак, на думку авторки, у православ'ї існують такі групи віруючих: 1) з синодальним типом благочестя; 2) статутним типом; 3) естетичним; 4) аскетичним; 5) Євангельським. Кожна категорія аналізується дослідницею з точки зору її історичного виникнення, моральних властивостей, побуту, мистецтва, масштабів розповсюдження, творчого потенціалу, відповідності сучасним завданням Церкви.

Принадібно зазначимо, що йдеться про російське православ'я з орієнтацією на Московський патріархат, яке надто політизоване, залежне від державної влади. На думку матері Марії (Скобцової) синодальний тип індивідуальної релігійності сформувався за доби Петра I, коли православ'я

⁸ Ф. Ріман. Основные формы страха. – М.: Алетея, 1999. – 400 с.

⁹ Мать Мария (Скобцова). Типы религиозной жизни. – Режим доступу: <http://www.rulit.me/author/skobcova-mariya/typy-religioznoj-zhizni-download-free-163274.html>.

стало атрибутом російської «великодержавності», а православна Церква – «установою серед інших установ». Відтоді індивідуальна релігійність «має не церковний, а національний характер», з властивістю каральних функцій держави за церковні провини. Особливістю «національного характеру» російської православної Церкви стало офіційне, державно-визнане віросповідання, при якому світська влада засвідчувала благонадійність чиновників внаслідок їх лояльності до Церкви, призначала церковних ієрархів, стежила за діяльністю останніх з допомогою обер-прокурора, давала Церкві адміністративні завдання, вимагала проклять за державні злочини, реалізовувала свої політичні цілі, ідеали. Благочестя тут набуло вигляду державної добродійності, необхідної лише через потребу влади у відповідних людях. Церква існувала «сама по собі», що означало формальність виконання обрядів, а висловлення релігійних почуттів вважалося підозрілим. Носієм синодального типу індивідуальної релігійності стали кадри міністерської бюрократії. Однак офіційним осередком залежного від держави церковного життя були також монастирі, де «запити душі вкладалися до загальної системи державних цінностей»¹⁰.

У системі моральних ідеалів вищими цінностями виступали порядок, законслухняність, відчуття обов'язку, повага до старших, показне опікування молодшими, чесність, любов до батьківщини, вшанування влади, тощо. Водночас релігійна творчість знівельовалась загальною спрямованістю державної машини. Церковна психологія спиралась на міцний побут, а той, натомість, живився нею. Традиція перебувала повсюди – від молитви до кухні, виявлялася у збереженні звичок, повторенні почуттів, слів, жестів. Натомість для творчості обов'язкові якісь нові завдання – у думках, мистецтві, житті. Критично звучать слова матері Марії (Скобцової) про те, що до синодального благочестя приходять шляхом виховання, звичок, традицій, і аж ніяк – вільним наслідуванням справ Христових.

Тут сповідуються державні, побутові, традиційні цінності разом із релігійними, духовними, їх ієрархія зазнає підмін, а любов до Христа перетворюється на егоїстичні прагнення «світу цього». Неможливо вбачати Христа там, де проголошується принцип змирнення Церкви. Цей тип благочестя не справився із завданням віддати Богу – Богове, а кесарю – кесарево, надаючи перевагу останньому.

Конкуренцію такому релігійному світогляду почала складати інтелігенція – новий соціальний стан, що зародився у ХІХ столітті. Однак і дотепер синодальний тип індивідуальної релігійності переважає у вірних російського православ'я, а саме: сповідується цезарепапізм, ідея зрощення Церкви та держави, старі традиції сприймаються без врахування нових умов життя. Церква виступає необхідним представником російської державності – і в цьому її головна атрибутивна функція. На думку матері

¹⁰ Цит. за: Мать Мария (Скобцова). Типы религиозной жизни. – Режим доступу: <http://www.rulit.me/author/skobcova-mariya/typy-religioznoj-zhizni-download-free-163274.html>.

Марії (Скобцової) такій індивідуальній релігійності не належить майбутнє: «Навіть не важливо те, як ми розцінюємо цей релігійний тип, – пише черниця, – він, безперечно, відмирає»¹¹.

Головною особливістю статутного типу індивідуальної релігійності можна назвати його надзвичайну архаїчність, яскравим представником чого виступає старообрядництво. Якщо осереддя синодальної релігійності формувалось у Петербурзі, то статутний тип укорінився у традиціях Московської державності значно раніше. З точки зору матері Марії (Скобцової): «Він, напевне, найстрашніше і найрутинніше з того, що нам залишила у спадок Московська Русь». Аргументуючи свою позицію, авторка наголошує на надзвичайно низькому творчому і богословському рівні московського благочестя з його «культу букви», традиції, надзвичайної ритуалізацією, регламентацією церковного життя, підміною любові – статутом, а духу – формою. «Цілком вірогідно, що Символ безвітатарної Церкви здійснюється й у людських душах», – зазначає дослідниця». Зовні статутність нагадує церковний естетизм і аскетизм, однак суттєво відрізняється від останніх.

Найбільша потреба віруючого цього типу полягає у прагненні абсолютного релігійного комфорту, підпорядкування внутрішнього життя зовнішньому, відомому до дрібниць, стилю церковної діяльності. Тут прослідковується не лише залежність від християнських релігій Сходу, а й певний дервішизм, елементи індуїзму, віра у магію слова, сполучень слів, жестів та їх ритмів. Останнє внутрішньо дисциплінує православних, надає владу над собою та іншими людьми, упорядковує хаос людської душі, створює відчуття впорядкованості, завершеності свого внутрішнього і зовнішнього життя, певним чином надихає. Відсутня лише любов, яка тут вкладається в межі статутних передписань про необхідність добрих справ, послуху, обов'язку перед іншими.

Цей тип індивідуальної релігійності має тенденцію до чисельного зростання, особливо враховуючи знедоленість, безпритульність, страждання людини в світі, яка не шукає подвигу, а боїться його невимовного тягаря, неспроможна більше віднаходити й розчаровуватись. Якщо життя не запропонувала їй зовнішнього благополуччя, стабільності, вона прагне внутрішньої визначеності своєї особистості, що уможлиблюється силою подеколи висловлених через незрозумілі слова магичних заклинань, жестів і рухів.

Сьогодення сприяє розвитку статутного типу індивідуальної релігійності православних віруючих. Людина потребує певних, конкретних директив, коли відомо за що боротись, як вірити, поводитись, думати, казати, чекає авторитетного лідера, хоч би й мала сумний досвід тоталітарних режимів, диктатури однієї ідеї, державно-обов'язкових філософій і світоглядів. Статутність перетворюються на світське ідолопоклонство, коли замість живого Бога, розіп'ятого і воскреслого

¹¹ Там само.

Христа маємо суперечки про статути, стилі, правила, заборони, що, власне, зраджує Христа в ім'я держави, нації, соціальної ідеї, власного комфорту, благополуччя. У Церкві таке ідолопоклонство подеколи виявляється через підміну любові Христової дотриманням суботнього дня.

Статутність протилежна пророцтву, творчості, її справа зберігати, повторювати, і аж ніяк - ламати та будувати. Тут навряд чи шукатимуть вирішення сучасних проблем щодо нових релігійних вчень, ересей, потреб, гонінь Церкви, нових мучеників, зменшення віри, оскудіння любові у всьому світі. Віруючі цього типу відчувають себе духовно здоровими внаслідок виконання ними всіх приписів духовної гігієни, однак Христос навчає, що не здорові потребують лікаря, а – хворі.

Естетичний тип індивідуальної релігійності православних має давню генезу. За винятком часів духовного напруження, гоніння Церкви, боротьби з нею як осередком християнства, він завжди був представлений значною кількістю віруючих.

Зародження християнства у Київській Русі визначалось актом відомого естетичного благочестя. Володимир Великий порівнював релігії не за сутністю внутрішньої змістовності, а відповідно до впливу їх зовнішніх форм. Вибір православ'я був зумовлений пережитим ним естетичним потрясінням, красою піснеспівів, церковної служби. Краса стала мірилом істини.

Естетизм завжди пов'язаний з деяким культом старовини, археологізмом. Під час його розквіту відбувалось оцінювання давньоруського мистецтва, відшукувались та вивчались ікони, створювались музеї та школи іконопису, почали відновлюватись давні піснеспіви у богослужінні, як-то – Київський та Валаамський, завдяки художнім виданням з історії мистецтв стала широковідомою церковна архітектура.

В естетичному типі релігійного життя важко віднайти прояви сильних почуттів любові та ненависті. Скоріше йому властиві формалізм, зарозуміле презирство щодо інших задля зберігання гармонії свого внутрішнього світу. На думку матері Марії (Скобцової), розповсюдження естетичного типу індивідуальної релігійності серед російських православних віруючих постає щонайменше дивним явищем, адже «їх души позбавлені гармонійності, мірності, форми», а спонтанність, «хаотичність мала би унебезпечувати від естетизму»¹². Черниця пояснює це своєрідним законом суперечностей, що примушує людину не висловлювати власний потенціал, а формувати світогляд методом доповнення особистих властивостей. Відтак неможливість прийняти свою хаотичність призводить до крайнощі «духовного самогубства, перетворення вогню – на кригу, поривання – на нерухомість, пошук – на ритм заданих зовні форм»¹³.

¹² Там само.

¹³ Там само.

Як правило, до естетичного типу індивідуальної релігійності належать представники вищих культурних верств соціуму, а відтак вони не можуть розраховувати на значне кількісне поширення. Водночас такі віруючі надто впливають на церковне життя.

Подібне явище спостерігалось за часів Радянського Союзу. Церкві заборонялось проповідувати, навчати, займатися благодійністю, організаційною працею, об'єднувати віруючих для спільного життя. Дозволялось лише здійснювати богослужіння, що за відсутності подвижницького життя, справ любові, Слова Божого, збагачувало вже перебуваючих у вірі, тих, хто осягнув істину. Однак надати Христову правду змирщеній, знебоженій людині було неможливо. Таким чином втілювався в життя витончений психологічний розрахунок влади замкнути церковні двері перед віруючими.

Аскетичний тип індивідуальної релігійності вказує на якісь найістотніші ознаки людського духу. Він властивий не лише православним віруючим, а й індуїзму, ісламу, античному язичництву, був присутній навіть у здавалось би безрелігійному середовищі революційних течій XIX століття. Більше того, періоди церковної та позацерковної традиції без значної уваги до аскетизму визначались занепадом, регресом.

Дійсно, релігійне життя завжди аскетичне, вимагає від людини жертви в ім'я вищих творчих цінностей. У Церкві аскетизм ніколи не зникав. Однак історії відомі періоди, коли він ставав приналежністю окремих осіб, а загальний тип релігійності був скоріше антиаскетичним.

Не всі мотиви сполучаються з християнством, деякі з них навіть суперечать останньому. Так, мотиви набуття духовної сили найбільш властиві індуїзму, окультним наукам, теософії, антропософії, йогам. У цьому випадку аскетизм виступає певною системою психофізичних вправ, що стримують, змінюють біологічний шлях людини, спрямовані на отримання нею особливої влади над душею та тілом, накопичення, розвиток природних властивостей, вміння їх застосовувати. Тут не знаходиться місця надприродним силам чи якомусь невичерпному джерелу енергії. Віруючий розуміє всю необмеженість влади власних можливостей в обмеженому біосоціальному світі, які примножуються завдяки його зусиллям, вправлянню у їх збереженні та накопиченні.

Цей вид аскетизму отримав назву «духовного натуралізму»¹⁴. У православ'ї йому протистоїть вчення про духовну вбогість, витрачання духовних сил, у якому сутність ставлення до людського потенціалу визначається словами: «Се раба Господня». Не слід переоцінювати вплив «духовного натуралізму» на православ'я, який поширився завдяки найдавнішим східним вченням, сирійської релігійності, однак можна спостерігати його присутність, функціонування.

Водночас роль аскетичного типу індивідуальної релігійності у житті православної Церкви не слід применшувати.

¹⁴ Там само.

На думку багатьох богословів, найвищою чеснотою християн виступає любов. Вона є головною для євангельського типу індивідуальної релігійності православних віруючих. Тут любов розуміють як прагнення «охристовлення» життя, що протилежне термінам «оцерковлення» та «християнізація». «Оцерковлення» означає підведення життя під відомий ритм храмового благочестя, підпорядкування власних переживань порядку богослужбового циклу, запровадження у побут певних церковних елементів, церковного статуту. «Християнізація» найчастіше ототожнюється з християнською мораллю, її впливом на хід людської історії, проповіддю Євангелія у світі. Натомість «охристовлення» спирається на слова: «Не я живу, а живе у мені Христос», через що розкривається сутність індивіда, оцінюються його взаємостосунки з матеріальним та ідеальним світом, висловлюється сенс життя як придатність особи виявити втілений у ній образ Божий.

Для православних Христове благовістя об'єктивується двома заповідями про любов до Бога та любов до людини, прикладом чого постає земний шлях Христа. Ці дві заповіді вважаються неістинними одна без одної. Декларативна любов до людини призводить до антихристиянського гуманізму, коли нехтують індивідом в ім'я людства. З іншого боку, неможливо любити Бога, якщо зненавидів брата свого, того, хто знаходиться біля тебе.

Відсутність любові до людини заперечує право на її існування, а відтак не залишає можливості для пізнання Бога, окрім апофатичного доведення Його присутності. Православні переконані, що Божественна істина передається людською мовою, через яку Бог відкриває Себе. Благодатна мова висловлює індивідуальні почуття, сумніви, думки, чесноти, гріхи, освячує символізм внутрішнього життя особи. Разом з тим, відсутність любові до Бога, що висловлюється через слово та вчинок, унеможлиблює любов до людини, втрачає, заперечує властивий їй образ Божий.

З точки зору православ'я, вбогим духом слід вважати того, хто у любові «за други своя» витрачає душу, дух, духовні багатства. При укладанні чернечого постригу відповідний смисл відображається обітницею нестяжання, яка означає не лише відсутність матеріальної корисливості, а й заперечує духовну скупість, пожадливий пошук користі для власної душі. Натомість сповідується духовне й душевне спустошення, коли найсвятіше, найцінніше людина віддає нужденним заради Христової любові. З огляду на це, духовна злиденність постає юродством, безумством у Христі, протилежністю світській мудрості, межею любові, відданням своєї душі, відлученням від Христа «заради братів своїх» та від самого себе. Такий дисонанс із побутовим розумінням «вбогості духу» пояснюється православними специфічним сприйняттям духовної природи людини, неможливістю перенесення на неї законів матеріального світу.

Відтак, «...таємниця людського спілкування постає таємницею Богоспілкування, а віддана іншим любов не спустошує її джерела»¹⁵.

Євангельський тип індивідуальної релігійності православних унеможлиблюється без Євхаристії, яка вважається найціннішим багатством Церкви, її головною діяльністю у світі. Сенс, символи та сила Євхаристії виявляється через таїнство самовіддачі у любові. Певним чином, Євхаристія постає Євангелієм діяльності, де шлях до Богоспілкування найтісніше пов'язаний із людським спілкуванням. У цьому розумінні богослови визначають християнство як позахрамову літургію, що постійно відбувається, здійснюється, вказує на повсякчасність принесення безкровної жертви за гріхи людства, на вселенськість Євхаристії, коли весь світ постає єдиним престолом єдиного храму: «Відкрита через Євангеліє безвимірність християнської любові виступає єдиним шляхом охрестовлення»¹⁶.

Конструктивність євхаристичного типу індивідуальної релігійності православних важлива для сучасного світу, який «знемагає від своїх хвороб, таємно волає про християнство й, одночасно, надто далекий від нього»¹⁷. Заради спасіння світу віруючі покликані «втїлити у ньому Христа, опалити вогнем Христової любові, піти за Нього на хрест», «стати христами»¹⁸.

Таким чином, маємо значне різноманіття підходів щодо типологізації віруючих відповідно до форм прояву їх релігійності. Зважаючи на це, спробуємо сформулювати критерії автентичної (істинної) релігійності та застосувати їх для визначення ідеального типу православного віруючого.

Слід погодитися з думкою психолога О. Войнівської щодо нормальної (автентичної) релігійності, що передбачає деякий оптимум, при якому всі процеси в системі перебігають злагоджено та мають високу надійність, економічність і ефективність¹⁹. Дослідниця визначає такі риси віруючого з автентичною релігійністю: відсутність психічних хвороб, прийнятна соціальна поведінка, свобода від неспокою та почуття провини, високий рівень суб'єктивного контролю та компетентності, ступінь прийняття себе та самореалізації, уніфікація (об'єднання) та організація особистості, відкритість мислення та гнучкість (Л. Вентіс); сфокусованість на Богові постійно зростає, збагачує людину, супроводжується усвідомленням своєї недосконалості, віруючий орієнтований на теплі міжособистісні стосунки, його релігійність антиномічна, заснована на реальності, не виконує функцій психологічного захисту (S. Arterburn, J. Felton). Важливою ознакою автентичної релігійності вважається особистісна зрілість, чинниками якої постають рефлексивність,

¹⁵ Там само.

¹⁶ Там само.

¹⁷ Там само.

¹⁸ Там само.

¹⁹ Войнівська О. О. Психологічні особливості особистісної релігійності. / Автореферат дис. на здобуття ступеню канд. психол. наук. – Одеса, 2007. – С. 8.

критичність, автономність, відкритість, толерантність, об'єктивність, інтегрованість світогляду віруючого²⁰.

Таким чином, індивідуальна релігійність православного віруючого може вважатися конструктивною за кількох умов:

- соціальна поведінка особи вмотивовується релігійними інтересами, віра постає самоцінністю, нерелігійні потреби підпорядковуються релігійним нормам та приписам;

- індивіду властива «орієнтація пошуку», зацікавленість вищими екзистенційними питаннями поєднана із скептицизмом щодо окремих відповідей на них;

- толерантність в індивідуальній релігійності виявляється через неупередженість щодо різноманіття життя, багатства інтересів, цінностей, коли значущість різних релігій важлива за своєю суттю;

- оптимістичний підхід до життя підкреслює його повноту, розповсюджується на всі цінності та смисли, де зло виключається чи забувається як дещо ірреальне, а домінуючою емоцією виступає довіра;

- має спільнотний характер, виявляється через долучення до Євхаристії, значно актуалізує поняття любові, «духовної вбогості», аскетизму.

4.3 «Russian world» – theological doctrine and religious ideology that ruin the humanity (*Anatoliy Kolodnyy, Liudmyla Fylypovych*)

The XXth century has provided numerous examples of different forms of religious extremism, in particular the Orthodox Christian extremism. XXIth century demonstrates an explosion of neo-pagan and Orthodox extremist views in Russia grounded on syncretic theory of «Russian World».

Used as ideology and mass manipulation tool Russian Orthodoxy becomes a form of totalitarisation of all life's spheres, a threat to civil society. This fundamentalist system is currently been implemented in political life of Russia and neighboring countries.

Religion-based «Russian World» does raise national pride, promotes national and religious identification of Russians, but for other peoples, even those of Orthodox faiths, it has become potentially conflicting because it:

- considers Russian Orthodoxy superior to others religions and its believers having special right for ultimate truth
- persecutes other religions by legislative prohibition, seizure of churches, physical destruction of clergy and believers.

The most expressive manifestations of today's Orthodox extremism are the justified-by-religion crimes in Crimea and Eastern Ukraine.

²⁰ Там само.