

цього як особистість. Навпаки, християнство, незважаючи на те, що воно визнавало людину як натуру грішну й наскрізь просякнуту гріхом, піднесло людину до рангу вінця Божого творива, надало їй можливість відчувати себе впевненою особистістю. Більше того, віднаходячи в християнстві для себе нові смисли життя, людина, усвідомлювала поруч з цим також значимість себе як особистості, того, що вона виступає не лише знавцем і носієм вищої істини буття, а й засобом реалізації у світі чогось більш цінного. Відтак людина-християнин, віруючи в божественну любов, увірувала водночас і в саму себе.

II. НА ДОПОМОГУ ВИКЛАДАЧУ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

*Карагодіна О.** (Київ)

ПСИХОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

Психологія релігії як галузь релігієзнавства, на відміну від філософії і соціології релігії, концентрує увагу переважно на проблемах індивідуальної релігійності - феноменах релігійного досвіду, релігійної віри, механізмах виникнення і розвитку релігійного переживання. Психологія релігії вивчає переживання особою надприродного, психологічні корені такого переживання та його значення для суб'єкта. Оскільки особа формується та діє в соціумі, то дослідження релігійного переживання має включати і його соціальні джерела.

Таким чином, предметом психології релігії є, з одного боку, феноменологія індивідуального переживання надприродного, а з іншого - вияви індивідуального релігійного переживання в формі соціальної поведінки, його детермінованість міжособистісними стосунками, спілкуванням і колективними уявленнями, індивідуальне сприйняття і трансформація релігійної традиції. Це зумовлює багатовимірність

* Карагодіна Олена, науковий співробітник Відділення релігієзнавства ІФ НАН України.

методологічних і методичних підходів цієї дисципліни з застосуванням дослідницьких засобів як соціальної, так і індивідуальної психології. Розглянемо деякі ключові проблеми психології релігії.

Поняття релігійності і методи її вивчення. В сучасній психології релігії індивідуальна релігійність вивчається як складне явище, що включає кілька вимірів, а саме: віру в надприродне, специфічний релігійний досвід і релігійну поведінку. Серед багатьох психологів і соціологів релігії, які розробляли комплексні критерії цього феномену, можна відзначити, зокрема, американських дослідників Дж.Пратта, Ч.Глока, Г.Оллпорта і Д.Бетсона.

Дж.Пратт (J.Pratt) виділяв чотири “типових аспекти релігії”: традиційний (історичний, що має в своєму підґрунті почуття та спогади дитинства), раціональний (систематичний, що базується на рефлексії, здатності до аргументації та абстракції), містичний (що виходить з власного досвіду переживання надприродного), практичний (що відображає особливості релігійної поведінки). На його думку, кожний з цих аспектів є “необхідною складовою” індивідуальної релігійності.

Ч.Глок (C.Glok) застосовував для дослідження релігійності п'ятивимірну систему. Згідно з цією системою релігійність незалежно від віросповідання включає: почуття та емоції - емоційний аспект; культову активність - ритуальний аспект; вірування та переконання - ідеологічний аспект; загальні знання та уявлення про світ, що коригують особисті релігійні переконання - інтелектуальний аспект; реалізацію віруючим всіх цих елементів в повсякденному житті - поведінковий аспект. Глок розробив досить складний опитувальник, що дозволяв оцінити рівень кожного параметру релігійності за шестибальною шкалою.

На початку 50-х років Г.Оллпортом (G. Allport) були вперше введені в обіг поняття зрілої та незрілої релігійності, що в подальшому стали широко вживатися в західній психології релігії. Пізніше цей дослідник, розширяючи своє вчення про індивідуальну релігійність, розробив методику дослідження двох її характеристик, які він визначив як зовнішню та внутрішню релігійну орієнтацію. Ця методика й досі залишається одним з найпопулярніших засобів вивчення релігійності. Нині вона відома як Шкала релігійної орієнтації Оллпорта-Росса. За Оллпортом, зовнішня релігійна орієнтація притаманна індивідам, які вважають за потрібне відвідувати церкву, але чий релігійні переконання та поведінка слугують переважно іншій, світській меті (наприклад, сприяють бізнесу, консолідації родини, допомагають зайняти певну соціальну позицію тощо). Внутрішня орієнтація притаманна тим, для кого релігія має безпосередню

цінність, для кого вона є не інструментом, а самодостатньою метою, що забезпечує вичерпну філософію життя.

Дихотомічна модель релігійності в подальшому була доповнена американським психологом Д.Бетсоном (D.Betson). Він виявив релігійність третього типу, яка передбачає постійний пошук життєвих цінностей, активне та творче застосування релігійних настанов при вирішенні екзистенційних питань. Цей дослідник довів, що внутрішня релігійна орієнтація, виокремлена Оллпортом, формується внаслідок некритичного засвоєння релігійних догматів, позбавляє тривоги та вини, формує дещо спрощене й негнучке ставлення до життєвих проблем. На відміну від останнього релігія-пошук звільнює людину від жорсткого слідування доктринам, сприяє самоактуалізації, толерантному ставленню до інших осіб і чутливості до їх потреб.

Природа релігійного переживання. Більшість дослідників обстоює думку, що людині взагалі притаманна потреба в цінностях та абсолютних регулятивах. Але процес сакралізації останніх, формування "нераціоналістичного всесвіту свідомості" людини опосередковується засвоєнням колективних уявлень, підкріплених традиціями, активністю церковних інституцій, системою виховання тощо. Згідно з фундаментальним принципом соціальної психології кожна особа постійно знаходиться під "тиском" соціального впливу. Активність індивіда детермінується навкіллям. З одного боку, оточення забезпечує людину певними настановами або вимогами (нормами) щодо її поведінки, а з іншого - формує уявлення про характер суб'єкта такої поведінки або його функції.

Спільний вплив соціальних ролей, норм та референтних груп визначає те, як людина розмірковує та діє у всіх життєвих ситуаціях, в тому числі і в релігійній сфері. Хоч на перший погляд кожний є вільним у виборі віровизнання та форм релігійної поведінки, однак фактично релігійні настанови строго обумовлені низкою соціальних та культурних факторів, зокрема статтю, етнічною належністю, рівнем освіти, економічним станом, сімейними традиціями і т.ін. Однак соціальні чинники не можна абсолютизувати, оскільки вони діють водночас з інтрапсихічними механізмами, що в решті решт і формує джерела індивідуальної релігійності.

Якщо дитина виховується в релігійному середовищі, то виникнення у неї релігійних вірувань є цілком закономірним. Тому питання про індивідуальні психологічні корені релігії треба розглядати скоріше на прикладі навернення зрілої особистості. Підсумовуючи думки

представників різних шкіл психології релігії, можна виділити кілька факторів, що відіграють певну роль в цьому процесі:

1) існування несвідомого та його прояви в сновидіннях, станах зміненої чи розширеної свідомості (під час хвороби, пологів, застосування психоделічних засобів або психотехнічних прийомів) потребує з'ясування і призводить до виникнення релігійної віри;

2) складні життєві ситуації (криза, фрустрація) зумовлюють появу особливих вимог до людини, які вона не здатна самостійно вирішувати. Наслідком цього є активування в неї захисних механізмів, які, зокрема, дозволяють покласти відповідальність за вирішення таких ситуацій на інші сили;

3) не лише в критичних ситуаціях, а навіть поза ними людині притаманна невпевненість, тривога, почуття вини. Релігійна віра та релігійний культ дозволяють "регламентувати" ці переживання, надати їм конкретного змісту, зменшити їх інтенсивність, а в окремих випадках - і зовсім їх уникнути;

4) докорінні людські проблеми - проблеми цінностей і сенсу життя, смерті і подолання страху смерті. Всі релігії в своїх догмах певною мірою торкаються цих питань, прагнуть наповнити сенсом буденність, наблизитися до вічного та нівелювати страх смерті.

Таким чином, психологічні корені релігійності сучасної людини слід шукати на перетині "суто людського" - притаманної особі потреби в екзистенційному смислі та цінностях, конкретно-індивідуального, що постає як складна життєва ситуація, досвід розширеної свідомості чи прояв специфічних особистісних рис, і суспільного, яке діє як тло або як "тиск колективних уявлень", що зумовлюють сакральне забарвлення смисложиттєвих орієнтирів.

Релігійний досвід - одне з базових понять сучасної психології релігії. В найбільш загальному смислі - це "прорив" за межі переважаючої (повсякденної) реальності з наступною сакралізацією таких переживань. Останні можуть бути зумовлені фізіологічними процесами (сновидіння, граничні стани між сном та неспанням, галюцинаторні переживання в стані сенсорної депривації або внаслідок вживання галюциногенів) або виступати як прояв особливого психічного стану чи діяльності (художня творчість, сприйняття творів мистецтва, миттєве інтуїтивне осягнення подій сучасного та майбутнього і т.і.). Але досвід "розширеної свідомості" не завжди постає як релігійний. Його належність до релігійного визначає специфічний зміст переживань і їх значимість для особистості. Головна ознака релігійного досвіду - ставлення до нього як до священного. За

Р.Отто (R.Otto) досвід священного характеризується двома головними рисами: 1) священне сприймається як “зовсім інше” щодо особистості, яка переживає такий досвід; 2) священне сприймається як таке, що має для особи рятівну надзначимість.

Наведені характеристики відображають внутрішнє протиріччя релігійного почуття, що виявляється в поєднанні страху та любові. Досвід священного передбачає наявність їх обох. Тому Р.Отто робить висновок про амбівалентність релігійного досвіду: людина відчуває і потяг до священного і страх перед ним. Цей страх інколи підштовхує до уникнення іншої реальності і зосередження на повсякденності. Оскільки в переживанні священного людина осягає надприродне як “інше” щодо самої себе, то для неї завжди залишається проблема зрозуміти Бога, співставити його зі своєю свідомістю, мораллю, іншими цінностями.

Якщо розглядати проблему сакралізації досвіду розширеної свідомості у зрілої особистості, то знову постає питання про те, чому незвичайні переживання набувають специфічного тлумачення і особливого релігійного забарвлення. Тут, безумовно, слід віддати належне традиції, яка діє шляхом “тиску колективних уявлень”, який реалізується через виховання, освіту, вплив інституціалізованої релігії. Роль офіційної церкви у супільстві полягає, зокрема, в тому, щоб, з одного боку, “пристосовувати” індивідуальний досвід надприродного до традиційних форм, а з іншого - в тому, щоб зберігати традицію, передавати її тим, для кого власний релігійний досвід є недосяжним. Цікаво відзначити, що сучасна традиційна церква орієнтована на нівелювання яскравого переживання надприродного у своїх вірних, якщо воно не зовсім відповідає звичним зразкам. Певно що це є однією з причин того, чому нині часи, коли досвід розширеної свідомості стає все більш наявним, люди витлумачують його поза межами доктрин традиційних релігій, а кількість новітніх релігійних течій все більш зростає.

Релігійний досвід можна розглядати з точки зору феноменології релігії, тобто описово, з врахуванням того, як він виглядає емпірично. За Р.Старком (R.Stark) існує чотири типи “спілкування” зі священним або божественним:

- 1) людина просто усвідомлює (відчуває, знає) існування або присутність божественного чи священного;
- 2) обопільне визнання: божественне сприймається людиною як таке, що відчуває існування людини;
- 3) взаємодія між людиною і божественним на зразок любові або дружи;

4) людина відчуває себе обраною або такою, через яку діє божественне.

Досвід першого типу виявляється як дифузне почуття "присутності божественного" і виникає на межі сакрального і повсякденного (під час недільних відвідувань церкви, участі в церемоніях з приводу шлюбу, народження дитини чи смерті близької людини). Подібні переживання мають важливе значення для суб'єкту, але відрізняються генералізованістю та неспецифічністю за своїм змістом і стосуються переважно емоційного стану. Інколи це більш конкретне відчуття божественного (його присутності в цій кімнаті, поруч) на відміну від нелокалізованого існування "навколо". Однак і в першому і в другому випадках воно відрізняється від переживання присутності звичайної особи, оскільки божественне не локалізоване у просторі.

Досвід другого типу (за Р.Старком) зустрічається у таких формах:

- досвід "порятунку", навернення чи другого народження. Хоча в протестантських церквах існують певні ритуали, спрямовані на ініціювання подібного досвіду, він не обмежується цими рамками. "Переживання порятунку" можна констатувати тоді, коли людина відчуває, що божественне звертає на неї увагу, виявляє до неї інтерес і особливим чином свідчить про її новий статус перед божеством. Таке свідчення може проявлятися в емоційних, зорових, слухових чи тілесних сенсаціях;

- досвід "чудес", який за своїм змістом має більше відношення до життя тіла, ніж духа. Як правило, в подібних випадках людина відчуває рятівне втручання божественного в кризову ситуацію, що загрожує її фізичному стану (наприклад, аварія, тяжка хвороба, пологи і т.і.) або її добробуту чи соціальній позиції (втрата роботи, грошей, пошкодження майна тощо);

- "санкціонуючий" досвід. Якщо "чудеса" - це таке втручання божественного в сферу матеріального світу людини, яке має рятівну спрямованість, то санкціонуючий досвід навпаки "загрожує" або "попереджає". На тлі добробуту людина одержує ознаки своєї провини у вигляді негараздів, непередбачених проблем або специфічних переживань (символічні сновидіння, відчуття тощо), які в подальшому витлумачує як прояв божественної уваги і зостереження.

Третій тип релігійного досвіду можна означити як екстатичний. В буквальному сенсі "ekstasis" означає "перебування за межами" повсякденного світу. Якщо Г.Бергер (G.Berger) вважав екстатичним будь-яке переживання "прориву" домінуючої реальності (в тому числі сновидін-

ня, художню творчість, жарт), то Р.Старк відносить до екстатичного глибоке відчуття приєднання до божественного, що, як правило, має позитивне емоційне забарвлення та супроводжується станом зміненої свідомості і яскравими тілесними відчуттями.

Останній пункт цієї класифікації - досвід одкровення. Людина, яка має переживання такого типу, не тільки приєднується до божества, але й одержує від нього певні повноваження. Божество повідомляє індивіда про його особливу мудрість або місію. Повідомлення може мати символічний характер, але частіше це видіння чи вербальні сенсації. Взагалі видіння та голоси можуть супроводжувати будь-який з перелічених типів релігійного досвіду, хоч вони й є більш характерними для двох останніх. Для досвіду одкровення особливе значення має зміст вербального переживання: це конфеденційна інформація про майбутнє, природу божественного або його плани.

Релігійний і містичний досвід є джерелом всіх існуючих в світі релігій. За Дж.Вахом (J.Wach) історію розвитку великих релігій слід розглядати як поступове розгортання прихованих значень, притаманних релігійному досвіду засновників цих релігій. В первинній інтуїції кожного з них знаходиться зародок теорії, яка пізніше буде розвинута у доктрину, а потім - в догму. Проте закріплений в традиції релігійний досвід певним чином змінюється, втрачає первинні якості. Традиції і соціальні інститути належать до реальності повсякденної, структури якої не в змозі повністю відобразити те, що відкрито в досвіді реальності межової. Тому традиція починає функціонувати як щось зовсім відмінне від початкового досвіду. Як тільки досвід втілюється в інститутах і традиціях, його авторитет одразу ж переноситься на них. Виникають священні писання, розробляються ритуали, формується група релігійних функціонерів і система підготовки таких функціонерів-професіоналів. Релігійний досвід стає інституціоналізованим фактом суспільного життя. Він набуває форм, в яких йому "належить" проявлятися, і регламентується соціально санкціонованими засобами. Виконуючи роль посередника між релігійним досвідом і соціумом, традиція зберігає пам'ять про цей досвід в його первісному вигляді тими засобами, які влаштовують суспільство. Як слушно зауважив Г.Бергер, традиція "приручає" релігійний та містичний досвід, який за своєю сутністю є небезпечним для повсякденного життя.

З погляду сучасних фахівців з психології релігії, найголовніша проблема цієї галузі гуманітарного знання - вивчити зв'язки між індивідуальною релігійністю та іншими аспектами психо-соціального буття. Отже, виходячи з очевидності того факту, що релігійність є соціально

детермінованою, на особистісному рівні вона реалізується завжди індивідуально, оскільки кожна особа є неповторним світом, мікрокосмом, який віддзеркалює, але й перетворює макрокосм - світ зовнішній зі всіма його багатьма реальностями.

ПОЧАТКИ АКАДЕМІЧНОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА В УКРАЇНІ

Першою організаційною формою існування релігієзнавчої науки в Україні став створений у 1931 році у Харкові антирелігійний сектор у складі Інституту філософії і природознавства Всеукраїнської асоціації науково-дослідницьких інститутів,. Його роботу очолив відомий суспільствознавець Д. Ігнатюк. У секторі працювали І. Ельвін, М. Кривохатський, П. Черницов, О. Чефранов. Наукова продукція сектору друкувалася в журналах і виходила окремими брошурами. З 1937 року, після ліквідації ВАНДІ і передачі її інститутів до Академії Наук України у цій галузі працювали науковці філософської комісії соціально-економічного відділу АНУ. Відзначимо той факт, що на той час розвиток знань про релігію в академічній системі був повністю підпорядкований завданням поширення антирелігійних знань та обґрунтуванню заідеологізованих “опійних” оцінок релігії.

У 1947 році в системі Академії Наук було відновлено Інститут філософії, у складі якого з 1957 року запрацював відділ наукового атеїзму, очолений відомим дослідником релігії стародавнього світу професором А. Аветисяном. У складі відділу тоді працювали В. Антоненко, А. Єришев, П. Коробко, Ю. Охріменко. Хоча наукова робота в подальшому, протягом чотирьох десятиліть, вимушено здійснювалася в руслі виконання постанов та вказівок комуністичної партії про постійне поліпшення атеїстичного виховання, співробітникам відділу в різні роки вдавалося вирішувати, власне, й релігієзнавчі завдання. Здійснювалися широкомасштабні конкретно-соціологічні дослідження стану релігійності населення України, вивчалася історія релігії та вільнодумства, досліджувалася сутність і структура релігійного феномену, особливості його суспільного функціонування та взаємодії з іншими компонентами духовної культури, зокрема побутово-обрядовою сферою, мистецтвом, наукою, філософією, динаміка та спрямування еволюції релігії в умовах науково-технічного