

Міністерство освіти і науки, молоді та спорту України  
Тернопільський національний технічний університет  
імені Івана Пулюя

**Я. В. Стоцький**

# **ПСИХОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ**

***Курс лекцій***

Тернопіль  
Видавництво Тернопільського національного  
технічного університету імені Івана Пулюя  
2011

**Я. В. Стоцький**  
**Психологія релігії**  
**Курс лекцій**

**Рецензенти:** Бистрицька Е. В. – доктор історичних наук, професор кафедри стародавньої та середньовічної історії Тернопільського національного педагогічного університету ім. В. Гнатюка;

Буняк Н. А. – доктор психологічних наук, професор, завідувач кафедри психології у виробничій сфері Тернопільського національного технічного університету ім. І. Пулюя.

У даному курсі лекцій на основі аналізу психологічних особливостей релігійних явищ розкрито психологічний зміст родоплемінних культів, психологічні аспекти релігійного культу, психологію релігійної віри, релігійної особистості, релігійного розвитку, психологічні особливості функціонування людини в різних релігійних об'єднаннях. Проаналізовано етапи релігійного розвитку людини. Розглянуто причини, фази і способи подолання релігійних криз, мотиви, типи і наслідки релігійної конверсії в т. ч. й в контексті сучасної української дійсності. Висвітлено роль змінних станів свідомості в системі релігійного досвіду, езотеричні психопрактики в релігійних системах світу, проблеми маніпулятивного і деструктивного впливу на психіку людини з боку неорелігійних систем, механізми, методи і моделі штучного утягування людини в їхню діяльність.

Розрахований для студентів психологічних і релігієзнавчих спеціальностей вищих навчальних закладів і для тих, хто цікавиться психологічно-релігійними тенденціями в сучасному суспільстві.

Затверджено на засіданні кафедри психології у виробничій сфері (протокол № 8 від 7 квітня 2011 року) як курс лекцій для студентів денної, заочної та заочно-дистанційної форм навчання.

Схвалено й рекомендовано до друку на засіданні методичної ради факультету управління та бізнесу у виробництві (протокол № 75 від 15 квітня 2011 року) як курс лекцій для студентів денної, заочної та заочно-дистанційної форм навчання.

© Я.В. Стоцький, 2011

© Тернопільський національний технічний університет імені Івана Пулюя, 2011  
Навчально-методична література

# Тема 1: ПСИХОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ ЯК САМОСТІЙНА НАУКОВА ДИСЦИПЛІНА

## План

1. Історичний і функціональний зв'язок між психологією і релігією.
2. Психологія релігії як галузь психологічного знання і релігієзнавства.
3. Методи психології релігії.
4. Школи психології релігії

### *1. Історичний і функціональний зв'язок між психологією і релігією*

Не при звичаєні до рефлексій про свої переконання і діяльність з релігійної точки зору, психологи будуть шоковані тим, що існують співпаданнн між деякими релігійними традиціями і певними орієнтаціями в сфері психології. Так, Давид Бекан знаходить багато спільних рис біхевіоризму (людини, як істоти реактивної, тобто такої, котра реагує тільки на імпульс зовнішнього світу) і християнської протестантської традиції, а власне, її розуміння досконалості. Він також аргументує, що багато фундаментальних ідей психоаналізу має свої заповіді в літературі містичної юдаїстичної традиції. В аналітичній психології К. Юнга, котру, до речі, Р. Загнер і Р. Нолл вважають за релігійний культ, безпомилково видно присутність західного і східного релігійного символізму, а власне, гнози. В багатьох напрямках сучасної гуманістичної психології йдеться про те, що вона насичена релігійною атмосферою, в котрій переплетені справи релігійного, філософського і психологічного характеру. Зрештою, в трансперсональній психології, котра має на меті інтеграцію відкриття релігійних традицій Сходу із західною психологією, не тільки видно профетичну традицію Заходу, але й навіть один із нових релігійних рухів.

Історична неперервність релігійних традицій і сучасних психологічних поглядів може бути виражена через функції, яким вони служать. Традиційні відповіді на питання щодо природи людської егзистенції надаються в релігійному контексті. Фундаментальне завдання направлення та розуміння особистого і суспільного життя в основному реалізовано в постаті науки і церемонії, які становлять основну частину релігійних традицій на світі. Тепер багато з цих питань і завдань направляється безпосередньо до психологів. Це від них нині очікується знань на теми людської природи, допомоги в проблемах чи, взагалі, надання сенсу всьому життю, – від народження до смерті.

Часто, власне, психологи піднімають проблеми добра і зла, моральності і суспільної відповідальності. Як психотерапевти, часто стають духовними сповідниками і керівниками. Такий перебіг не є несподіванкою для Бекана, котрий твердив, що наука (в нашому випадку психологія) і релігія прагнуть однієї й тієї ж мети: виявлення того, що наявне. Але також необхідно визнати, що більшість психологів вважає психологію за діяльність суто наукову, котра не має нічого спільного з релігією. В кращому випадку релігія ними розглядається як якийсь предмет психологічних досліджень, правда, незвично складний як в загальних, так і в конкретних аспектах і не завжди зрозумілих. Але багато визначних психологів внесли свої ідеї в психологію релігії.

Одночасно, необхідно пам'ятати, що релігія є явищем багатограним, котре зачіпляє різноманітні аспекти життя людини. Тому її необхідно вивчати, використовуючи декілька своєрідних векторів, а саме: теологічний, історичний, філософський, соціологічний і психологічний. Власне, психологічний вектор розглядає релігію як один із проявів, а деколи й наслідків психічного життя особи або суспільства, намагається знайти закони існування релігійних систем через закони функціонування психіки.

## ***2. Психологія релігії як галузь психологічного знання і релігієзнавства***

Єдиної універсальної дефініції психології релігії поки-що не має. Ті чи інші науковці, виходячи із завдань психології релігії, об'єктів її дослідження, особистого світогляду тощо, дають різні визначення психології релігії. А це значить, що дана дисципліна є в дорозі розвитку, в дорозі пошуку. І така динаміка не повинна лякати, а навпаки – заохочувати до глибшого і ширшого пізнання в даному специфічному психологічному і релігієзнавчому аспекті. Для прикладу, ознайомимось із кількома наступними дефініціями психології релігії.

**Психологія релігії** як галузь психологічного знання і релігієзнавства вивчає стани психіки, котрі виходять за межі того вузького простору, котрий було приписано наукою людині.

**Психологія релігії** – психологічна дисципліна, галузь релігієзнавства і психології, котра досліджує психологічні аспекти релігії як форми особистої і суспільної свідомості та ціннісно-орієнтаційної діяльності.

**Психологія релігії** – релігієзнавча дисципліна, об'єктом дослідження якої слугує емоційний вимір релігії.

Наука не здатна ні заперечити, ні довести існування Бога,

створити достовірні науково обґрунтовані концепції надприродного. З цієї причини психологія релігії як наука, також утримується від різних дискусій щодо існування і природи невидимого світу, надприродного.

**Об'єктом психології релігії** є дослідження всіх психічних проявів, котрі мають релігійний зміст і релігійні впливи на особу, групу (громаду, парохію). До релігійних змісту і впливів відносимо: релігійність, віру, емоційні переживання, вчинки, відчуття, дії, досвід, вольові мотиви, установки тощо. В цьому контексті, наприклад, до об'єкту психології релігії віднесемо духовні переживання: при наверненні в іншу віру, сповіді, гріху та інших релігійних феноменах, які стосуються свідомості і відповідної поведінки особи.

Розуміння **предмету і завдань** психології релігії є різновекторним. Так, Т. Флурнуа і Т. Рібо, вважали, що предметом даної галузі є всі елементи релігійного комплексу у його впливі на особистість, а безпосереднім її завданням є вивчення тільки емоційної сторони психічного життя віруючого. Г. Оллпорт, У. Кларк вважали, що всі елементи людської психіки: розум, відчуття, воля присутні в релігійних переживаннях і тому повинні бути вивчені. В. Грюн вважав, що предметом психології релігії є вся «набожна людина у всіх її формах і видах». П. Джонсон і Е. Фромм до цього додавали, що повинні бути вивчені і соціальні процеси взаємодії релігійних індивідів.

Як випливає із наведених підходів до розуміння предмету і завдань психології релігії необхідно підходити в комплексі. Такий комплекс предмету і завдань психології релігії включає: віру в існування надприродних сил, котрі мають вплив на земне життя; мотивацію як свідому, так і несвідому; особистісні емоційні, вольові, релігійні переживання; поведінку і вчинки віруючого як в релігійній групі, так і поза нею; вплив групи на релігійний стан індивіда (невіруючого, віруючого чи квазі-віруючого) тощо. Отож, психічні явища котрі пов'язані з релігійністю і є предметом психології релігії, а дослідження й вивчення цього предмету є, в свою чергу, завданням психології релігії.

У сучасній психології релігії є багато самостійних **напрямоків**, котрі можна згрупувати у певну тріаду, що розглядає походження релігії в особистості:

- *об'єктивно-ідеалістичний підхід* – релігійність індивіда іманентно (властиво) присутня його свідомості, так як джерелом останнього є Бог;
- *індивідуальний-психологічний підхід* – релігійність визначається біологічною потребою або внутрішньо психологічною потребою

окремого індивіда у вірі, сюди можна віднести й психоаналіз;

– *соціально-історичний чи матеріалістичний підхід* – вважає, що під дією умов життя утворюється певний психічний стан, котрий сприяє засвоєнню індивідом релігійних вірувань із оточуючого середовища.

Психологічні дослідження релігії проводилися ще в далекому минулому. Але початком цієї дисципліни, як окремої галузі досліджень, вважається 1881 рік – дата публічного виступу Стенлі Холла у Бостоні на тему морального і релігійного виховання.

Свій значний вклад у розвиток психології релігії внесли такі вчені як: Ф. Шлейєрмахер, Г. Спенсер, Д. Фрезер, Е. Дюркгейм, В. Вундт, Е. Старберк, З. Фройд, Д. Леуба, У. Джеймс, Г. Стреттон, Р. Отто, Г. Вундерле, Е. Фромм, Д. Пратт, К. Юнг та ін.

Власне, дослідження аспектів психології релігії цих та інших вчених можна згрупувати у два напрямки: **описовий і роз'яснюючий**.

Коріння **описового напрямку** психології релігії можна знайти в писаннях, т. зв. отців і вчителів Церкви IV-VII ст., наприклад, св. Августина, чи в неканонічних писаннях інших великих релігійних традицій, в описах середньовічних містиків, в творах деяких філософів і психологів XVII-XIX ст., наприклад, Д. Едвардса, Ф. Шлейєрмахера, С. Кіркенгаарда, А. Рітшля.

**Роз'яснюючий напрямок**, виник з позиції, що релігія – це щось інше, ніж нам здається, виник ще у III ст. до н. е., коли Евгемер разом з іншими грецькими раціоналістами твердив, що боги є єдиними давніми володарями і добродійцями людства, які стали обожені. Представник епікуреїзму Лукрецій доказував, що боги народилися із наших сонних бачень та із страху перед нищівною силою природи. Письменники епохи Просвіщення перетворили погляд Лукреція у відносно зрілу психологію релігії. Вони твердили, що страх у поєднанні із вражаючими жертвами, яких вимагають ненаситні духовні керівники для задобрення розгніваних богів, веде до подразнення, люті і безпощадного переслідування невіруючих. У XIX ст. Людвіг Фейєрбах твердив, що боги є проекцією виідеалізованої людської істоти. Ця проекція є підсвідомим способом розвитку самопізнання і трансценденції себе.

Ці фундаментальні напрямки: **описовий і роз'яснюючий** (*перший* трактує релігію із зрозумінням і від середини, *другий* більш критичніше із ззовні) характеризують психологію релігії в наступнім її ході. Однак, є можливим синтез цих двох напрямків, наприклад, це видно у дослідженнях У. Джеймса.

### 3. *Методи психології релігії*

Психологія релігії у своїх дослідженнях застосовує різні методи. Найчастіше використовуються такі методи: **інтроспекція (самопостереження), спостереження, експеримент, психологічний тест, анкетування, інтерв'ю.**

**Інтроспекція (самопостереження)** – полягає у детальному описі власних релігійних переживань, а також позицій щодо Церкви, секти, деномінації, харизматичного культу та щодо Бога. За **способом проведення** досліджень інтроспекція поділяється на *активну* і *пасивну*. Під час *пасивної інтроспекції* дослідник очікує на спонтанне виникнення психологічних процесів, які його цікавлять, не втручаючись у їх перебіг і описує цей процес кілька разів у різних відрізках часу. *Активна інтроспекція* відбувається, коли спостерігач має можливість втручатися у виникнення й перебіг певних психічних процесів шляхом створення відповідних умов. **В залежності від часу** інтроспекція є *актуальною*, або *із пам'яті*. *Актуальна* (сьогочасна) інтроспекція характеризується описом власних релігійних переживань в часі їх виникнення, а *спостереження із пам'яті*, стосуються задокументування релігійних переживань після перебігу певного часу із моменту їх здійснення.

**Спостереження** – метод не є тільки сприйняттям фактів, випадків, подій, але це цілісний, вибірковий, об'єктивний процес. Щоб спостереження було успішним необхідно дотримуватися таких умов як:

- спрямованість (дотримання дослідником конкретної мети, яка його векторує на предмет спостереження, при цьому не бажано розширювати коло спостереження, бо це важче підготувати і може розмитися мета спостереження);
- плановість (визначення категорії фактів, які необхідно дослідити);
- вибірковість (тобто, досліджувати конкретні аспекти, а не все підряд – за всім спостерігати неможливо);
- об'єктивність (необхідно прагнути не порушувати феноменології дослідження. Спостереження є більш об'єктивним, а інтерпретація, як наслідок спостереження, є більш суб'єктивна).

Необхідно пам'ятати, що під час проведення методу спостереження не повинна бути порушена інтимна сфера людини, з котрою в'яжеться проблема таємниці і котру дослідник повинен зберігати. І це незалежно ні від усного (сказаного), ні від записаного. Однозначно, що не забороняється розповідати про певні дослідження, але без будь-якої згадки про особу.

**Експеримент** – це метод безпосереднього дослідження.

Це своєрідне спостереження – полягає на тому, що дослідник спостерігає за психічною поведінкою релігійної особи чи групи (громади, парафії) під час літургії, здійснення тих чи інших обрядів, ритуалів, таїнств, молитов, дій. Під час методу спостереження не використовується жодних пристроїв, не запроваджується жодних спеціальних умов. Тобто саме спостереження проходить в абсолютно природних умовах, власне, в таких умовах в яких воно нормально відбувається. Та все ж попри таку толерантність дослідник може й сам створити певну ситуацію, а це означає, що він досліджує штучно спровоковану поведінку, тобто експериментує.

Основна риса експерименту в тому, що дослідник сам викликає явище, яке прагне вивчати, впливає на умови його виникнення. Хід явища і його передумови контролюються і записуються. У дослідженні використовуються терміни: залежна змінна і незалежна змінна. До змінних відносимо певні риси, які можуть набути певних величин. Ними можуть бути: стать, рівень освіченості, рівень релігійності, почуття вини тощо. Маніпулюючи певними змінними спостерігається за їх впливом на інші змінні. Отож, ті змінні, якими маніпулюємо, називаються незалежними змінними, а залежні змінні це – явища, які є предметом дослідження і заміняються внаслідок маніпулювання незалежними змінними, котрі, власне, і є експериментальними змінними. Мета експерименту – знайти зв'язок між досліджуваними змінними. Застосовується схема S-O-R (стимул – організм – реакція), а саме експериментатор-дослідник за допомогою певного збудника (відповідної ситуації) впливає на особу й спостерігає, яким чином вона реагує (як поводитьься). Результат реакції залежить від збудника й особливостей особи. Це можна продемонструвати рівнянням

$R = f(S, O)$ . Отримана реакція – це функція збудника й індивідуальних рис особи.

**Психологічний тест.** З метою підвищення об'єктивності методів дослідження у психології ще в кінці XIX ст. виникли психологічні тести (з англ. taste – пробувати, перевіряти, а з лат. testari – свідчити). Американське Психологічне Товариство визначає, що тести – це старанне спостереження реальної поведінки в стандартних (змодельованих) умовах. Тому тести відносяться до експериментальних методів. До них можна застосувати схему S-O-R (стимул – організм – реакція). Тобто збудником є ситуація (якесь завдання). Реакція це – результат тесту, а, власне, це облік виконаних завдань, що повинно свідчити про ступінь



вияву якоїсь психічної риси. І необхідно співставити одержані дані конкретної особи тестованого із умовно середнім результатом якоїсь групи осіб. В такий спосіб виявляємо якою дана особа є на фоні цієї групи. Тести є різних видів, наприклад, визначення інтелекту дітей; тести особистості т.зв. інвентарі особистості; проєктивні тести; тести незакінчених речень та ін. Але в контексті психології релігії тести підлягають різноманітним обмеженням, наприклад, «Тест світоглядних знань», але, наприклад, «Шкала самовизначення відношення до релігії», як техніка дослідження індивідуальної релігійності, є специфічною до психології релігії, але нерозривна із загальними аспектами психології. Ця згадана, для прикладу, «Шкала» дає можливість виділити кілька структурних складових релігії, а, власне: релігійні знання, релігійний культ, релігійну організацію, релігійну свідомість і, врешті, вийти на таке поняття, як типи релігійності.

**Методи анкетування.** Під анкету чи запитальником розуміємо комплекс спеціально підібраних запитань, на котрі досліджуванні особи мають дати відповіді. Термін анкета, із лат. *inquirere*, – означає довідуватися і часто тотожний із терміном опитувальник. Але між цими двома термінами, як методами, є різниця. Анкеті властиві більш загальні і відкриті питання, а опитувальнику – питання закритого характеру. Окрім того, в анкеті відповіді практикуються цілими реченнями, тобто вони ширші, а в опитувальнику відповіді конкретніші, і зводяться до «так» чи «ні».

Одночасно в анкеті налічується кілька десятків питань, в той час як в опитувальнику їх налічується кілька сотень. Дані як анкети, так і опитувальника опрацьовуються статистично. Якщо налагодити добрий контакт із респондентом, тобто привабити його до відвертості відповідей, то можна отримати багато матеріалу для виявлення поставленої проблематики.

**Інтерв'ю.** Те про, що запитуємо в анкеті чи запитальнику можна взнати в розмові, тобто в інтерв'ю, але різниця між розмовою та інтерв'ю полягає в тому, що інтерв'ю проводиться з конкретно визначеною метою. Щоб був досягнутий результат (мета дослідження) інтерв'ю має бути дуже добре підготоване. В контекст підготовки необхідно віднести не тільки технічні засоби його проведення, а перш за все самого інтерв'юера, а також досліджуваного (інтерв'юрованого). Бажано, щоб перед безпосереднім проведенням інтерв'ю інтерв'юер зустрівся із тим у кого намітив взяти інтерв'ю, ознайомив його із метою його проведення, привабив досліджуваного до питань, які планує

поставити і в'яснити, визначив спільно місце проведення інтерв'ю. Практика підказує, що найповніше і найщиріше інтерв'ю проходить у звичному для інтерв'юрованого місці, у нього вдома, і що найбільшого ефекту досягається тоді, коли інтерв'юваний не є загнаним у строгість рамок запитань, а має свободу відповідей на дану тему. Тоді інтерв'юєру залишається делікатно і тактовно направити досліджуваного на необхідну тему, і по ходу інтерв'ю уточнювати ті чи інші відповіді. Ось тільки за таких умов розкриються у певній повноті єдині й неповторні риси особи, її життєдіяльності, світоглядного досвіду, позицій до оточуючого, котрі в ході опитування необхідно направити на досліджувану тему чи її аспекти.

Інтерв'юєр повинен розглядати оповідача не як об'єкт живих і усних відповідей, а як людину в контексті спілкування, котре виводить, як одного, так і іншого на дорогу взаємного навчання, взаємного пізнання. Прикладом теми для дослідження у галузі психології релігії може бути «Усний опис релігійних труднощів», «Дослідження усної історії УГКЦ» та ін.

#### ***4. Школи психології релігії***

Психологія релігії, як одна із складових вивчення релігії, розвинулась у країнах Європи і Америки у ХІХ-ХХ ст. на стику таких наук як релігієзнавство, експериментальна психологія, історія, соціологія, етнографія, філософія. Збудником для її появи було прагнення пояснити природу культового (релігійного) ефекту, феномену і його механізми, розкрити його психологічні основи. Гуманістичні науки, поступово відокремлюючись від теології, формують й вільні теорії із психології релігії, внаслідок чого появились самостійні школи дослідження психології релігії. Із них варто виділити й зробити детальніший аналіз на таких школах:

- *емпірична і експериментальна індивідуальна психологія релігії* (Г. С. Холл, Е. Д. Старбек, Д. А. Леуба );
- *етнічна і соціальна психологія релігії* (Е. Тайлор, Д. Фрезер, Р. Маретт);
- *психологія релігії і психоаналіз котрий виник із неї* (З. Фройд, К. Юнг та ін.).

Ці школи мають різний підхід до розуміння предмету психології релігії і методів її дослідження. Якщо говорити про нейтральність в цьому, то деякі психологи – релігієзнавці вважають, що психологія релігії повинна тільки спостерігати і вивчати релігійні феномени, а не

відповідати на питання про істинність надприродного. Наприклад, американський психолог П. Джонсон у своїй книзі «Психологія релігії» (1945) пише: «Ми наполягаємо, що релігійний досвід – це відповідь на об'єктивну реальність... Психологія релігії не зобов'язана доказувати існування і описувати природу божественного буття. Але в співдружності із будь-якою наукою вона повинна прийняти об'єктивну реальність, яка зв'язана із суб'єктивним досвідом. Без цього постулату людський досвід і діяльність не мають сенсу.»

#### **А) Емпірична індивідуальна і експериментальна психологія релігії.**

Засновник цієї школи Гронвіл Стенлі Холл (1844-1924). Холл вважав, що індивід у своєму розвитку повторює ступені розвитку людського роду, тобто, що релігійний розвиток особи зв'язаний з релігійним розвитком усього роду. Як в зародковому розвитку, так і в релігійному онтогенезі (індивідуальний розвиток організму в контексті перетворень, яких він зазнає від зародження до кінця життя) рекапітулює філогенезою (історичним розвитком організмів і органічного світу в цілому). З цієї теорії Холла, яка містилася в статті «Моральне і релігійне виховання дітей» (1882) випливає подвійна інтерпретація релігії: еволюційна і педагогічна. З одного боку вона визначила напрям досліджень з метою пошуку статистичного доказу правдивості релігійних зацікавлень і релігійного досвіду, а з другого боку, опрацювання цієї «основи психогенези» дало нові основи для релігійного навчання і виховання. Холл розпрацював етапи становлення релігійності людини в контексті її органічного розвитку, від раннього дитинства до зрілої молодості (котра є моментом наступної еволюції). Не дивлячись на релігійне навчання, молодість постійно наповнена запитаннями, домислами, інспіраціями. Тому Холл вважав, що «імовірно кожний з нас, навіть догматик, є одночасно мимовільно поганином, пантеїстом, агностиком, фетишистом і еретиком, так як є християнином і віруючим». Із заснованої Холлом «Кларкської школи» чи т. зв. «американської школи» вийшли його наступники Е. Старбек (1866-1947) і Д. Леуба (1868-1946).

Для написання своєї книги «Психологія релігії» (1899) Старбек зібрав 192 розширені анкети і коротші у котрих було 1265 відповідей в основному американських протестантів. Загально, це анкетування зводилося до проблеми релігійного розвитку і підтвердило висновок Холла, що осяяння приходить до людини ще до підлітковості, воно кількісно швидко зростає у період 13-17 років, а після 20 років його

число незначне. Тобто духовне життя найчастіше наповнює людину в період фізіологічного, в тому числі сексуального, дозрівання. Старбек підкреслював, що це остатнє є тільки своєрідними обставинами, а не причиною релігійного пробудження. Релігія має різне коріння і з плином часу стає далекою від своїх джерел, а навіть в опозиції до них, зрозуміння цього коріння дає ключ до пізнання природи релігії і її вартості. А це в свою чергу дає вчителю релігії можливість полегшення особі переходу через стадії розвитку, котрі ведуть до релігійної дорослості. Отож, Старбек подає своєрідну схему з поділом відносно віку, статі і теологічного виховання, в першу чергу в дитинстві і в підлітковий період. Одночасно, Старбек враховує відмінності індивідуальних рис особи, її здібності і потреби на кожній зі стадій розвитку.

Д. Леуба написав працю «Психологічне вивчення релігії», в котрій проаналізував відомі йому матеріали індивідуальної і дитячої психології, котрі були отримані в основному з біографічних даних і даних етнічної психології. На противагу до своїх колег ліберальної психології Леуба був переконаний, що в релігійному досвіді не має, загалом, жодного трансцендентного об'єкту, а що це результат дії природних сил. Цей виклик релігійній традиції мав подвійний характер. З одного боку, дослідник пробував вказати, що містичний досвід можна задовільно в'яснити в категоріях психофізіологічних процесів, а з другого – накопичував докази, що науковці, котрі добре знаються на цих процесах, не проявляють тенденції до віри в персонального Бога чи безсмертність. Але, всеж, Леуба не був дріб'язковим матеріалістом, бездушним до духовних цінностей. Насправді, закладав існування природженої необхідності прагнення до морального добра, космічної спрямованості, котрі вважав за найбільш фундаментальні риси людської природи.

В цій же ліберально-нейтралістській традиції індивідуальної психології релігії американської школи працював Уільям Джеймс (1842-1910). Основна його праця «Розмаїття релігійного досвіду» (1902). Джеймс ідентифікує і дискредитує т. зв. лікарський матеріалізм – положення, котре обожнює психофізіологічні особливості з релігійним феноменом. Він ставить за мету заборону існування такого матеріалізму. Джеймс підкреслює, що всі психічні стани залежать від фізіологічних станів, наукові теорії чи атеїстичні переконання є обумовлені органічними причинами в такій же мірі. Остаточна оцінка

ідеї чи релігійного досвіду може бути доконана тільки в світлі того, що приносить результати для життя людини.

### **Б) Етнічна і соціальна психологія релігії**

Ця школа виникла у світогляді таких філософів XIX ст. як К. Маркс, М. Вебер і Е. Дюркгейм.

Так, К.Маркс розглядав релігію у її зв'язку із суспільством, тобто що релігія є соціальним феноменом і входить у систему суспільних відносин, тобто релігія існує за рахунок землі, а не неба. Релігія є надбудовою над економічним базисом, тобто похідною від нього. Функція релігії ідеологічна, тому вона може гальмувати або прискорювати суспільний розвиток.

Така психологія релігії, за Марксом, була продовжена в радянській науковій школі (Л. Войтоловський, М. Рейснер та ін. у 1920-х роках). Вони вважали, що релігія є «віра в існування надприродного світу, в керування світом божественними силами; збочене фантастичне відображення в свідомості людей пануючих над ними природних і суспільних сил... Безсилля первісної людини у боротьбі з природою породило одухотворення природи, віру у добрих і злих духів, які начебто керують явищами природи...». Тобто радянська психологія неминуче торкалась ідеології і політики, невід'ємною від цього була й психологія релігії, яка для отримання даних з ідеологічною метою використовувала атеїстичну роботу, «розвінчувала» релігійну догматику, критикувала закордонну психологію релігії. Але у психології релігії радянського народу були й об'єктивні дослідження, наприклад, В. Бехтерева, М. Країнського та ін.

Німецький вчений М. Вебер (1864-1920) вважав, що еволюція релігійної свідомості приводить людину до думки, що світ є «матерія», яку людина повинна досягнути і підпорядкувати собі. Чим у релігії більша різниця між світом і богом, тим більше світ стає «обезбоженим».

Французький вчений Е. Дюркгейм (1858-1917), вивчивши релігію і етноматеріали тубільців Австралії, прийшов до висновку, що індивідуальна психологія не дає ключа до розуміння релігії, а тільки може розглядатися в контексті соціальної психології. Він ввів поняття «колективні уявлення і почуття» за допомогою котрих прагнув розкрити механізми походження тотемізму і описав «властивість суспільства виступати у якості бога чи породжувати богів». Релігія за Дюркгеймом забезпечує солідарність в суспільстві, його цілісність. Отож, у релігії, як у священному, на відміну від «профанного»

(звичайного), реалізується властива людям здатність до обожнювання звичайних речей, яким надається сакрального значення. Вони й можуть згрупувати суспільство в єдине ціле.

Тобто згаданих авторів, і таких як Е. Тайлор, Д. Фрезер, Р. Маретт, В. Вундт, Д. Пратт, цікавили ті аспекти релігійного впливу на людину, які корінилися у суспільстві. Вони вважали, що релігія є соціальним продуктом, а релігійність особи – результат дії взаємодії із соціальним оточенням.

### **В) Психопатологія релігії і психоаналіз**

Австрійський психолог З. Фройд (1856-1939) відкинув всі тогочасні теорії про людину і вважав, що заслуговує довіри тільки те, що бачить власними очима. Людину розглядав як високорозвинуту істоту у якої переважають тільки сексуальність і агресивність. Такий принцип він застосовував для дослідження релігії.

Основою психіки він вважав несвідоме Id (Воно), біологічне, інстинктивне «начало» людини. Але під впливом оточуючого середовища, світу, у людини формується Ego (Я) – свідомість, яке співставляє інстинкти з реальністю. У ході соціалізації формується Super-ego (Над-Я) – моральні і соціальні заборони, ідеали-це батьківська функція. «Я» людина знаходиться між двома силами і прагне пристосуватися до світу. Але, оскільки це важко, розвивається почуття сорому, страху, вини і як наслідок – невроз. Релігія відіграє важливу роль у захисті від цього неврозу. І Фройд стверджує, що «релігійні уявлення виникали із тієї необхідності, що і всі інші завоювання культури, із необхідності захистити себе від переважаючої надпотужності природи». З іншого боку, стверджує З. Фройд, релігійна віра – це ілюзія, а релігія – «масове божевілля», загальнолюдський нав'язлий невроз, який знаходиться в «Едиповому комплексі», в амбівалентному ставленні до батька. «Психоаналіз, – писав З. Фройд, – навчив нас бачити інтимний зв'язок між батьківським комплексом і вірою в бога, він показав нам, що особистий Бог не що інше, як ідеалізований батько». Релігія і захищає психіку людини від вроджених переживань несвідомого минулого, і є визначальним типом неврозу, який властивий всьому людству, одночасно і «ліками» і «хворобою».

Але у книзі «Тотем і табу» він вже писав про «вроджені ідеї» і «успадковані психічні схильності». Загально, Фройд показав, як релігійні уявлення народжуються із власної психічної глибини людини.

Та його учні, К. Юнг і Е. Фромм, визначаючи фройдівський психоаналіз, все ж розірвали із ним зв'язок через обмежений і

приземлений погляд на людину. В свою чергу теологи критикували Фрейда за зазіхання на святе (світ інтимного життя людини). Нацисти III Райху – за руйнуючу душу переоцінку сексуального життя.

К. Юнг (1875–1961) вважав, як і Фрейд, що релігійність людини природжена, спадкована через колективне несвідоме. Юнг виводить із давності поняття «архетип» (персонаж і вірець) і заносить в нього зміст спадкової тенденції до утворення міфологічних (релігійних) уявлень. Релігія, за Юнгом, – це колективно вироблена форма захисту від неврозу, тому й потрібна людині для психічного здоров'я.

Німецько-американський психолог і соціолог Ерік Фромм (1900-1980) розробив власну концепцію особи. Найважливіше в ній – це зв'язок між психічними і соціальними факторами. У його праці «Психоаналіз і релігія» (1950) розрізняються авторитарні і гуманістичні сторони в релігії, пошуки форм компромісу для об'єднання людей під прапором загальнолюдських цінностей. Він широко розглядав релігію, називаючи релігіями і світські системи, наприклад, авторитаризм (об'єкт поклоніння вождям). Релігія – це будь-яка система поглядів і дій, якої дотримується група людей і яка дає людині систему орієнтації. Будь-яка людина є релігійною, а релігія властива усім епохам.

### **Контрольні запитання та завдання**

1. Розкрийте історію встановлення психології релігії як самостійної наукової дисципліни.
2. Наведіть кілька дефініцій психології релігії та проаналізуйте їх.
3. Обґрунтуйте сутність об'єкту, предмету і завдань психології релігії.
4. Проаналізуйте методи психології релігії.
5. Розкрийте особливості шкіл психології релігії.

## **Тема 2: ПСИХОЛОГІЯ РОДОПЛЕМІННИХ КУЛЬТІВ**

### **План**

1. Психологічна характеристика спільних елементів релігійних систем.
2. Психологія тотемізму.
3. Психологія фетишизму.
4. Психологія анімізму.
5. Психологія магії.
6. Психологія шаманізму.

## ***1. Психологічна характеристика спільних елементів релігійних систем***

Визначень релігії є біля трьохсот. Універсального визначення не має, та найбільш розповсюдженою дефініцією є те, що будь-яка релігія – це віра в Бога чи богів і поклоніння їм. Така дефініція найбільше пасує монотеїстичним релігіям, але не відповідає сутності іншим релігіям, тому що не у всіх релігіях (далеко не у всіх) поняття «бог» сприймається так як, наприклад, у християнстві, де людина має світогляд, сформований західною чи візантійською культурою. Такої тотожності не можна провести, наприклад, із родоплеменними культурами, де стародавні люди взагалі не мали жодної уяви про богів. Чи, наприклад, у язичництві, коли древній слов'янин міг полюбити свого ідола, або викинути його на мороз через те, що він (ідол) не виконав його прохання. Та так чи інакше, але існує п'ять спільних елементів для всіх релігійних систем, котрі визначають ідеологічну систему як релігійну: релігійні образи, ритуали, міфологічна система, символи, заповіді; психологічні властивості котрих досліджували такі вчені як: Л. Леві-Брюль, Б. Рибаків, Е. Тайлор, В. Токарєв, В. Топоров, М. Еліаде, К. Юнг, З. Фройд, А. Сафронов. Власне їхні дослідження, а зокрема «Психологія релігії» А. Сафронова, є підставовими для розкриття психології родоплеменних культів.

**Релігійні образи** – це будь-які об'єкти, які є для людини чи групи людей емоційно важливими і викликають релігійні почуття. Надприродні створіння є прикладом найчисельнішої групи релігійних образів. До цієї групи можна віднести богів політеїстичних релігій, вторинні створіння монотеїстичних релігій: святих, ангелів, духів, а також предмети-фетиші: ікони, статуї богів, різні культові предмети.

Релігійний образ має наступні психологічні властивості:

а) релігійні образи – це, в основному, безсвідомі створіння, які важко зрозуміти свідомістю і обговорення котрих заборонено;

б) релігійні образи – емоційно дуже насичені безсвідомі об'єкти, бо при обговоренні релігійних тем у віруючих підвищується емоційність і ця властивість надає значимості релігійним образам в житті людини;

в) релігійні образи – це цілісні об'єкти і не підлягають аналізу чи розкладу на складові, бо при цьому може згубитись їхня святість чи таїна.



**Ритуал** – це наперед визначена строго регламентована послідовність дій і психологічних станів, котрі передбачають досягнення певного результату.

Метою ритуалів можуть бути як зовнішні зміни оточуючої реальності, так і внутрішні зміни психічного стану людини, котра виконує ритуал.

За формою ритуали поділяються на такі групи:

а) містерії – передбачають участь великої кількості людей, котрі відтворюють в символічній формі космогенні чи міфологічні сюжети;

б) магичні ритуали являють собою акти впливу людини на оточуючу дійсність. Поділяються на ритуали притягування удачі, лікувальні, любовні, а також такі, що наносять шкоду іншим людям чи істотам;

в) молитви – звернення до Бога, надприродних сил, істот з проханнями, уславленнями, подяками. Між тим, хто молиться і тим, до кого звернена молитва, є умовно толерантний двобічний зв'язок;

г) жертвоприношення – це відмова від частини чогось, що належить людині чи групі людей на користь Бога, надприродних істот. Ця відмова має діапазон від ритуального спалення, наприклад, майна до передачі його у власність храму.

Фактично всі релігійні системи включають три т. зв. точки ритуалів:

а) сезонні ритуали, пов'язані з річними природними циклами;

б) добові ритуали;

в) ритуали, котрі супроводжують життєвий цикл людини. До них відносяться ритуали ініціації (ритуали, які впливають на зміну соціального статусу людини або його статусу в релігійній групі (громаді)), а також лікувальні ритуали.

Але в кожній релігії чи навіть у релігійній групі є свої специфічні, властиві тільки їй ритуали.

Ритуал є обов'язковою складовою всіх відомих релігійних форм. Об'єкти маніпуляції під час ритуалів є, в психологічному контексті, об'єктами емоційної насиченості. А таку насиченість мають і релігійні образи, які актуалізуються в процесі ритуалів. Отож, здійснення відповідних дій з релігійними образами і предметами сприяє перерозподілу безсвідомих напружень за схемами, котрі забезпечуються захисними механізмами психіки. Більше того, власне, здійснення ритуалу є поштовхом до запуску відповідного захисного

механізму. Тобто ритуали є способом керування позасвідомими енергіями.

**Міфологія** – це структурування релігійних образів у свідомості людини.

Виділяють наступні види міфів:

а) міфи творення або космогонічні міфи. Вони описують виникнення важливої для людини частини світобудови;

б) астральні міфи розповідають про зорі, планети та інші небесні тіла;

в) антропологічні міфи розповідають про створення людини, прапращурів людського роду, першої людської пари тощо;

г) есхатологічні міфи – це міфи про кінець світу, світову катастрофу, котра знищить або суттєво змінить існуючий світ.

Є ще такий вид міфів, які загалом можна назвати екзистенціальними. Людська психіка наповнена міфологічним пластом, який визначає екзистенціальний спосіб бачення світу, а саме первинну міфологічну сітку. І через її призму сприймає себе, своє місце в природі, суспільстві, ставленні до надприродного. Такі міфи існували ще в дуже древніх культурах, але не втратили своєї актуальності. Вони поділяються на:

а) *міф світової гори* – виник в індійській культурі і властивий індійському менталітету. Згідно цього міфу, світ являє собою гору, на поверхні якої знаходяться всі живі істоти: від нижчих істот до богів. Тобто світ в такій міфологічній сітці – статичний та ієрархічний, а живі істоти – динамічні й можуть займати різні місця в уже сформованій ієрархії. Всі можливі ролі і функції були заздалегідь описані. Людині залишалося тільки зайняти свою нішу або підвищити свій статус в космічній ієрархії. На це були направлені езотеричні системи, подібні до йоги;

б) *міф світового дерева* був поширений серед арійських народів. У ньому світ уявляється як ієрархічна і динамічна система, в якій також передбачена можливість поліальтернативності розвитку подій. Людина не відокремлена від світу, а є гілками даного дерева, які дають нові паростки;

в) *міф ріки* існував у грецькій культурі і в такий спосіб сприймав світ. «Ріка часу», в «яку не можна увійти двічі», являє бачення світу, згідно якому світ – лінійний і динамічний, тоді, як людина статична. «Ми чужі на цьому святі життя» – ось сучасний девіз, який відповідає цьому екзистенціальному міфу;

г) *циклічний міф, міф колеса*. У межах цього міфу світ і всі події в особистому житті людини, а також і в житті суспільства і природи, сприймаються як циклічні. Циклічною є буддійська міфологія.

**Символи** – умовне позначення якогось предмета, поняття, явища. Є такі типи символів:

а) референційні, які замінюють об'єкт;

б) конденсаційні, які являють собою надзвичайно стиснуту схематизовану форму заміної поведінки, яка дозволяє зняти емоційне напруження.

До першої групи належать, наприклад, прапор держав, а до другої – погрожування кулаком у бік кривдника, що замінює його побиття.

До найпоширеніших символів у релігійних системах можна віднести такі:

*Чоловіче начало* позначається, як правило, фалоподібними символами, такими, як меч, булава, вертикальна лінія, трикутник повернутий вершиною вгору;

*Жіноче начало* позначається «об'ємними» символами, такими, як печера, кімната, горизонтальна лінія, трикутник повернутий вершиною вниз.

Поширеною групою символів є символи цілісності світобудови, тобто об'єднання чоловічих і жіночих символів, наприклад, зірка Давида, хрест.

Є символи, що виражають ідею дуальності світу, тобто його роздільності на два полюси: чоловічий-жіночий, день-ніч, добро-зло, верх-низ і т. п.

Також важливою групою символів є символи часу, коловороту і руху. Звично, вони символізують Сонце або Місяць. Та найпоширенішим є колесо і його модифікації, що являють давній символ Сонця.

Є символи, що є атрибутами богів. Це предмети, котрі зображене божество або його суть тримають в руках, або предмети його одягу, що висловлюють функції даного божества і його статус.

У релігійних системах також є поширеною тваринна символіка, яка веде свій початок ще з тотемізму.

**Заповіді**, загально, – це суворе правило поведінки, неухильний обов'язок. Тобто в будь-якій релігії є система обмежень і табу, що накладаються на її послідовників. Наприклад, не має жодної релігії, яка б не мала системи обмежень сексуальних табу чи обмежень, або, щоб

не обмежувала потреб людини. Виходячи із гуманістичної психології про піраміду потреб (піраміда А. Маслоу) можна подати такі приклади:

а) *фізіологічні потреби*. Багато релігій обмежують не тільки сексуальні, але й інші фізіологічні потреби людини: харчування, вживання води, сон і т. п. До обмежень харчування відносяться різні пости, не вживання деяких видів їжі у різних релігіях, наприклад, свинини у юдеїв, у мусульман. Вживання води в ісламі під час посту у місяць рамадан (рамазан) вважається гріховним, тоді забороняється спожити хоч би одну краплю води у світловий період доби. Обмеження на сон існують у християнському чернецтві;

б) *потреба в захищеності* практикується у всіх релігіях і накладає заборони на ріст матеріального благополуччя людини;

в) *творчі потреби* також підлягають різним обмеженням на зображення певних груп істот (наприклад, людей в ісламі, бога і духів в юдаїзмі і т. п.), а також канонічним обмеженням в контексті релігійної творчості.

## 2. Психологія тотемізму

**Тотемізм** – комплекс обрядів і вірувань, які зв'язані уявою про надприродні зв'язки людини і окремих соціальних колективів з тваринами і рідше з рослинами. Наріжним каменем тотемізму є вірування в тотемних «пращурів». Вважалось, начебто та чи інша тварина є пращуром того чи іншого первісного роду чи племені. Тому в тотемі люди бачили добрих і дбайливих опікунів та захисників своєї громади від голоду, холоду, хвороб, ворогів та інших нещасть, прагнули прив'язати до них важливі події в житті.

Характерними рисами тотемізму були:

а) заборона (табу) на вбивство чи вживання в їжу тварини-тотема, за винятком ритуальних випадків – свят спільного поїдання тотема;

б) ритуальне наслідування тотему;

в) використання частин тварини-тотема (кігтів, зубів, шкіри), омертвленого під час ритуалу з культовою метою, і поява тотемічних фетишів;

г) існування тотемічного міфу творення, який описував виникнення даної тотемічної спільності;

д) екзогамність тотемічної групи, тобто заборона на статеві контакти всередині групи;

е) наявність ритуалу тотемічної ініціації і пов'язаного з нею міфу. Тобто при досягненні статевої зрілості, юнак проходив певне

випробування (обмеження харчування, сексу та ін.). Паралельно його навчали навичкам полювання і посвячували у міф і перекази племені. Після цього йому пропонувалось свідомо зробити вибір і піти на ініціацію, тобто на поїдання чудовиськом. Така ініціація нагадувала ритуальну виставу, але супроводжувалась випробуваннями на виносливість до болю і терпінням, а також (часто) процедурою обрізання. Після того, тому, хто пройшов ініціацію, розповідалось про доброго духа-опікуна ініціації. Пройшовши це, юнак не мав права розповідати про все це непосвяченим юнакам. Він ставав рівноправним членом спільноти. А ті, котрі відмовлялись від ініціації залишались жити в племені, але не мали прав дорослого члена громади.

У психологічному контексті тотемізм був першим кроком до усвідомлення людиною себе, свого виду, своєї сутності і ролі в оточуючому світі. Розвиток тотемізму йшов від групового до індивідуального, що демонструвало індивідуалізацію свідомості на цьому етапі. Індивідуальний тотемізм – нагуалізм, є характерним для суспільств з відносно високою культурою.

У соціальному аспекті тотемізм можна вважати першим кроком до соціального структурування людської спільноти, яка й забезпечувалась існуванням тотемічних родів, які об'єднувались у більші тотемічні одиниці – фратрії.

У чистому виді тотемізм тепер існує тільки у менш розвинутих народів, але деякі форми тотемічної культури зустрічаються у сучасних релігійних системах. Наприклад, в християнстві Святий Дух – у виді голуба, Ісус Христос – ягням, Сатана – змієм.

Тотемізм є й у тваринних образах на державних символах, гербах міст і т. п., у спортивній субкультурі, в дитячій субкультурі, у політичній символіці і рекламі тощо. Нагуалізм, як індивідуальна форма тотемізму, властивий більш розвинутих релігійним системам. У його основі лежить уявлення про взаємозв'язок людини з конкретною твариною, яка є її індивідуальним тотемом – опікуном. Така тварина з мови майя називалася нагуалом. Нагуаль розглядався як індивідуальний дух – охоронець, який може прийти на допомогу або допомогти порадою у важкій ситуації. Але, щоб мати такого Духа-охоронця, необхідно було пройти певну ініціацію. Тобто юнаки і юнки, які досягнули статевого розвитку, усамітнювались і з допомогою посту, спеціальних вправ, вживання психотропних рослин доводили себе до трансу. І в такому стані їм з'являвся дух, який згодом ставав їх духом-охоронцем. Тобто це не була звичайна тотемічна ініціація, а

індивідуальна. Нагуалізм можна віднести до аспекту неусвідомленої релігійності, а, власне, до існування тотемічного пласту в психіці людини і масовій свідомості.

### *3. Психологія фетишизму*

**Фетишизм** – поклоніння матеріальним предметам, яким приписувались надприродні властивості.

В основі віри у фетиш лежить уявлення про предмет, як двійника людини, самостійну істоту, яка наділена людськими почуттями. Фетиш здійснює сприятливий чи несприятливий вплив на людину тому, що саме він, фетиш, цього хоче, тому що розсердився за щось на людину, чи, навпаки, перейнявся до неї вдячністю за добре піклування. Часто фетишами ставали ті із оточуючих предметів, які мали для людини життєво важливе значення, наприклад, спис, за допомогою якого мисливець здобував більше дичини.

Поклоніння фетишу зводилось до догляду за ним, як за звичайною людиною, наприклад, для фетишів будувались спеціальні хатини, в яких «жили» необхідні власнику фетиші. Але практикувалось побиття фетиша, щоб він виконав прохання, тобто відчувши біль, фетиш краще запам'ятовував те, про що його просили.

Існування фетишизму зумовлене властивістю психіки людини опредметнювати переживання, тобто переносити на внутрішній об'єкт комплекс емоційних станів. Таке опредметнювання є різновидністю інтродекції, тобто виведення назовні психологічних напружень. Таким чином, маніпуляції з фетишами допомагали людині, з одного боку, «утримувати» комплекс сприятливих емоційних переживань, а з другого – усувати несприятливі, позбавляючись від «негативних» фетишів.

Фетишизм є властивим для всіх пізніших (наступних) релігійних систем. Кожна розвинута релігія використовує свою систему фетишів, наприклад, ікони, статуї богів тощо. Окрім релігійних фетишів є фетиші державні (прапори, герби), спортивні (емблеми команд, значки), виробничі (товарні знаки, т.зв. бренди), індивідуальні (амулети, талісмани).

### *4. Психологія анімізму*

**Анімізм** – віра в самостійне надприродне існування душі і духів, як особливих «двійників» людини, тварин, рослин, явищ природи. Але

анімістичні уявлення інші від уявлень про душу, які властиві сучасній людині та існують у світових релігіях.

Загально є три стадії розвитку анімізму:

- на першій стадії відбувається наділення оточуючих об'єктів нематеріальною складовою;

- на другій стадії розвитку анімізму виникають уявлення про можливості відокремлення нематеріальної складової предметів від матеріальної, тобто про духів, які можуть покидати фізичну оболонку;

- на третій стадії анімізм проникає в уже існуючі релігії, виникає уявлення про можливості існування духів і субстанції, незалежних від матерії.

До основних уявлень анімізму можна віднести:

- хвороби, їх запобігання і лікування;

- похоронний культ.

Згідно уявлення про хвороби, їх запобігання і лікування, хвороба спричинялась одним із двох факторів:

- вторгнення в людину або її життя постороннього Духа, котре могло проходити внаслідок порушення людиною встановлених правил поведінки і заборон, пов'язаних із світом духів: нанесення образи цьому духу, руйнування його фізичного житла, невиконання правил ритуальної чистоти і захисту. Тобто, щоб не допустити захворювання, використовувались медіальні ритуали, мета яких – задобрити духів;

- другий фактор, який міг викликати хворобу – це втрата людиною свого Духа або нанесення йому шкоди. Наприклад, сприйняття сну, як результат відокремлення Духа людини від його фізичної оболонки і блукання в світі духів. У процесі таких блукань дух людини міг не повернутися, заблудитися, чи його могли навіть знищити. Все це могло викликати хворобу або привести до смерті саму людину. Щоб цьому запобігти застосовували різні методи захисту, наприклад: накривання у сні, зав'язували рот перед сном, обмотували себе шнурками і т. п.

Похоронний культ – система уявлень і пов'язаних з нею ритуалів, яка визначала ставлення людей до померлих. Завданнями похоронного культу в анімізмі були:

- забезпечення Духа померлої людини всім необхідним для його наступного існування у світі духів;

- переривання зв'язку між духами померлого і його живими одноплемінниками, щоб обезпечити останніх від його впливу.

Похоронні ритуали починаються зразу ж після смерті людини і вони направлені на те, щоб допомогти його душі покинути її перебування: відкривають вікна і двері, щоб душа змогла легко піти. Одночасно, негайно завішують усі дзеркала в хаті, бо є уявлення про взаємозв'язок душі людини і його відображення в дзеркалі, тобто дух померлого може захопити душу живої людини через її відображення, що приведе до хвороби чи смерті цієї людини.

Згодом здійснюється ритуал обмивання і одягання покійника. Вважається, що до похорону душа людини перебуває біля його тіла, серед сім'ї, тобто, якби адаптується до нового статусу. В цей час не дозволяється співати, користуватися ножами чи іншими гострими предметами, щоб не поранити душу. Потім здійснюється виніс тіла і проводи в останню дорогу. У народів, де теплий клімат, це відбувається впродовж доби, а, де клімат холодніший – на третю добу. Значення проводів в останню дорогу полягає в тому, щоб вивести душу померлого з дому рідних та із місця проживання всієї громади. Дух повинен йти за тілом. Але, щоб підстрахуватися, використовується траурна музика, щоб заманити душу до тіла, щоб вона його супроводжувала. Важливим ритуалом похорон є панахида і оплакування, функції яких – звільнити душу померлого від «докорів сумління», а також емоційна прив'язаність до живих.

Особливою формою анімізму є аніматизм – уявлення про деяку безособову нематеріальну силу-енергію, що пронизує всі об'єкти матеріального світу, одухотворює і впливає на них. Ця енергія ще називається «манна» і її використовують народи Океанії, бо там вперше ці уявлення були виявлені. Тобто предмет може бути фетишом тільки в тому випадку, якщо він володіє великою «манною». Якщо мана переходить від одного предмета до іншого, то цінність першого, як фетиша, зменшується, а другого – збільшується.

В контексті психологічної сутності анімізму людство увесь час цікавить питання: чи існують духи. І тут думки розділились: одні їхнє існування відкидають, інші – визнають як об'єктивну реальність. Зрозуміло, що першу позицію займають матеріалісти.

Карл Юнг спробував об'єднати ці дві протилежні позиції через призму психології релігії, а, власне, через поняття «автономний безсвідомий комплекс» (АБК). Юнг твердив, що АБК – це взаємопов'язана група переживань людини, яка витіснена в безсвідоме і продовжує існувати там як цілісне автономне утворення, котре дотично впливає на психологічний стан людини, а також через психосоматичні



механізми на здоров'я. Оскільки свідомість продовжує витісняти АБК і захищатися від його впливу, в психіці людини виникає сильний інтерпсихічний конфлікт, що приводить до високої напруженості, позбутися котрої допомагають захисні механізми психіки, одним із яких є механізм проєкції, тобто екстрапроєкція, а, власне, внутрішніх хвилюючих факторів назовні.

Отже, ритуали анімізму можна інтерпретувати як ричаги управління власними безсвідомими напруженнями. Розглянемо такі приклади.

А). Ритуал задобрення Духа вбитої на полюванні тварини або ворога. У цьому випадку дух вбитого символізує почуття вини, яке відчуває людина, що забрала життя іншої істоти, а ритуал – символічна компенсація вини. По вбитому ворогу носили траур, виконували інші заборони, що вважалися символічним покаранням, яке визволяє від почуття вини.

Б). Похоронні ритуали. Дух померлого – це проєкція і безсвідомої прив'язаності до померлого, і страху смерті, який відчуває людина. Тому є дуже багато ритуалів, що дозволяють звільнитися від такої прив'язаності.

Тобто завданням анімізму було індивідуалізація людини, формування усвідомлення себе як окремої ціннісної сутності.

## ***5. Психологія магії***

**Магія** – сукупність обрядів і дій, пов'язаних з вірою у можливість надприродного впливу на оточуючий світ. Джеймс Фрейзер у книзі «Золота гілка» (1923) вивів два закони магічного мислення:

1. «Закон подібності» – подібне утворює (спричинює) подібне, або наслідок подібний на свою причину. Маг робить висновок, що він може здійснювати будь-яку бажану дію шляхом простого наслідування їй: імітуючи грім і блискавку, можна викликати дощ.

2. «Закон зараження» – речі, які зіткнулись (зустрілись) одна з одною продовжують взаємодіяти на відстані й після прямого контакту. Все, що робить маг з предметом (річчю), проявляє вплив і на особу, яка стикнулася з цим предметом: маніпулюючи з обрізками нігтів чи волосся людини можна впливати і на її свідомість.

За типами впливу на предмет, академік Сергій Токарев виділяє такі види магії:

а) контактна магія, заснована на ідеї безпосереднього перенесення магічної сили на об'єкт шляхом прямого контакту з ним;

б) парціальна магія, заснована на ідеї перенесення магічної сили на частини об'єкта (клапті одягу, жмути волосся тощо);

в) імітативна магія, коли впливу мага підлягають копія чи замітник об'єкта.

За значенням магія поділяється на шість видів: шкідливу, військову, любовну, лікувальну, виробничу, метеорологічну. Наприклад, суть шкідливої магії в тому, щоб під час здійснення різних обрядів нанести надприродним способом шкоду окремішній особі або особам.

А любовна магія мала подвійну направленність: або викликати тягу (потяг), або, навпаки, знищити його. У народі цьому відповідають поняття «причарувати» і «відчарувати», або «приворожити» і «відворожити». У любовній магії переважали контактні прийоми, метою яких було перенесення на об'єкт магічних чар шляхом безпосереднього контакту з ним.

Ці види магії та їхні обряди проймали усі форми первісних вірувань у якості складового елементу культу. А звідси випливає, що первісна магія була, ніби основою для формування релігійного культу через земні першопричини, котрі були вкорінені в повсякденне життя людини. Але ці магічні дії в уяві людей родоплемінного суспільства набували надприродного виду та передавались із покоління в покоління і, врешті, перетворювались у релігійно-культовий канон. Наприклад, молитви, релігійні пости, очищення, жертвоприношення, заборони.

Особливу різновидність первісної магії складали табу – заборона певних дій, порушення якої жорстоко каралось, одночасно її функціонування (накладання, зняття, покарання) здійснювалось за відповідним ритуалом.

Накладання і зняття табу вважалось специфічною функцією племінних вождів, старійшин і жреців (які часто виступали в одній особі). В залежності від ступеня важливості (священності) табу, їх порушників чекали різні покарання: від морального засудження до вигнання із племені і смертної кари.

За своєю направленністю магічні ритуали загально поділяються на *позитивні* і *негативні*. *Позитивні* ритуали здійснюються для досягнення відповідного результату магічними засобами. *Негативні* – для того, щоб уникнути чого-небудь, не здійснювати дій, які, згідно законів магії, можуть привести до небажаних наслідків. Власне, в основі табу і лежить негативна магія.

Магічні ритуали за ступенем усвідомлення поділяють *на чотири групи*:

- 1) магічні обряди, які здійснюються свідомо, з розумінням їх суті;
- 2) обряди, які здійснюються в межах релігії;
- 3) неусвідомлені обряди, які здійснюються під впливом традицій;
- 4) обряди, які здійснюють діти.

До *першої групи* відносяться обряди, які здійснюють люди, які свідомо практикують магію, або використовують її з певною метою. Наприклад, студенти, щоб отримати добру чи відмінну оцінку, кладуть у взуття під п'яту п'ятикопійчану монету.

До *другої групи* належать ритуали, які виникли на основі синтезу релігійних ідей із народними магічними культами. Наприклад, їжу, що залишилась після частування викидають, а до частування її прикривають, бо вважається, що якщо залишити їжу без накривки, то «дідько нашкодить». Це пов'язано із давнім табу, згідно із яким не можна їсти у присутності інших людей, а після їжі залишки її необхідно знищити. Такий ритуал повинен оберігати людину від шкоди, наслані через залишки їжі, що знаходиться у шлунку.

До *третьої групи* можна віднести ритуали, пов'язані із правилами гарного тону. Наприклад, джерела закону гостинності знаходяться в першому запобіжному ритуалі проти накладання шкоди («порчі») через не до кінця спожиту їжу. Суть в наступному: гість частувався разом із господарями, тим самим демонструючи, що в нього не має наміру навести на них шкоду, оскільки через спільно спожиту їжу ця шкода може нанести зло і йому ж. Таким чином, можна пояснити й існуючий сьогодні обряд т. зв. «цокання» фужерами. Цей ритуал призначався для того, щоб, розбризкуючись, напої ритуально змішувались.

*Четверта група* магічних ритуалів – це дитяча ігрова (усвідомлена чи неусвідомлена) магія. З. Фройд твердив, що «первісна культура – це дитинство людства». Наприклад, діти за допомогою певних ритуалів (святкових гадань) намагаються викликати які-небудь позаземні істоти і про що-небудь їх попросити.

Л. Леві-Брюль так намагався дати пояснення психології магії. Він вважав, що спосіб мислення первісної людини суттєво відрізняється від способу мислення людини сучасної, мислення якої побудовано якби за іншими законами. Наприклад, для первісної людини не існує різниці між об'єктом і його зображенням. Первісна людина менше вірить у випадки, вона прагне пояснити, переконливо пояснити, знайти пояснення будь-якій важливій події для неї. І побудова причинно-

наслідкових зв'язків проходить не за логічними, а за асоціативними ознаками. Фройд в контексті компенсаційної теорії твердив, що здійснення ритуалу є компенсаційним актом, за допомогою якого знімається внутрішньо психічне напруження, яке виникає внаслідок неможливості задовольнити будь-яке бажання фізично. Наприклад, не маючи можливості фізично знищити свого ворога, людина знищує його зображення і, таким чином, дає вихід своїй агресії.

У ранніх релігійних системах магічний світогляд у чистому виді проявляється рідко. Звично, магізм і анімізм існують одночасно, змішуючись не тільки в уяві людей, але і в конкретних ритуалах. Такі змішані ритуали були спробами за допомогою магії вплинути на рішення духів і богів, змусити їх що-небудь виконати.

Маючи впевненість, що всі предмети мають таку ж душу як і вона, первісна людина зрозуміла, що на них необхідно впливати тими ж засобами, що на людей: проханнями, платнею, даруванням, обіцянками, погрозами, фізичним впливом. Магія, реалізуючись як імітація, зображення, диктування того, що і як мало б здійснитися, поступово наповнювалась цими засобами впливу, які за своєю суттю були анімістичними. Так утворився магічно-анімістичний комплекс – поєднання у ритуальному дійстві спрямованих на духів магічних (імітація, зображення бажаного) та анімістичних (прохання, дари, погрози) засобів впливу, в які органічно вплітались практично-адекватні форми діяльності, засновані на знанні поведок тварин, властивостей рослин, прикмет і т. п. Але первісна людина з реальної практики бачила, що магічно-анімістичний спосіб впливу на навколишнє не є ефективним, що повільно, але привело людину до релігії й до часткової трансформації і магічно-анімістичної обрядовості у релігійні системи.

## ***6. Психологія шаманізму***

**Шаманізм** – особливий комплекс обрядів і ритуалів, пов'язаний із віруваннями в надприродні здібності і можливості стародавніх служителів культів – шаманів.

Шаманізм заснований на уявленнях стародавніх людей про існування тісного зв'язку між шаманом і духами, який допомагає боротися з іншими, ворожими людині силами. Завдяки здібності підтримувати безпосередній контакт із надприродним, шамани самотно відрізнялися від всіх тих, хто в стародавньому суспільстві також спеціалізувався на простому виконанні різних релігійних і магічних

обрядів і ритуалів-знахарів, чарівників, жреців. Шамани були як чоловіки, так і жінки – своєрідні посередники у взаємовідносинах між світом людей і світом духів. Шаманом могла стати не будь-яка людина, а тільки та, що володіла силою керування духами.

Є три категорії шаманів:

1. *Шамани за вибором духів.* Це люди, які у віці статевого дозрівання хворіли на так звану «шаманську хворобу», тобто їх починали відвідувати різні галюцинації, видіння, їхня поведінка ставала неординарною, в них траплялись випадки, подібні на епілептичні. І такій людині у її видіннях з'являлись духи, які пропонували їй стати шаманом і бути її духами-помічниками. В основному, претенденти відмовлялись від цього, тоді духи посилювали хворобу. Врешті, вибрана духами людина, погоджувалась стати шаманом, тоді вона незабаром виліковувалась, але у неї залишалася здібність за своїм бажанням викликати шаманський транс. Потім такий, тільки-що посвячений шаман вдосконалював своє ремесло під керівництвом Духа-союзника чи більш досвідченого шамана.

2. *Шамани за навчанням.* Це як професійний прошарок. Для того, щоб стати таким шаманом, людина проходила підготовчий вишкіл у знаного шамана, а згодом заявляла себе духам, знаходила духа-помічника. Якщо це вдавалося і духи її визнавали, то така людина ставала шаманом.

3. *Шамани за передачею.* Вони отримували допоміжних духів, а, значить, статус шамана від іншого шамана, найчастіше за спадковістю.

Професія шамана була важкою і навіть небезпечною, бо якщо шаман не зміг виконати бажання вождя племені, наприклад, викликати дощ, то його могли вбити.

Шаманський культ неможливо уявити собі без особливого «шаманського реквізиту»: фартуха, головного убору, бубна. Цей реквізит прикрашений різними зображеннями духів-опікунів, духів-помічників, космічними символами.

Превдягання шамана символізувало долання земного простору і готовність увійти в контакт зі світом духів. У контексті обрядовості шамани виконували танок-камлання під акомпанемент бубна, доводячи себе до екстазу. У такому стані шаман міг робити різні дива: проколювати своє тіло гострими предметами, голими руками торкатись розпечених предметів, ковтати жевріюче вугілля. Ззовні здавалось, що в тіло шамана вселились духи, або, що його душа сама відправилась у царство духів.

Шаманський всесвіт складався із трьох частин: *Верхнього Світу (Неба)*, *Середнього Світу (Землі)*, *Нижнього Світу*. У Верхньому і Нижньому світах шаман зустрічався із духами, а в Середньому – жили люди. Між цими світами був взаємозв'язок і вони об'єднувались у *Світову Вісь*.

Поклоніння шаманам виникло як повага перед їхнім умінням майстерно і свідомо вводити себе у транс, здійснювати різні дивацтва, які конче були необхідними для т. зв. «професійної діяльності» і котрі подавалися і сприймалися як небесний дар. Сучасній науці точно невідомі ні механізми шаманського трансу, ні той стан свідомості, в який занурювався шаман. Хіба що можна говорити про те, що таке занурювання відбувалося внаслідок поєднання зовнішніх впливів із самонавіюванням.

В науці довгий час побутувала думка, що шамани – це обманщики і шарлатани, а шаманські методи лікування – примітивні. Але дослідження феномену шаманізму за т. зв. трансперсональною психологією, які присвячені *змінам стану свідомості (ЗСС)* людини і були вперше виявлені як результат впливу на людину психотропних препаратів, таких, як ЛСД, заперечують такий примітивний підхід до феномену шаманізму. Тому, що були виявлені не медикаментозні методи входження у ЗСС, наприклад, холотропне дихання, медитативні техніки тощо. Тобто дослідження видіння людей, які знаходяться у різних формах ЗСС, виявили надзвичайну подібність цих видінь між собою. Використання шаманського досвіду, доповненого різними інтерпретаціями західної психології, дозволило розробити багато ефективних психотехнік, направлених на лікування психологічних розладів, а також на психологічний розвиток людини. Таким чином, шаманська мандрівка з точки зору психології, є результатом взаємодії трьох складових: підсвідомості, надсвідомості і свідомості. Шаман, або людина, яка є в ЗСС, відкриває свою свідомість безсвідомим образам, здійснюючи мандрівку у Нижній Світ – підсвідомість або у Верхній – надсвідомість. Отож, це особлива інтровертованість – спрямована на свій внутрішній світ самозосередженість із одночасним повним психічним відчуженням від зовнішнього середовища.

Шаманізм можна вважати зародком духовенства, тому що:

а) шамани присвячували своє життя виконанню релігійних обрядів і за рахунок цього здобували собі засоби існування;

б) шамани виділялись із середовища одноплемінників, часто мали привілегії нарівні із вождями і старійшинами, володіли особливими атрибутами свого статусу.

Та все ж шаманів не можна вважати у всій повноті священнослужителями, тому що необхідного чіткого статусу, можливостей його спадковості, структурованої внутрішньої ієрархії у них не було розроблено.

Таким чином, формування уявлень про надприродне у психіці первісної людини у всій гамі родоплемінних вірувань в контексті еволюції релігійного світогляду стало важливим етапом у трансформації цих вірувань у релігійну віру.

### **Контрольні запитання та завдання**

1. Розкрийте психологічну характеристику п'яти спільних елементів релігійних систем.
2. Проаналізуйте характерні риси тотемізму.
3. На чому полягає психологічна сутність фетишизму?
4. Які психологічні ефекти спричиняв анімізм у контексті уявлень: хвороби, їх запобігання і лікування; похоронний культ?
5. Розкрийте магичні ритуали за ступенем усвідомлення.
6. Проаналізуйте психологічний зміст сибірського шаманізму.

## **Тема 3: ПСИХОЛОГІЯ РЕЛІГІЙНОГО КУЛЬТУ**

План:

1. Культ.
2. Релігійна мораль.
3. Механізми культових відправ.
4. Культові символи і сакральне мистецтво та їх вплив на зміни стану свідомості (ЗСС)
5. Сповідь.
6. Молитва.

### ***1. Культ***

Складовою релігійних практик, як і релігійної свідомості є культ. Є багато дефініцій поняття релігійний культ. Наведемо деякі з них.

**Релігійний культ** є проявом шани, поваги, обожнювання перед божеством, що здійснюється за допомогою церемоній, обрядів, релігійних практик.

**Релігійний культ** – система релігійних дій, предметів, споруд, символів, пов'язана з релігійними уявленнями, спрямованими на виховання і закріплення цих уявлень, задоволення релігійних потреб віруючих.

**Релігійний культ** (від лат. cultus – догляд, поклоніння, шанування) – символічна обрядова діяльність направлена на встановлення двобічних відносин між віруючими і надприродним у якій втілені релігійні уявлення і переживання віруючих.

Загально, культу можна поділити на приватні і публічні, літургічні і нелітургічні.

До функціональної практики культів відносять: літургії, молитви, ритуали, обряди, таїнства, жертвоприношення тощо.

Ці та інші культові дії здійснюються у різних молитовних будинках, храмах, святилищах, святих місцях, використовуючи при цьому релігійні фетиші, зображення божеств чи Бога, святих, релігійний спів, музику.

За змістом культу поділяються на:

- різні, розмаїті форми звернення до трансцендентного;
- відновлення, реконструювання, зображення різноманітними засобами релігійних догматів, сюжетів, уявлень.

Психологічну серцевину культових практик становить віра у їх здатність викликати прихильність, добре ставлення трансцендентного до осіб, що їх здійснюють. Бо в контексті релігійних практик, які можна поділити на: приватні, родинні (сімейні) і публічні (парафіяльні). Віруючий встановлює контакти з надприродним, Богом, Богородицею, святими тощо, щоб засвідчити їм свою релігійну вірність, повагу, любов, покірність, просити їх про підтримку, турботу, піклування як для себе, так і для своїх рідних та близьких.

Завдяки культовим діям активізується щоденна свідомість, котра призводить до того, що віруючий глибше усвідомлює та відчуває реальну присутність в ній божественного і своє єднання з ним. Тобто здійснюється специфічний взаємозв'язок між тим, хто виконує релігійний обряд і трансцендентними істотами і силами до яких направлений цей обряд. Отож, вирішальну роль у потребах, спонуканні, впливах культових практик на психіку їх учасників відіграє віра в те, що їх трансцендентні сили, істоти почують і прийдуть на допомогу.

Основні специфічні аспекти мотиваційності й психологічної функціональності релігійного культу прослідковуються ще в родоплемінних релігіях. Віра у могутність і вирішальну роль



трансцендентних сил внесена у негативно забарвлені емоційні переживання людей (тривога, відчай, страх), усвідомлення своєї нової залежності від волі цих сил і покладання на них своїх заповітних бажань, надій, мрій. Згодом, із еволюцією релігійних уявлень, ускладнювались і набували різноманітності культові практики. Видозмінюються ритуали родоплемінних релігій у більш помірковані практики молитов, жертвоприношень, прохань. Але така еволюція все ж залишила багато ритуальних практик родоплемінних релігій, котрі перейшли у пізніші релігійні системи. Наприклад, фетиші, як предмети наділені надприродною силою, яким поклонялися первісні люди, є й сьогодні в особливим вигляді представлені в буддизмі (священна ступа як дух Будди), християнстві (святі мощі, чудотворні ікони тощо) в інших пізніх релігіях за психологічною суттю близькі до фетишизму.

Релігійний культ наділений розмаїтими психологічними властивостями:

а) культова комунікація з надприродними силами вселяє надію на підтримку у вирішенні проблемних життєвих ситуацій;

б) культові практики стимулюють впевненість і оптимізм;

в) культові відправи розряджають тривогу, страх, невпевненість, сумніви;

г) культ здійснює психорегулятивну, катарсичну (очищувальну) функцію;

д) культ послаблює, нейтралізує фруструючі (стан відчаю, розпачу, зумовлений неспроможністю суб'єкта досягти властивої для нього мети), в основному, амбівалентні (суперечливі, «роздвоєні» емоційні переживання) психологічні стани;

е) культова практика виконує інтегративну функцію, згуртовує одновірців у рід, плем'я, етнос чи у громаду, парафію, релігійну систему.

В залежності від догматики і обрядовості, культ має свої особливості й тому є різним у кожній релігійній системі. Але чи не всі релігійні системи орієнтують людей, за допомогою культових практик, на вдосконалення, поведінку, виховання, що узгоджується із нормами моралі, які йдуть від традиційного, від імені Бога.

## ***2. Релігійна мораль***

**Релігійна мораль** – система проголошених від імені Бога моральних уявлень, понять, принципів, норм, настанов, дотримання яких є необхідною умовою вдосконалення світу, людства, особистого спасіння.

Або, **релігійна мораль** – сукупність освячених певною релігійною системою правил і норм, принципів і оцінок поведінки людей, що визначають їхні обов’язки щодо Бога (надприродного), один до одного, до суспільства в цілому.

Наприклад, християнська мораль закликає людей до любові, добротності, доброзичливості тощо. Але ці категорії не так просто досягнути, бо людині властиві егоїзм, користолюбство, лінивість, пристрасть до тілесних задоволень і т. п. Реально наближеними до християнського морального ідеалу є тільки святі. Але ритуальні практики допомагають пересічним християнам наблизитись до морального ідеалу. Взірцем для кожного християнина є Ісус Христос. Більш практично це наближення здійснюють чернечі чини і згромадження.

Релігійна мораль має свою особливість, яка прослідковується у прагненнях людини діяти так, як цього очікує оточення, згідно з вимогами як релігії, так і суспільства для того, щоб перебувати з ними у духовній гармонії, отримати їхнє схвалення та уникнути їхньої негачії. Деколог і Нагірна проповідь Ісуса Христа є основою релігійної моралі, гуманістичним орієнтиром для християнина. Ця своєрідна психологія християнського альтруїзму походить із радикальної зміни основ відносин між Богом і людьми. Ісус Христос не відмінив Старий Заповіт, а корінним чином його доповнив. І тому людина відносно Бога вже більше не «раб Божий», як у Старому Заповіті, а «Син Божий», як у Новому Заповіті .

У своєму боговтіленні і явленні Бога людям як Сина Божого та ще й від земної жінки, встановлюються родинні стосунки між Богом і людьми, як між батьком і дітьми. А батько хоче від своїх дітей тільки любові і в першу чергу любові їхньої одне до одного. Звідси й «Люби ближнього свого, як самого себе» і «Бог є любов». Сприйняти любов до Бога у своєму серці (а, власне, у ньому будується царство Небесне), це увібрати в себе всю глибину його духу, котрий охоплює кожен істинний смисл й унеможлиблює будь-яку себелюбність серця. Це і є апогеєм альтруїзму. Християнська любов, як аспект релігійної моральності, – це гармонійне поєднання агапе (самовіддана турбота, самозречене піклування суб’єкта про об’єкт своєї любові) і карітасу (жалості). Це далеко не всіма досягнутий ідеал. До нього необхідно йти через релігійну гуманістичну мораль, яка утверджує добротність, апогеєм якої є любов як до Бога, так і до всього Божого творіння. Християнство, акцентуючи увагу на моральному вдосконаленні

людини, прагне через її земну релігійну мораль, привести людину до розуміння того, що найважливішим є – спасіння людської душі, що царство Боже утверджує сам Бог.

До основних засобів впливу Церкви на суспільство належать :

- інститут чернецтва з його ідеалом зречення гріховного світу та його духовного очищення;
- релігійно-моральне виховання через катехитичну підготовку та проповідницьку діяльність;
- оцерковлення сімейно-шлюбних відносин, формування на родинному ґрунті т. зв. домашньої церкви;
- практикує св. Таїнство покаяння;
- вплив релігійно-громадської думки;
- активна благодійницька діяльність Церкви.

Християнство, яке виводиться із юдаїзму, перейняло, в основному і його моральні засоби, що були дані Богом Яхве Мойсеєві на горі Синай у вигляді скрижалів Декалогу. Чотири із цих десяти заповідей визначають ставлення людини до Бога, натомість шість заповідей формують моральні принципи: «Шануй твого батька і матір твою», «Не вбиватимеш», «Не чужоложитимеш», «Не крастимеш», «Не свідчитимеш ложно на ближнього твого», «Не зазіхатимеш на дім ближнього твого; не пожадатимеш жінки ближнього твого; ані раба його, ані рабині його, ані вола його, ані його осла, ані чого-небудь, що належало б ближньому твоєму». В юдаїзмі земне життя дається людині як шанс приготувати себе до життя у потойбічному світі. Де нагородою за страждання і праведність у земному житті для віруючого буде вічне щастя і блаженство.

Для цього треба виконувати всі заповіді і приписи Яхве. Але юдаїзм стверджує, особливо Талмуд, що виконувати добро трудно, бо людина схильна до зла. Тобто існує своєрідна свобода вибору. Та разом з цим з'являється фаталізм, тобто, якщо людина живе за принципами добра і Бог вселяє в неї праведні вчинки, то це було ним заздалегідь визначено. Щось аналогічне є в доктрині кальвінізму, в аспекті напередвизначеності, чи в хіліазмі Свідків Єгови. Але в поміркованому, ліберальному юдаїзмі служіння добру є найвищою цінністю людини, відкидаються архаїчні приписи і заборони, або вони універсіалізуються згідно релігійної гуманістичної моралі .

Необхідно пам'ятати, що чи не всі релігійні системи мають тотожні моральні принципи, направлені на творення добра у земному

житті, як, зрештою, мають і свої специфічні особливості релігійної моралі із її заборонами, приписами, нормами.

Так, наприклад, мусульманська релігійна мораль, котра викладена у шаріаті (законоположення) і виводиться з Корану і Сунни, проголошує іслам абсолютно досконалим. А релігійна мораль інших релігій вважається недосконалою, хоч норми ісламської моралі є тотожними із релігійною мораллю інших релігій, наприклад, «не вбивай», «не кради», «будь чесний», «будь добрий і ввічливий», «шануй батька і матір своїх» і т. п.

Постійне дотримання релігійної моралі гарантує мусульманину досягнення основної мети його життя – блаженства в раю. Але шаріат передбачає реальні карні покарання за порушення моральних норм – тілесні і привселюдні. Іслам розцінює людину не як сина Божого, що характерно для християнства, а як – раба Божого, котра може тільки молити про ласку, милість і заступництво Аллаха. Коран орієнтує людину на те, що вона не володіє для себе ні користю, ні шкодою, якщо того не побажає Аллах. Тобто «На все воля Аллаха», чи «Аллах, як захоче, так і нагородить кожного після смерті». А це не просто покора (муслім) Аллаху, це – фаталізм.

Натомість, фаталізм, відсутній у буддизмі, в його моралі. Позбавитись страждань, звільнитись від сансари і досягнути нирвани (безпристрасного, абсолютно спокійного розумового споглядання), це – мета буддизму. Щоб осягнути такий стан, необхідно дотримуватися серединного шляхетного восьмиричного шляху, а саме чинити:

1) праведні погляди – правильна і беззастережна віра у вчення Будди, його «чотирьох благородних істин»;

2) праведні бажання – жити згідно із вченням Будди;

3) праведне слово – не брехати, не зводити наклепів;

4) праведна поведінка – не вбивати, не красти, не обманювати, бути вірним у шлюбі, не вживати алкоголю, це – т. зв. п'ять моральних вимог;

5) праведне життя – працювати чесно, дотримуватись законів;

6) праведні зусилля – послідовність у протидії шкідливим думкам і порадам, самоконтроль у думках і діях;

7) праведне мислення – не відступати від буддійського віровчення на шляху до спасіння;

8) праведне самозаглиблення – удосконалювати свідомість, відмова від усього земного, від усіх радощів, збереження спокою, досягнення медитації.

Отож, загальними психологічними особливостями релігійної моралі є спрямованість людини на творення добра, милосердя, добродійності, дотримання норм, заборон і приписів, котрі є основою людських відносин як у суспільній життєдіяльності, так і в релігійній.

### **3. Механізми культових відправ**

Психологічно-соціальні механізми культових відправ, це – механізми, які забезпечують утворення і функціонування психічних феноменів, що виникають у процесі безпосереднього спілкування між людьми.

Вклякання, поклони, молитовне складання рук та інші рухи мають здатність знімати напруження, бо пантоміміка є каналом вираження та розрядки емоцій. Найпоширенішим із таких механізмів, як способу звертання до Бога, є: переконування, навіювання, емоційне зараження, наслідування, екстаз.

**Переконування** – цілеспрямований вербальний вплив однієї людини на іншу або на групу людей, розрахований на критичне, осмислене, науково та емпірично (фактами) обґрунтоване сприймання інформації. Головна мета цього механізму полягає в тому, щоб проголошена інформація (здебільшого в проповіді священнослужителів) з часом вкоренилася у свідомості людини, групи людей.

Ефективне сприйняття цієї інформації залежить від інтелекту, знань, досвіду, авторитету, ораторської майстерності священнослужителя, проповідника, а також від готовності до її абсорбації з боку того, до кого вона направлена. При цьому переконування повинно постійно спиратися на догматику віри, котра єднає того, хто проповідує (індикатора) із тим, кому проповідується (реципієнта).

Важливим механізмом передавання та сприйняття інформації є навіювання (сугестія).

**Навіювання** – цілеспрямований вербальний вплив на іншу людину або групу людей, розрахований на некритичне сприймання інформації, на довір'я, на віру. Так як із наростанням емоційного збудження критичний аналіз зменшується, то сугестор (той, який навіює) свідомо прагне вплинути на емоційну сферу тих, кому навіює і намагається викликати у них сприятливе для інформації емоційне збудження. Але сприйняття, чи довіра до інформації залежить від авторитету сугестора, його чеснот, його компетентності.

Головним каналом навіювання в процесі культових практик є проповідь, як основне джерело релігійної інформації для віруючих, котрі беруть участь у цих відправах. Сила навіювання в проповіді залежить від особистості проповідника, священнослужителя, його поведінки, знань, досвіду, зовнішнього вигляду, голосу, манер.

**Емоційне зараження** – в основному неусвідомлюваний процес передавання емоційних станів від однієї людини (групи людей) до іншої людини (групи людей), котрі перебувають у безпосередньому візуальному і (чи) вербальному контакті. Головними каналами зовнішнього вияву емоційних станів, через які здійснюється емоційне зараження, є міміка, пантоміміка, інтонація, тембр голосу. Вміле використання цих засобів часто спричинює емоційні вибухи чи то окремої людини, чи групи людей, що супроводжуються вигуками, сльозами, рухами. Тобто виникає своєрідна екзальтація емоційного стану внаслідок зміни стану свідомості (ЗСС). Наприклад, в індійській релігійній традиції виділяють такі стани:

- а) віра – «героїчний» стан, готовність до дій, захист інших, прийняття відповідальності;
- б) бхога – задоволення, розслаблено-ласкавий стан;
- в) йога – рефлексія і самозаглибленність;
- г) абхичаріка – стан всепоглинаючого гніву, необхідності в зруйнуванню.

Такі стани вважаються ідеальними, та їх, за уявою індусів, у чистому вигляді могли досягнути тільки боги або великі мудреці. Але стан релігійного екстазу міг наближуватися до одного з цих станів.

**Екстаз** – найвищий ступінь захоплення, що доходить до несамовитості, коли особисте «Я» розчиняється в залежності від стану свідомості, її апогейної емоційності, коли душа, відкинувши все чуттєве та інтелектуальне, підноситься над сферою буття, розуму і в захопленні та піднесенні безпосередньо торкається надбуттєвого трансцендентного. Наприклад, як стан віруючого п'ятидесятника (ХВЄ) в момент глосолалії.

В. Джеймс у своїй фундаментальній праці «Розмаїття релігійного досвіду» (1902) виводить й такі ознаки емоційних станів:

1. Звільнення від стану пригніченності. Впевненість у тому, що врешті все буде якщо не добре, то хоча б правильно.

2. З'являється відчуття пізнання невідомих до цього істин, до того ж пізнання несе форму не логічного, а безпосередньо не означеного знання – інсайта (осягнення, осяяння). Формою такого пізнання є

бачення нового, більш глибокого змісту у відомих раніше висловах і текстах.

3. Відчуття, що світ зазнав яких-небудь об'єктивних змін.

Ці три ознаки В. Джеймс назвав станом впевненості, який супроводжує людину впродовж всього життя, підсилює її віру й після повернення у звичайний стан свідомості.

Особистий релігійний досвід і стан впевненості є джерелом релігійного почуття не тільки для того, хто це на собі відчув, але й для його оточення чи послідовників, утворюючи необхідну харизму (дар, благодать, Божий дар, особлива сила). Справді, засновниками і видатними реформаторами практично всіх відомих релігій були люди, котрі неодноразово зазнали релігійного трансю (стану зміненої свідомості) і котрі володіли великим релігійним (містичним) досвідом. У більшості людей стан трансю минає і залишається тільки досвід переживання, але деякі люди можуть знаходитися в такому стані все життя або доволі тривалий час. Володіючи значною (великою) харизмою, саме ці люди стають святими різних релігій. У багатьох релігіях незвичність, неадекватність поведінки таких людей розцінювалася як перша ознака святості. Тут варто згадати, наприклад, російських юродивих, дзенських майстрів чи божевільну мудрість адептів тантри.

Як впливає із вищенаведеного, ступінь емоційного зараження залежить від багатьох факторів, в тому числі й від налаштованості об'єктів зараження щодо такого впливу.

**Наслідування** – свідоме і неусвідомлюване відтворення, повторення стилю життя, суджень, уподобань, манер тощо.

Найчастіше наслідують авторитетних осіб чи групи. Наслідуванню найбільше піддаються діти, так як ще не мають достатнього життєвого досвіду, достатніх знань, щоб критично аналізувати інформації. У культовій практиці наслідуванню підлягають релігійні групи, особливо закриті і сталі, у котрих існує моральна і матеріальна взаємна підтримка, спільні емоційні, в т. ч. й релігійні переживання. У таких закритих релігійних групах є стабільне ядро, вони себе вважають обраними. А у відкритих релігійних групах склад учасників постійно змінюється, хоч стабільне ядро, відносно невелике, також є. Такі парафії ще називають публікою церкви.

Соціально-психологічні механізми культових відправ інтегрують, посилюють і скеровують катарсичний (очищення гнітючих емоційних

переживань шляхом їх трансформації у радісно-оптимістичне забарвлення, стани) ефект культу.

#### ***4. Культіві символи і сакральне мистецтво та їх вплив на зміни стану свідомості (ЗСС)***

Культіві символи, це – використовувані під час богослужінь предмети, символічні дії, які, згідно з релігійним тлумаченням, наділені важливими для віруючих, благодіючими впливами щодо облагородження земного життя, пізнання Бога, злиття з Ним.

Символічні засоби підсилюють емоційний ефект переконування, навіювання, впливають на зміну стану свідомості, інтегрують віруючих. Культіві символи наділені своєю специфічною знаковою особливістю. Так, вклякання чи поклони виражають покірність (через зменшення зросту суб'єкта), биття себе в груди означає каяття (суб'єкт карає себе), змія, що кусає себе за хвіст символізує вічність. Релігійні символи є складовими культурних ритуалів, наприклад, у християнстві обряд св. Таїнства хрещення супроводжується, в залежності від релігійного напрямку, повним зануренням у воду (в купелі або у водоймищі), окропленням водою, що символізує очищення душі хрещеного від первородного гріха. Або у св. Таїнстві євхаристії хліб і вино символізують містичне тіло і кров Ісуса Христа. Причащаючись, віруючий приймає «подячну жертву». Хрест для християн є дуже важливим символом. Йому поклоняються не тільки як символу страждань Ісуса, а й як символу спасіння, вічного життя. «Хресне знамення», як жест, також є символом, наприклад, у православ'ї, греко-католицизмі, інших течіях, цей ритуальний жест означає, що три пальці зібрані у пучок символізують триєдину сутність Бога в Отці, Сині і Святому Дусі, а два зігнуті пальці – символізують дві природи Ісуса Христа: божественну і людську.

Музика чи співи, які супроводжують літургію та інші ритуальні дії, також впливають на ідейно-релігійний, емоційний зміст обрядового дії, а також на ЗСС. Культіві символи впливають на свідомість, психічний стан віруючих, тому що наповнена найвищим, сенсовим світосприйняттям, смислом життєдіяльності у земному й поза ним. Вона не може не супроводжуватися емоційними переживаннями, а значить і ЗСС та прагненням розширити свою катарсичність.

Кожна релігійна система має свою специфічну культурну символіку, яка впливає на віруючих, підсилює їхній ідейно-емоційний стан.



Сакральне (культове) мистецтво – літературні, музичні, живописні, архітектурні, скульптурні, декоративні та інші твори, які використовувались і використовуються під час богослужінь, прикрашаючи храми, культові споруди тощо. Загально, сакралізація відображає процес розширення сфери функціонального впливу релігії на суспільство, поширення релігійного санкціонування на соціальні інститути, відносини, форми суспільної та індивідуальної свідомості, поведінку і діяльність людей.

Культове мистецтво поділяють на дві групи :

а) зображення Бога, надприродних істот, їх матеріалізація, представлена у таких формах, до яких можна звертатися під час культового спілкування. Але, якщо трансцендентна істота ототожнюється із зображенням, то це – ідол, якщо ні – символ;

б) художні засоби, які виражають ідейно-емоційний зміст культу: спів, музика, храмова архітектура, храмовий інтер'єр, живописні, скульптурні зображення релігійних сюжетів тощо.

Щоб не допустити ідолопоклонства, провідники раннього християнства забороняли будь-які зображення трансцендентного, подібно як це робили юдеї, а згодом і мусульмани. Останні, взагалі накладали заборону на сакральне мистецтво, наприклад, зображення лику Мухаммеда вважається смертельним гріхом.

У християнстві проблема між ідолом і символом гостро виникла у VII-VIII ст. Дискусія між прихильниками іконошанування і їхніми опонентами перейшла на державний рівень Візантійської імперії. Основними аргументами проти іконошанування були «неописуємість Христа во плоті» і біблійне табу ідолопоклонства (Григорій Великий, Іван Золотоуст, Василій Великий, імператорська влада). Натомість, Іван Дамаскин, Теодор Студит, Константинопольські патріархи Герман і Никифор вважали, що надчуттєве все ж, певним чином, відбивається у матеріальному, чуттєвому. Видиме здатне бути образом невидимого. А чуттєві символи є для людини (істоти духовно-тілесної) необхідними, як засіб наближення до духовного та зростання до Божественного. Окрім того, Господь Ісус Христос являвся учням тілесно, а, значить, був виражений в образі. Ця важлива проблема була виражена на VII Вселенському соборі (787 р. у Нікеї) при сприянні імператриці Ірини. Собор засудив іконоборців і щодо вшанування ікон виробив такі постулати:

- іконошанування узгоджується з євангельською проповіддю, воно є доказом, що Бог-Слово втілюється істинно;

- ікони (зображення Ісуса Христа, Марії, ангелів, святих) мають пропонуватися віруючим для вшанування й поклоніння нарівні із зображеннями Христа;
- споглядання ікон-образів спонукає віруючих згадувати про первообрази, вклонятися саме їм;
- проте, вшановуючи ікони, необхідно утримуватися від такого поклоніння, яке належить одному тільки Богові.

Також була сформульована відмінність між поклонінням Богові (*adoratio*) і вшануванням священних речей та предметів (*veneratio*). Ця відмінність, разом із вимогою вклонятися не образу, а первообразу, допомагала зняти звинувачення іконошанувальників в ідолопоклонстві. Західна Церква, а згодом й протестантизм вважають, що зображення можуть використовуватися для згадки та оздоблення, але не обов'язково для вшанування, у них не має абсолютної потреби для віри і культу. Звідси бере свій початок відмінність між православ'ям, з одного боку, й римо-католицизмом і протестантизмом, з іншого боку, – у внутрішньому оформленні інтер'єру храму.

Символізм ікони покликаний допомогти людині торкнутися духовного світу, вказати їй на потаємні надлюдські видовища. Вшанування ікони-образу, який насичений надчуттєвим, надприродним, молитовне звернення до нього, – є проявом віри, прагненням прилучитися до нього, відданості, розширює духовні горизонти віруючого. І це відноситься не тільки до ікон, але й до інших творів культового (сакрального) мистецтва, яке у свідомості людини є священним, одухотвореним. Синтез сакрального мистецтва із іншою релігійною символікою у процесі культових відправ, ритуалів створює таємничу, містичну, урочисту картину, котра впливає на психіку віруючого, зміцнює його віру. І те, що надприродне перебуває (хай частково) у зображеному, підтверджують чудотворні ікони, або ж молитва – звернення до ікон. Тож, культові символи, як і сакральне мистецтво підсилюють емоційні переживання у свідомості віруючих.

## **5. Сповідь**

Сповідь входить в релігійний ритуал і є важливим елементом християнських св. Таїнств, а, власне, є св. Тайною покаяння, яке, як св. Таїнство, практикується у католицизмі і православ'ї.

Є декілька понятійно тотожних дефініцій сповіді.

**Сповідь** – свята Тайна, яка полягає у визнанні віруючим власних гріхів, розкаянні й у відпущенні гріхів священником й, одночасно, є

необхідним етапом духовного очищення для участі у св. Таїнстві євхаристії.

**Сповідь** – осмислення людиною окремих своїх вчинків, як гріха, визнання їх перед священнослужителем, який наділений правом прощати гріховні вчинки від імені Бога.

Або за катехизмом, свята Тайна покаяння або **св. Тайна сповіді** – це св. Тайна, в якій священник від імені Бога відпускає грішникові гріхи, коли він (грішник) щиро кається та з них сповідається.

Отож, гріх, як онтологічний стан (стан буття людини у світі) є головною причиною людської недоторканості. Він породжує у повсякденному житті людини негативні моральні якості (гординю, заздрість, лінивість, захланність, брехливість, користолюбство тощо) та потяг до їх виявлення. Гріх є виявом світового зла й уособлений в християнстві у постаті диявола (сатани, «лукавого»), який діє на противагу Богові – джерелу абсолютного Добра.

Здійснення гріхів і розкаяння в гріхах є актом совісті. **Совість** – автентичне (інтимно-особистісне) визначення добра і зла, усвідомлення і відчуття моральної відповідальності особистості за свою поведінку, вчинки перед собою, людьми, суспільством. Совість особистості, якби сама судить (схвалює чи не схвалює) її вчинки, поведінку. Вона є індивідуалізованим, внутрішнім виявом та свідченням природного морального закону. Життя людини в мирі з Богом, із ближнім та з самим собою означає чисту совість.

Совість має два основних значення:

а) духовний закон, який визначає увесь внутрішній світ особистості, що йде шляхом християнського життя;

б) здатність морального судження, за допомогою якого людина в кожному окремому випадку визначає, як їй чинити.

Як кажуть християнські теологи, совість – це «голос Божий в душі людини». Совістю наділена кожна людина. Але в залежності від морального виховання, вона може бути пасивною (зачерствілою) й активною (щедрою).

Кожна людина має право на моральне очищення совісті, на її вдосконалення, а значить, й на вдосконалення самого себе. Совість християнина формується християнським вченням про моральність, щоб досягнути благодаті та дарів Святого Духа. Тому, серцевиною виховання совісті є справжня християнська сім'я, постійна участь у житті церкви та моральне життя за християнськими приписами. Ритуальну специфіку щодо совісті і сповіді можна спостерігати, як

наприклад, у св. Тайні покаяння. Цю тайну встановив Ісус Христос після свого воскресіння, коли сказав до апостолів: «Прийміть Духа Святого! Кому відпустите гріхи – відпустяться їм, кому ж затримаєте – затримаються.» ( Лк., 20:22-23 ). Під час святої Тайни покаяння, той, хто сповідається повинен:

- пригадати собі свої гріхи, тобто зробити іспит совісті;
- жалувати, що тими гріхами зневажив Господа Бога;
- постановити не грішити більше;
- виявити перед священиком свої гріхи;
- виконати накладену покуту.

Перед початком сповіді необхідно помолитися і попросити Господа Бога, особливо Святого Духа, щоб допоміг пригадати скоєні аморальні вчинки. Необхідно, постійно пам'ятати, що Христос сказав: «Не гріши більше». Він нагадував людям про їхній гріх не для того, щоб їх осудити, а щоб від нього звільнити. Правдива сповідь забезпечується породженими щирими жалем і співчуттям щодо скоєних аморальних поступків. Ці психологічні особливості сповіді забезпечують їй психорегулятивну, психотерапевтичну функцію, ефективність яких залежить від глибини її впливу на психіку людини.

Людина наділена свободою волі, свободою вибору, має спокусу гріха, але має все ж достатньо свободи, щоб встояти перед ним. З цієї причини, кожна людина несе моральну відповідальність за здійсненні вчинки. Окрім того, у Біблії акцентується увага на особистій відповідальності людини не тільки за слова чи вчинки, а й за приховані думки, бажання, наміри.

Отож, сповідь є унікальним механізмом культивування та мобілізації індивідуального зусилля віруючої людини, направленою на її моральне виховання.

## **6. Молитва**

Молитва є тією ознакою, яка відрізняє безвір'я від віри і становить особистий вияв релігійності, особливий тип спілкування.

**Молитва** – звернення віруючого до Бога, інших надприродних сил, святих із проханням про дарування благ, заступництво, відвернення зла із вдячністю та уславленням їх.

У юдаїзмі, буддизмі, ісламі, християнстві та інших релігіях, молитві відводиться особлива роль. Молитва може бути вербальна і не вербальна. Є молитви забобонні (магічні) і правдиві. Забобонні

пов'язані з бажанням маніпулювати Божеством, а правдиві – з упокоренням і особовим, а не інструментальним, сприйняттям Бога.

За змістом молитви поділяють на:

А). **Прохальні молитви.** Їхніми мотивами є переживання нестачі і страх. Страх направляє до пошуку надії, тому благання породжує в людині надію. Але така надія не завжди є вірою в Бога, вона може бути формою втечі. Сила такої молитви залежить від глибини віри того, хто молиться.

Б). **Молитва заступництва.** Така молитва – прохання про потреби інших людей. Ця молитва базується на здатності до емпатії (співпереживання) на основі любові, турботи, піклування за близьких. Молитовне заступництво за конкретну особу, тим більше, якщо за неї молиться група людей чи вся громада. Це встановлює високий духовний зв'язок між членами громади і вселяє відповідальність за долю інших.

В). **Молитва подяки.** Це молитва вдячності за отримані духовні і матеріальні блага, що їх бажала людина. В людини виникає внутрішня потреба подякувати Богові за Його щедрість, дари, щасливо прожитий день, за успіхи своїх рідних.

Д). **Молитва возлюблення.** Це найвищий вияв вдячності, бо не направлений на індивідуальні потреби, а на потреби всіх Божих сотворінь. Людина висловлює вдячність Богові за його любов і піклування та з любов'ю довіряє себе йому.

Згадані молитви можна віднести до двох *типів*:

- молитви суб'єктивної, зверненої до потреб людини, яка молиться (молитви прохання й заступництва);
- молитви об'єктивної, яка сконцентрована на самому предметі релігійного акту, тобто Богові (молитви подяки й возлюблення).

Молитвам характерні такі *стадії еволюції*:

- молитви примітивної, або племінної, яка характеризувалася наївністю і спонтанністю;
- молитви ритуальної, або народної, в якій основну роль відігравали певні стереотипи і формули;
- молитви сучасної або індивідуальної, яка прагне до поєднання переконань та етичних цінностей і веде до контемпляції (споглядання).

*Педагогічне значення* молитви наступне:

- допомагає усвідомити потреби і дійсність;
- веде до розкаяння і дарує відчуття прощення;

- пробуджує віру і надію, заспокоює розум, допомагає цим самим перемогти страхи, злобу, напруженість;
- відкриває перспективи подолання проблем і творить конкретні плани дій;
- з'ясовує мету, концентрує сили на її досягненні;
- відновлює психічну енергію людини через контакт з Богом;
- відтворює в собі чуйність до потреб інших людей і зміцнює її в альтруїзмі (безкорисливості);
- схвалює наші цінності і приготує нас до прийняття корисного;
- зміцнює витривалість у побожності;
- інтегрує особистість через підпорядкування вищому порядку.

Та, щоб ця функціональність молитви була дієвою, необхідно, щоб людина мала глибоку віру. Тоді це буде справжня, щира, правдива молитва. Але, якщо молитва стала психологічною звичкою, не сконцентрована, є своєрідною втечею від життя, тоді це псевдо молитва, яка не має нічого спільного із правдивою релігійною свідомістю.

*До суспільно-психологічних умов, котрі негативно впливають на сутність молитви, на її правдивість можна віднести:*

- поверхневність буття сучасної людини, яка живе в суспільстві псевдо культури, бойовиків, коміксів, реклами, примітивізму;
- раціоналізм і емпіризм, які ведуть до відчуження довіри, до опори тільки на те, що є конкретним і матеріальним, котрі формують споживацьку свідомість й сприймають людину тільки як виробника і споживача, перетворюючи тим самим на предмет;
- недовіра до історії й традицій, небажання їх пізнати (особливо молодь), веде до відторгнення релігійних звичаїв, до втрати національної ідентичності, до посилення тенденцій космополітизму;
- недостатнє поєднання молитви з повсякденним життям, так звані вікові особливості молитви: молодих – за правильний життєвий шлях, старших – за спокійну старість і смерть;
- примітивне сприйняття релігії, тобто неправильне розуміння Божого образу: Бог не повинен сприйматися, як тиран, а як найвище добро і любов, як той до кого є повна довіра.

Церква в контексті катехизису твердить, що молитися – значить духом злучитися в синівській любові з Богом і розмовляти з Ним. Молимося, щоб:

- славити Господа Бога;
- дякувати Богові за всі добродійства;
- просити Бога про особливу ласку і допомогу;
- перепошувати за провини.

Молитися треба постійно, тобто завжди бути в духовному єднанні з Господом Богом. Найдосконалішою молитвою є церковні Богослужіння, зокрема літургія (Служба Божа).

Церква наголошує, що з практичного пункту бачення молитися треба вранці, ввечері, перед вживанням їжі і після неї, перед початком праці і після неї, у випадках не потрібних спокус, перед небезпекою, в правдивих життєвих потребах, обов'язково в неділю і свята.

Молитися необхідно:

- побожно – тобто при молитві думати треба про Бога і не бути розсіяним;
- покійно – тобто не бути самовпевненим, що Бог зараз нас вислухає;
- постійно – тобто не переставати молитися, навіть тоді, коли нам здається що Бог зараз нас не вислухає;
- у відданості Божій волі – бо Бог краще знає, що для нас дійсно потрібне і спасенне.

Наприклад, молитва «Отче наш» складається із вступного речення «Отче наш, Ти, що єси на небесах», а решту йдуть сім речень прохань.

Найважливішим для християн, в ритуальному сенсі, є літургія (Служба Божа), під час якої здійснюються не тільки важливі молитви, але, що найголовніше – приноситься безкровна Євхаристійна Жертва Нового Заповіту, містичне Тіло і Кров Ісуса Христа під видами хліба і вина.

Християнська літургія складається з трьох частин:

1. Проскомидія – в цій частині священик приготує хліб і вино до святої жертви;
2. Служба Божа (літургія) оглашених – на ній в перших століттях християнства могли бути присутні оглашені, тобто люди, котрі приготувалися до святого хрещення, до прийняття християнської віри;
3. Служба Божа (літургія) вірних – найважливіша частина, під час котрої приноситься найсвятіша Євхаристійна Жертва і на якій причащаємося.

У християнстві вважається, що першу Службу Божу відправив Ісус Христос на Тайній вечері напередодні Своєї смерті на хресті.

Отож, молитва, як форма й акт міжособових контактів, є пов'язана з різними людськими потребами й емоційними станами, бо скільки людських прагнень, почуттів, переживань, – стільки й типів молитов. Але людина завжди має вибір: надіятися тільки на себе, чи довіритися Йому.

У всіх розглянутих психологічних аспектах релігійного культу спільним є те, що культ – це дієва, динамічна, матеріально-чуттєва, функціональна основа релігії, а його катарсична, емоційна, нормативна, регулятивна, інтегративна функції є основою психологічних функцій усіх релігій.

### **Контрольні запитання та завдання**

1. Проаналізуйте поділ релігійних культів за змістом.
2. Розкрийте психологічні властивості релігійного культу.
3. Що становить основу релігійної моралі у християнстві, юдаїзмі, ісламі, буддизмі та коротко розкрийте її.
4. Охарактеризуйте психологічно-соціальні механізми культових відправ.
5. Яке існує співвідношення між культовими символами і сакральним мистецтвом?
6. У чому сутнісна відмінність між ідолопоклонством і релігійними християнськими символами.
7. Що є мотивацією віруючого до здійснення св. Таїни сповіді?
8. Проаналізуйте різновиди молитов і охарактеризуйте їх.

## **Тема 4: ПСИХОЛОГІЯ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ**

### **План**

1. Сутність релігійної віри.
2. Емоційні чинники релігійної віри.
3. Психологічний аналіз феномену релігійної віри.
4. Етапи розвитку релігійної віри.
5. Релігійна віра в ракурсі християнської католицької теології.

### ***1. Сутність релігійної віри***

Віра висвітлює певний рівень особистого втягнення в релігійні ідеї. Не веде до чисто інтелектуального прийняття даної правди. Не



покривається в своєму обсязі із релігійними знаннями. Хтось може багато знати про релігії, наприклад, християни вірять у воскресіння Ісуса Христа, чи в особисте воскресіння після смерті, але безпосередньо самому не вірити в ці правди. Чи зворотно, коли незвичайно віруюча і заангажована особа загально не має достатніх знань про свою релігію, свою віру. На думку Л. Броуна, інтенсивність релігійної віри є незалежна від сили виражених думок в сфері інших справ, тобто релігійна віра є відокремленою пізнавальною системою.

У розумінні Г. Спінкса, віра є «результатом живої спільної дії того, що людина думає, чує, хоче, потребує, досліджує, розуміє та інтерпретує, коли зустрічається з тим, що вважає за божественне». Сформульоване «вірить, що» підкреслює в основному чинник інтелектуальний, раціональний. Натомість твердження «вірить в» підкреслює момент екзистенціональний, особисте заангажування з інстинктивними і афективними елементами.

В. Кларк в контексті аналізу віри, відносить її до однієї з найделікатніших релігійних проблем і до одного з найбільш психологічно ускладнених питань. Тому що це не є справою розумування (судження) і думки (мислення).

Англійська мова налічує два терміни означення поняття «віра». Це слова «*belief*» (біліф) і «*faith*» (фейс). Вони вживаються часто як синоніми, але не є тотожні. Різниця між ними є, в основному, у психологічній конотації, тобто у семантичних чи стилістичних відтінках, які надаються основному значенню і створюють емоційно-експресивне забарвлення висловлювання, наприклад, урочисте чи фамільярне.

«*Belief*» – є терміном, який визначає дійсність більш статичною. Не виражає сильної позитивно емоційної постави щодо об'єкту віри. Можна вірити чи бути переконаним про існування Антарктики, як також вірити, що завтра впаде сніг. Однак, вищезгадані правди не справляють впливу на мою особу чи конкретну діяльність.

«*Faith*» натомість є терміном, який містить більше динаміки. Несе з собою гарячу, навіть пристрасну прив'язаність і зв'язок та виражає відповідну діяльність. Отож, психологічна структура тісно пов'язана з предметом та об'єктом віри. Г. Олпорт розрізняв ці два поняття «*belief*» і «*faith*». «*Belief*» він трактував як віру взагалі, тобто віру в будь що, впевненість в тому, що щось існує реально або, що це «щось» може існувати, а «*faith*», є як вищий рівень віри, поняття інтегральне, яке передбачає, насамперед, релігійну віру, яка має надзвичайну емоційну

насиченість і супроводжується глибокими особистісними почуттями та торкається екзистенціональних питань.

Таким чином, **об'єктом** релігійної віри є надприродне, а її **предметом** – прийняття його сакрального значення для особи, уявлення про вплив божественного на індивідуальне та соціальне життя, роль і місце надприродного в структурі особистісних цінностей. Тому особливості релігійної віри залежать від її предмету. Загально, релігійна віра за своєю сутністю не передбачає емпіричного обґрунтування й підтвердження, тому що й справді, ментальний ( когнітивний ) досвід не є єдиним джерелом і критерієм пізнання. Бо релігійна віра – це феномен, насичений емоційними та вольовими компонентами. Сутність істин релігійної віри за своєю натурою протилежні сутності істинам знання як процесу осягнення об'єктивної реальності. Тобто, інтерпретуючи В. Кларка, можна стверджувати, що завдання і проблемні питання природничих наук і релігії лежать у різних площинах пізнання. Якби релігійна віра підлягала науковій ревізії, то вона була б непотрібною. Тут верифікація недоречна, бо те, на що спрямована релігійна віра і є її об'єктом. Релігійну віру неможливо виразити жодною формулою, бо вона є психологічним актом і єдиним доказом своєї істинності. Отож, як впливає із понятійного розуміння *«faith»*, ми, по-суті, маємо справу із релігійною вірою, з вірою в Бога. Тут не має дилеми: виправдовування приходить через віру або через вчинки. Віра, в розумінні комплексу, несе в собі витікаючі з неї обов'язки та певні вимоги ризику. Переконавання про те, що завтра впаде сніг, не має великого значення для життя людини. Натомість настанова життя, яка базується на положенні, що Бог існує, є родом ризикового «розміщення капіталу життя». Не знаю з однаковою впевненістю, що «два плюс два є чотири», що Бог існує. Так, власне, окреслює сутність віри Г. Оллпорт, за котрим йде В. Кларк. Емпіричні спостереження підказують, що віра буває реалізованою на кількох наступних рівнях.

А). *Рівень чисто вербальний*. Він є продуктом діяльності умови на кшталт: збудник–реакція, окрім того здійснюється й процес. Дитина магічно вірить в силу сказаних дорослим слів, які були попередньо підкріплені винагородженням. Такого роду переконання, хоч поверхові, характеризуються дивною життєвістю, проявляються повторенням переконання з великою силою, а також трудністю в їх модифікації.

Б). *Рівень інтелектуального пізнання*. Перевищує рівень чистого вербалізму, тому що враховує т. зв. докази існування Бога: (онтологічний – утворений з поняття чи розуміння, уявлення Бога;

космологічний – утворений з факту впорядкування світу; телеологічний – Творець повинен відзначатися інтелігентністю і мати мету; прагматичний – віра в Бога несе з собою добрі наслідки).

В). *Рівень поведінкових проявів віри.* Аналіз діяльності людини показує його справжнє переконання. Влучним прикладом є поведінка євангельського самарянина. Однак, трапляються інтерпретаційні помилки, тому що переконання не є єдиним визначником поведінки. У сфері релігійної поведінки можемо мати клопоти з дією навиків, несвідомого почуття тощо.

Зазначені вище рівні демонстрування віри, розглянуті окремо, становлять її частковий вираз. Повний образ отримуємо тільки після врахування всіх її складових елементів. Функція віри додає людині сенсу життя. Релігійна віра обіймає своїм засягом релігійну суть, релігійні ідеї, догмати, доктрину.

Отож, **релігійна віра**, як визначає А. Колодний, – невід’ємна ознака релігійної свідомості, особливістю якої є бездоказові вираження істинності релігійного вчення, визнання реального існування надприродних сил, властивостей і відносин.

Тертулліан дав таку яскраву дефініцію віри: «Credo qua absurdum» («Вірю, тому що абсурдно»). Це означає, що в релігійні ідеї, доктрини, догмати можна тільки вірити, бо для розуму вони звучать абсурдно, так як людина через свою обмеженість не може пізнати їхню сутність. Тим не менше, релігійна віра вважається невід’ємною цінністю людської свідомості, дарованою Богом благодаттю, тобто чимось таким, що має надприродну сутність.

## **2. Емоційні чинники релігійної віри**

У людській психіці існують функціональні структури як свідомого, так і несвідомого. Останні впливають на поведінку людини, але людина, в контексті рацію, не усвідомлює мотивації цих впливів. Це пов’язано з тим, що несвідоме є сукупністю психічних процесів, актів і станів, функціонування яких суб’єкт не усвідомлює.

К. Г. Юнг у своїй теорії архетипів твердив, що власне архетипи є основною складовою несвідомого, його основою, так як архетип (початок і первообраз) є структурним елементом несвідомого, який наповнений важливими і вирішальними духовними надбаннями, абсорбованою духовністю, попередніх поколінь. Архетипи містять ціннісно-духовні, колективні надбання попередніх поколінь. Тобто кожна людина має у своїй несвідомості духовне ДНК людства і свого

етносу зокрема. Такий особистісний архетип є джерелом, витком релігійної віри і релігійного досвіду. В загальному людина є не творцем віри як функції її свідомого і несвідомого, а у випадку останнього, є похідною від функції архетипів її несвідомого. Ця теорія К. Г. Юнга не базується на фактах чи верифікованих дослідженнях. Але її необхідно враховувати у таких психологічних феноменах, як автоматизми (дії, що не контролюються свідомістю), інтуїції, телепатії, інсайти (осяння), віщі сни. Про ці аспекти Л. А. Фейєрбах говорив, що вони є основною таємницею релігії в контексті злиття в одному суб'єкті свідомості із несвідомим, волі із мимовільним. Натомість В. Джеймс в «Основах психології» твердить, що спонтанно віримо у все, що появляється у свідомості, до того часу, поки не маємо знань протилежних чи частково опозиційних до того. В такий спосіб можна отримати переконання не проти «бажання» його, наприклад, тих же, умовно, основ психології, але попри дискредитацію цього опозиційного переконання. А це, в свою чергу, пов'язано із вольовим компонентом та з «релігійною аурую», як трактує певні змісти несвідомого Мірча Еліаде у «Міфах, сновидіннях і містеріях». У цьому контексті він наголошує, що релігійне відчуття охоплює повністю всю людину, включно із глибинними законами її ества. Таким чином, релігійне відчуття є досвідом певного існування людини, яке розкриває їй її спосіб буття у Світі. Отож, М. Еліаде, подібно до К. Г. Юнга, вважає, що зміст і структури несвідомого – «це результат критичних ситуацій незапам'ятних часів». «Кожна екзистенційна криза знову піддає сумніву реальність Світу і присутність у ньому людини». М. Еліаде робить висновок, що ця криза є релігійною, тому що в архаїчних сходинках культури «буття і священне – тотожні поняття». Бо будь-яка релігія є онтологією (вчення про буття), так як «виявляє буття священних речей і божественних постатей, показує, що є реальним, і, тим самим, засновує Світ» з певними ціннісними орієнтаціями, із сутнісним ядром чи центрами. Тобто, несвідоме як «осад» має певну подібність із релігійним Всесвітом. Тому релігія стає і є взірцевим вирішенням усяких екзистенційних криз. Таким чином, релігія має свої витки там, де є повнота реального прояву: одночасний прояв священного, істинного суцього, не як ілюзії, та прояв відносин між людиною і священним, у всій їх різноманітності, – переносять людину в «саме серце реальності». Ця подвійність проявів «відкриває» людське буття цінностям духу, бо, з одного боку, священне – справжнє інше, трансцендентне, і, з другого боку, священне – взірцеве, як взірець для наслідування. Ця подвійність

сприяє досягнути загальних цінностей, універсальності. Тобто поняття «релігійна аура» певних змістів несвідомого потрібно розуміти так, що релігійне відчуття є одночасно певною кризою існування та взірцевим вирішенням цієї кризи.

Водночас, релігійні відчуття обов'язково супроводжуються емоційними переживаннями, котрі стають релігійними, якщо направлені до Бога, священного, трансцендентного. Тобто, якщо вони є пов'язані із релігійною вірою, із її догматично-моральними вченнями, а, значить, стають релігійними почуттями – такими сталими і тривалими емоційними станами, об'єктом яких є Бог, священне, трансцендентне, релігійно-духовні цінності. До таких станів В. Москалець у своїй «Психології релігії» відносить:

а) релігійну любов – почуття любові, пов'язані з вірою в Бога;

б) релігійний страх – почуття страху, пов'язане з ідеєю божественної кари;

в) релігійне почуття піднесеного – відчуття захоплення від усвідомлення присутності надприродного.

Напевно, ці релігійні стани мав на увазі Р. Отто у своїй праці «Святе», коли виводив дефініцію релігії, стверджуючи, що релігія – це зустріч людини зі «святим», що породжує у психіці людини особливі відчуття і переживання, основні з яких – страх і захоплення.

Та, одночасно, необхідно пам'ятати, що віра, надія і любов є більш характерними для сучасних релігій, ніж страх чи відчай. Тобто емоційні чинники релігії, в контексті релігійних переживань, сучасних релігій більше наповнені позитивними компонентами, станами, ніж негативними.

Але це домінування позитивних емоційних переживань не виключає того, що у вірі не існують негативні емоційні переживання. Тобто релігійна віра є певною взаємодією як одних, так і других емоційних переживань. Чинником такої взаємодії і динаміки є катарсис – очищення душі від негативно-забарвлених, тривожно-гнітючих емоційних переживань шляхом їх трансформації у позитивно забарвлені, радісно-оптимістичні. У контексті еволюції людства, а відповідно й еволюції релігії, негативні емоційні релігійні переживання витіснялися позитивними. Як зазначав П. Джонсон: «Віра і любов виганяють страх і відчай, перетворюючи руйнівні емоції на духовну енергію гармонії, довір'я і миру».

Релігійна віра становить сутність і зміст релігії, тому що несе в собі онтологічний аспект і наповнює релігію ментальними і

емоційними засадами, складає собою необхідний «мінімум релігії». Виходячи із модерних тверджень, що предметом релігійної віри є надприродне, Бог, трансцендентне, деякі релігієзнавці таким чином це поняття предмету релігійної віри сучасних релігій переносять й на родоплемінні релігії. Але це помилково, бо ці ранні форми релігій таких релігійних уявлень не мали. Тому не випадково М. Еліаде і Р. Отто, в якійсь мірі і К. Г. Юнг, вирішили замінити «мінімум релігії» в контексті поняття «надприродного», «трансцендентного» поняттями «священного», «нумінозного», «сакрального», вважаючи релігію «переживаннями священного, яке притаманне людству споконвіку». Так К. Г. Юнг у праці «Психологія і релігія» стверджував, що релігія – «це обережне, прискіпливе спостереження того, що Рудольф Отто вдало назвав *puminosum*, а саме динамічного існування чи дії не викликані довільним актом волі. Навпаки, воно захоплює людський суб'єкт і керує ним; останній завжди швидше жертва, ніж творець». В контексті вищесказаного необхідно підкреслити, що Р. Отто у своїй книзі «Святе», описуючи релігійний досвід у врахуванні релігійної віри охарактеризував його як «нумінозний» (від лат. *pumen*), тобто як ірраціональне відчуття божественної могутності, у якій зливаються захоплення, поклоніння перед обличчям таємничої і грізної сили, яка вторгається ззовні в людську душу.

В. Джеймс, К. Г. Юнг та інші у релігійній вірі також роблять акцент на емоційно-вольовий компонент, на релігійні переживання, релігійні почуття. Еріх Фромм у своїй праці «Психоаналіз і релігія» показує, що «за Юнгом, для релігійного досвіду характерна особливого роду емоція: підпорядкування вищій силі, чи називається ця вища сила «богом» чи – безсвідомим». А далі Е. Фромм, аналізуючи це апіорі Юнга, приходять до висновку, що «немає сумніву, для певного типу релігійного досвіду це дійсно характерно: так, в християнських релігіях ця емоція складає ядро вчень Лютера чи Кальвіна; але для другого типу релігійного досвіду, представленого, наприклад, буддизмом, це не характерно».

Александр Мень, православний богослов, пояснюючи природу емоційних чинників віри у своїй «Історії релігії» писав: «Специфіку релігійних переживань не можна звести до будь-якої сфери людського духу: ні до моралі, ні до естетики, ні до будь-якого почуття, взятого відокремлено (наприклад, страху, надії тощо). Точніше за все його можна визначити як почуття благоговіння».

Емоційні чинники релігійної віри обов'язково охоплюють вольовий процес особистісного відношення до них. Отож, віра є складовою акту вольових компонентів людини: її діяльності, поведінки. Звідси, віра – це здатність людини, яка виявляється у самодетермінації і саморегуляції нею своєї діяльності та психічних процесів. Але воля не створює саму віру, бо жодними зусиллями волі не реально примусити себе вірити і це повністю узгоджується із психологічним змістом віри, її феноменом. «Вірити чи не вірити є екзистенційною проблемою, – як пише В. Москалець, – пов'язаною з питанням «Бути чи не бути?» Якщо розум, інтуїція, емоційні переживання суб'єкта обирають «бути у вірі», його воля забезпечує відповідну саморегуляцію на цьому шляху». До віри людину скеровує усвідомлення, що вона потенційно може прилучитись до надприродного, трансцендентного, належати йому, а воно – їй, такий своєрідний аспект двобічного зв'язку.

### ***3. Психоеаналітичний аналіз феномену релігійної віри***

Перш ніж спробувати висвітлити цей аспект, варто, хоч би пунктирно, пригадати методикку психоаналізу і, власне, так, як її подає Еріх Фромм у праці «Психоаналіз і релігія». Е. Фромм стверджує, що психоаналіз відкрив новий вимір істини: «Він показав, що щирої віри в твердження недостатньо для встановлення його істинності; тільки через розуміння власних безсвідомих процесів людина може взнати, чи йде мова про раціоналізацію чи про істину». Але психоаналізу підлягають не тільки ті раціоналізації, які викривають чи приховують істину, але також ті, котрі неістинні в іншому смислі, – в тому смислі, що не мають тієї ваги і тієї значимості, котрі їм надаються. Тобто думка може бути тільки порожнім звуком, тільки думкою, котра легко озвучується, легко сприймається і так само легко відкидається в залежності від думки загалу. Та з іншого боку, думка може бути виразником людських почуттів і справжніх переконань, а це значить, що в її основі вся особистість в цілому, думка має «емоційну матрицю». Тому тільки такого роду думки по-справжньому визначають людські дії. Тобто будь-яка ідея є сильною тільки в тому випадку, коли вкорінена в структуру особистості. І як стверджує Е. Фромм: «Ніяка ідея не може бути сильнішою своєї емоційної матриці. Психоеаналітичний підхід до релігії, відповідно, направлений на розуміння людської реальності, яка лежить за системами мислення.» Тому важливо вміти розрізнити чи справді система мислення висловлює те почуття, котре прагне показати, чи це раціоналізація, яка приховує протилежне відношення. І,

врешті, чи ця система мислення походить із сильної емоційної матриці чи це тільки порожня думка, пустодзвін.

З іншого боку, одна й та ж людська реальність може сховатися за різними релігіями, наприклад, людська реальність у вченні Будди чи Христа, по суті, одна і та ж. Вона визначається прагненням до любові, істини, справедливості. Е. Фромм наголошує, що” якщо релігійні вчення сприяють росту, силі, свободі і щастю віруючих в них людей, ми бачимо плоди любові. Якщо вони ведуть до ущемлення людських здібностей, до нещастя і відсутності яких-небудь результатів, здобутків, то народжені не любов’ю, і неважливо, як хотіла б подати це питання догма”.

Психологічний процес сам по собі є пошуком істини. А метою цього пошуку є істина про феномени, але про феномени не зовнішні, а внутрішні. Його принцип полягає на тому, що душевного здоров’я і щастя, як пише Е. Фромм, не можна досягнути, якщо ми не піддамо детальному вивченню наше мислення і почуття та не встановимо, де ми раціоналізуємо, а де наші переконання укоріненні в почуття. Для релігійних відносин є суттєвими критична самооцінка і впливаюча із неї здатність розрізнити справжній і фальшивий досвід. Е. Фромм в цьому контексті наводить стародавній релігійний документ ”Настанови тибетських вчителів” в якому перелічено десять ілюзій, котрі можуть служити причиною помилки.

1. «Бажання можна сприйняти за віру.
2. Прив’язанність можна сприйняти за благоговіння і жалість.
3. Припинення мисленневих процесів можна сприймати за спокій безмежного розуму, яке є істинною метою.
4. Чуттєві відчуття (чи феномени) можна сприйняти за одкровення (чи проблиски) реальності.
5. Простий проблеск реальності можна сприйняти за повне її здійснення.
6. Ті, хто проповідує, але не практикує релігію, можуть бути сприйняті за істинних посвячених.
7. Раби пристрастей можуть бути сприйняті за майстрів йоги, котрі звільнились від всяких умовностей.
8. Дії, здійснювані для власних інтересів, можна помилково сприйняти за альтруїстські.
9. Обман може бути сприйнятий за обережність.
10. Шарлатанів можна сприйняти за мудреців».



Отож, основна мета психоаналізу – допомогти людям відрізнити істину від брехні собі самих, «зерно від половини», це вже терапевтичний метод, який є емпіричним додатком тезису «Істина зробить вас вільними».

Відома у психології модель «стимул-реакція» в контексті релігійних переживань може для прикладу, за Ньютоном Мелоні, набути модельної формули «Стимул – людина – відгук». Релігійне переживання це не інстинктивне реагування, а рефлексивний опосередкований відгук. Тобто, те що відчувається „всередині” людини, невід’ємний і вирішальний елемент усього процесу. Згадану вище модельну формулу Н. Мелоні прилаштував стисліше до феномену релігійної віри. І вона в нього набула такого вигляду:

*Одкровення – Віра – Праця.*

Проведемо психоаналітичний аналіз цієї моделі з основним акцентом на феномен релігійної віри.

Отож, «одкровення» – це дії Бога, якими він нагадує про Себе людям, а, з іншого боку, людина також шукає контакту з Богом. Отож, причиною віри є Бог, але контакт з Ним залежить від наших людських, особистісних прагнень. Бог не нав’язує людині віру в Себе, свідченням цього є те, що Він залишив людині свободу вибору. Але людське життя сповнене тривогами, страхом, стражданнями, смертю врешті котра породжує питання смислу життя, в ім’я чого воно дано. Та у сфері матеріальній, яка оточує повсякденно людину, ні захисту від цих тривог і страждань, ні відповіді щодо сенсу життя, – людина знайти не може. Тому людина шукає силу поза земним світом, таку силу, яка стає її захисником, правдою і провідником через усю життєву земну дорогу, і яка стає її опікуном й після смерті людини. З цього випливає, що релігія – це спроба знайти відповідь на страхи, тривоги, страждання, смерть, смисл життя, його мету. Пауль Тіллх вважав релігію пошуком тих відповідей, котрі віра може дати на найважливіші життєві питання. Тож, „одкровенням” як з боку людини, так із боку Бога пронизано контакт між ними. Як твердив П. Тіллх, віра є духовним досвідом цієї вітальної, життєдайної сили. Але від людини залежить чи вона прийме у своє серце Бога.

Друга характеристика моделі, „віра”, з психологічної точки зору, включає і відношення, і сприйняття. Відношення – це сукупність розумових і емоційних схильностей, які не усвідомлюють і діють, якби напіваавтоматично. Їхня функція зводиться до підготовки суб’єкта до сприйняття і до відгуку як надії і очікування. Люди шукають, чекають і

сподіваються відповідей на свої запитання, що Бог їм допоможе, тому що наповнені вірою.

Дж. Пратт дефінував віру як „ментальну настанову, яка стверджує реальність даного об'єкту”, тобто віра є невід'ємною частиною уявлення особи про світ та своє місце і роль в ньому. Особистісне „Я” носить ментальний (когнітивний) характер, але, як зазначав В. Джеймс, віра „передбачає впевненість в тому, що з теоретичної точки зору може збуджувати сумніви ... Віра – це готовність діяти заради мети, досягнення якої не гарантоване заздалегідь”.

Відношення ж в контексті „віри” включає когнітивні і ефективні компоненти. Перший пов'язаний із переконанням людини, наприклад, чи існує Бог?, а другий пов'язаний з почуттями людини по відношенню до того, у чому він переконаний. Отож, почуття і переконання утворюють в сумі відношення або схильність, котрі є складовими віри. Але ці чинники, звично, – підсвідомі, заховані від суб'єкта, який може тільки відчувати деякі спонукання чи очікування, які, входячи в стан свідомості людини ведуть її дорогою релігійного досвіду чи не ведуть. Це, врешті, залежить від глибини віри і концентрації спонукання чи очікування.

Крім відношення і схильності, зазначає Н. Мелоні, віра є ще й сприйняттям, яке він визначає, як „відчуття, котрі люди здобувають із всього, що з ними відбувається”. В акті сприйняття розум організовує чуттєві відчуття, перетворюючи їх в цілісні об'єкти і події. В контексті релігійної віри сприйняття складніше, бо припускає інтуїтивне осягання смислу подій („одкровення – віра”) і ототожнення себе з цією подією на глибинному особистісному рівні, тобто воно більш суб'єктивне. Наприклад, відношення однієї людини до Бога є як відношення дитини до батька, іншої – як грішника, котрий порушив Божий закон і прагне всепрощаючої любові Христа. Тож, сприйняття може нести подвійну роль, наприклад узагальнену божественну роль – „Христос” і узагальнену людську роль – „партнер Христа”. Сприйняття як віра – це дуже суб'єктивний стан свідомості, а то й підсвідомості і, як бачимо, подвійного характеру, на який впливає глибина віри через засвоєння релігійної традиції. Тому в залежності від засвоєння релігійної традиції (догмати, обряди, таїнства, мораль тощо) людина може чіткіше визначитись із своїм сприйняттям. Врешті людина відчуватиме саме те, що відповідає її очікуванням.

Третя точка моделі – «праця». Н. Мелоні ототожнює її із людським відгуком в релігійному досвіді, зазначаючи, що «це – життя,

яке людина проживає після виникнення віри». Тому, що вплив віри на поведінку є невід'ємною частиною релігійного досвіду.

В моделі «С–Л–В» (стимул–людина–відгук), що ототожнена Н. Мелоні із моделлю «О–В–П» (одкровення–віра–праця) психологічної концепції «стимул–реакція», для досягнення досвіду необхідно, щоб функціонували всі три компоненти. У релігійних ситуаціях Бог (Стимул), Віра і Праця йдуть рука в руку, і, щоб відбувся релігійний досвід, вони повинні взаємодіяти. Власне тоді й виникне «відгук», в основі якого лежить емоційна напруженість, що перевищує інші почуття. Тоді й виникає переконання, що людина знайшла відповіді на основні питання. Ось такий кут бачення психологічного феномену релігійної віри.

#### ***4. Етапи розвитку релігійної віри***

Цей аспект є предтечею до розгляду наступних розділів, пов'язаних із релігійністю людини. Етапам чи стадіям релігійної віри передують стадії морального розвитку особи, які вивів Л. Кольберг:

##### **Рівень пре–конвенційної моралі:**

*Стадія 1:* Орієнтація послуху та покарання. Тут домінує установка прагнення до уникнення неприємностей, влади чи престижу.

*Стадія 2:* Наївно-егоцентрична орієнтація. Домінування послуху для отримання нагороди.

##### **Рівень конформної моралі:**

*Стадія 3:* Орієнтація „гарний хлопчик”. Дитина слухається для того, щоб заслужити схвалення дорослих.

*Стадія 4:* Орієнтація соціального порядку. Поведінка визначається розумінням обов'язку по відношенню до вищестоящих і повагою до влади.

##### **Рівень пост–конформної моралі:**

*Стадія 5:* Контрактна орієнтація. Внутрішнє прийняття основних принципів ненасилля, громадської безпеки і піклування.

*Стадія 6:* Орієнтація совісті. Людина діє не стільки відповідно послуху, але здатна до руйнування етичних протиріч, виходячи із підвищеної логіки.

У збірнику „Психологія духовності, віри і релігії” С. Белорусов подає ще й стадії морального розвитку теологічно осмислені А. Вестом. А. Вест також виділяє шість періодів етичної поведінки, котра базується на біблійній історії Старого і Нового Заповітів:

1) від Адама до потопу;

- 2) від Ноя до Якова;
- 3) життя Йосифа;
- 4) період закону до Христа;
- 5) служіння Христа;
- 6) від Голгофи до П'ятидесятниці.

В. Молленкотт синтезує стадії Л. Кольберга із духовним розвитком людини. „На пре-конвенційних стадіях Бог сприймається з егоцентричної позиції, начебто він діє тільки через покарання чи нагороду. Все, що робиться для інших людей, відбувається або від Бога або від очікування нагороди від Нього. На конвенційних стадіях, релігійний об'єкт (наприклад, Ісус Христос в християнстві) розглядається як модель, а окрема релігійна система – як непорушне і універсальне джерело духовних законів. Люди, які залишаються на конвенційному рівні, можуть проявляти щедрість і бути законопослушними, але нездатними сприймати валідність Божественних Одкровенень в інших релігіях... Як на пре– конвенційному, так і на конвенційному рівнях можуть бути розходження між вірою, як системою релігійних поглядів і реальною поведінкою віруючої людини... Коли люди виростають до прийняття пост-конвенційних стадій, їх свідомість визначається універсальною суспільною свідомістю, яка визнає різноманіття і активно бажає добра кожному в його глобальному значенні... Спасіння при цьому розуміється як внутрішнє: зцілення Благодаттю і зовнішнє: світова рівність і справедливість”.

Д. Фоувлер вперше застосував принцип психології розвитку безпосередньо до релігійного дозрівання особи. Він подає наступні стадії розвитку віри:

*Пре-стадія: Недиференційована віра.*

*Стадія 1: Інтуїтивно-проектна.* Відноситься до віку 3-7 років. Основний зміст віри: імітація, уява, фантазії.

*Стадія 2: Міфічно-дослідна.* Відноситься до віку 7-12 років. Характерними особливостями є вузькість, буквалізм, зв'язок з сімейною історією, роль в розв'язанні едипових переживань.

*Стадія 3: Синтетично-конвенційна.* Відноситься до підліткового періоду. Ідеологічний зміст засвоюється від зовнішніх авторитетів. Конформний поділ установок, даних старшими.

*Стадія 4: Індивідуально-рефлексивна.* Відноситься до періоду, коли людина покидає батьківський дім. Тут проходить деміфологізація, утворення свого власного, не позиченого смислу світогляду.

**Стадія 5: Консолідація парадоксів.** Відноситься до середнього віку. Людина приймає той факт, що раціональна свідомість ”не завжди господар у своїй хаті”. Вона приймає символізм і набуває „повторної наївності”.

**Стадія 6: Універсалізуюча.** На цій стадії людина втілює в життя принципи своєї віри, трансцендентує протиріччя між способом життя і традиціями віри, її переконання охоплюють все її існування.

Шосту стадію Д. Фоувлер назвав ще „вищою стадією”. Вона, крім вищезазначеного, включає залученість в громаду, справжню вірність принципам справедливості і любові, самовіддане служіння світові через прийняття трансцендентного одкровення. Людина на цій стадії есхалотично орієнтована у відношенні до прийдешнього Царства Божого.

Більш теологічно, ніж психологічно обґрунтовані рівні розвитку віри подають Р. Рор і Д. Мартос у статті „Стадії розвитку віри з біблійської точки зору”:

«1. На першому рівні людина пізнає реальність Бога і його любові. До цього, Бог для неї був тільки назвою чи концепцією. В той же час вона вірить, що благовоління Бога може поширюватися тільки на неї, вибраних людей чи одну „істинну Церкву”.

2. На цій стадії людина починає відповідати на любов Бога. При цьому вона вірить, що любов Бога до неї якось залежить від її відповіді. Їй здається, що дар Благодаті визначається її поведінкою, ступенем її праведності чи гріховності. Вона сприймає Заповіт з Богом як договір про спасіння, якщо її життя буде відповідати визначеним правилам.

3. Третя стадія характеризується тим, що людина починає сприймати любов Бога як безмежну і безумовну. Однак милість Бога по відношенню до себе, людина відносить в майбутнє, „на Небеса”, не усвідомлюючи себе залученою в цю любов тепер.

4. На останній стадії людина відчуває любов Бога до себе всередині себе у кожний окремий момент і прагне стати проводирем Благодаті у світі.”

Ці чотири стадії розвитку віри Р. Рор і Д. Мартос співставляють із алузіями з Біблії: віра і особа Авраама; віра і особа Мойсея; віра і час пророків; період Христа.

## 5. Релігійна віра в ракурсі християнської католицької теології\*

У своєму дослідженні „Роздуми про віру” о. Тадеуш Дайчер акцентує увагу не на аспектах догматичної католицької теології, а на теологію внутрішнього життя в контексті розуміння віри. Він зазначає, що: „Євангельська віра – це відповідь людини на об’явлення Бога в особі Ісуса Христа. Це участь в житті Бога, досвідчення Божого життя в нас, яке дозволяє нам бачити самих себе й дійсність навколо нас ніби очима Бога. Це припадання до особи Христа, нашого Вчителя, Господа, Приятеля, Друга; опертися на Христа – надійну скелю нашого спасення, – а також довірення себе його безконечній силі й безмежній любові. Коли людина безпорадна, віра стає безперервним прибіганням до невичерпного Божого милосердя й очікуванням усього від Нього”.

Далі о. Т. Дайчер розглядає віру як участь у Божественному житті християнства. „Святий Тома Аквінський говорить, що віра наближає нас до пізнання Бога. Тому що, беручи участь у Божественному житті, ми стаємо бачити й оцінювати все ніби його очима – *omnia quasi oculo Dei intuemur*”.

„Віра – це чеснота, яка уможливорює контакти із Богом і становить основу надприродного життя”, а тому надає нашій життєдієвості кращої якості. Та якщо така життєдієвість сповнена недоліками, то це означає слабкість нашої віри. Щоб уникнути останнього, - необхідно влагоджувати свої думки, а значить і дії, із Божими задумами, притулити себе до Його думки.

„Різниця між природним пізнанням і пізнанням за допомогою віри полягає не в інтенсивності, а в природі цього пізнання. Віра єднає нас з думкою Бога і дарує внутрішню участь у світлі, в якому Бог пізнає самого себе. У цьому значенні вона веде до споглядання, до майбутнього пізнання Господа у вічності. Оскільки через віру ми входимо у Божественне життя, у життя Ісуса Христа, то через віру Бог народжує в нас своє власне життя. Мета нашої віри – думати так само, як Ісус Христос, дозволити йому, який живе в нас завдяки вірі, послуговуватися нами, мислити в нас, жити в нас”. Християнин повинен вміти розпізнати Бога, якого в даному контексті о. Т. Дайчер називає „Присутністю”. Бо „кожна мить нашого життя пройнята Присутністю, що любить і обдаровує нас. Завдяки вірі Христос поступово стає світлом, яке освітлює усе життя людини, увесь світ... Бог виявляє себе через свою волю. А що таке Його воля? Це завжди

---

\* Питання висвітлено на підставі праці о. Тадеуша Дайчера «Роздуми про віру». — Л.: Свічадо, 2005.

наше благо, тому що Бог є Любов. Кожна мить твого життя – це мить зустрічі з цією Присутністю, що любить тебе.... Віра дозволяє нам в усьому бачити сліди Божого діяння, розуміти, що Він присутній у нас, у нашому духовному, психічному, фізичному житті.... Він присутній скрізь і все від Нього залежить... Віра дає нам почуття безпеки, мир і переконаність, що ми повністю огорнені Божою любов'ю...

Віра для віруючого є не тільки участю в житті Бога, але також екзистенціальним припаданням до Христа як єдиного Господа і єдиної любові. Це змушує людину зробити вибір і спрямовувати свою волю до Христа як кінцевої мети та найбільшої цінності... Припадання до Христа є зародженням любові, яка сповнюватиметься через єднання нашої волі з волею Ісуса. Це початок персонального сопричастя з Богом”.

Отець Т. Дайчер наголошує, що ця відданість Ісусові є досить показною на прикладі апостолів, котрі пішли за Христом, попередньо залишивши все, тобто відданість Господеві має бути однозначною. Бо Євангеліє твердить: „Ніхто не може двом панам служити: бо або одного зненавидить, а другого буде любити, або триматиметься одного, а того знехтує. Не можете Богові служити – і мамоні”(Мт. 6, 24). Людина має вільний вибір, має двох панів: Господа і мамону, третього не має. Кого вибере – залежить від неї. Отець Т. Дайчер зазначає, що „вірити – означає бачити і розуміти сенс свого життя через призму Євангелія: найважливішим є Бог”. Людське життя, життя християнина, у даному розгляді, повинно бути скерованим до Бога, на пошук і побудову царства Божого з вірою, що все інше набудеться, додасться. Тому що Бог хоче кожну людину обдарувати всією своєю любов'ю, але це він може зробити настільки, наскільки людина відкриється для Нього. Віддати себе Ісусові – означає підкорити свою волю його волі.

„Віра є участю в житті Бога, припаданням до Нього як єдиного Господа, а також покладання винятково на Нього. Покладаючись на Христа й цілковито доручаючи себе Йому, ми виявляємо своє цілковите довір'я до Нього. Людина потребує відчуття безпеки, потребує опори, а це означає, що вона схильна довіряти, схильна мати якесь страхування, щоб чомусь чи комусь довіряти. Відчуття безпеки – це головна, найелементарніша вимога людської психіки. Брак цього відчуття в загрозливій ситуації чи коли ми позбавлені певної опори, породжує в нас страх. Це він змушує нас прагнути безпеки...”

Тож вірити в Христа означає повністю довіряти Йому, бо Він і тільки Він є справжньою гарантією людини. Тому що він є безмежною

силою і безмежною любов'ю. Він є рятівником безпорадності людини і людського сподівання. У цьому зв'язку, кардинал Вальтер Каспер у праці „Реальність віри” пише, що в євангелістів-синоптиків віра означає „пізнання власної безпорадності і довіру до Божої сили, що діє через Ісуса”.

Ісус Христос говорив, що він прийшов не відмінити Старе Писання, а доповнити його. Тому хоч Євангелії спираються на мораль декалогу, але це передовсім мораль блаженств, виголошених Ісусом у так званій Нагорній проповіді. І перш за все, це мораль найпершого блаженства: „Блаженні вбогі духом, бо їхнє Царство Небесне” (Мт. 5, 3).

Бо ці блаженні належать до Царства, не маючи нічого, та сподіваються всього тільки від Бога. Тому що у їхніх серцях є місце для Ісуса, їм належить Небесне Царство, бо вони мають у своєму серці Бога. Сила віри залежить наскільки людина є вбога духом. Біблій – не „вбогий” не завжди означає вбогість, бідність матеріальну. Людина вбога духом – це така, яка позбавлена самовпевненості, яка розуміє, що не може покладатися на власні сили, на себе. Така людина налаштована та скерована своїм серцем на сподівання всього тільки від Бога, а не на заглиблення у матеріальне земне життя. „Життя вірою, – як пише о. Т. Дайчер, – означає народитися знову, народитися для духовного убозтва, народитися, щоб бути дитиною”. Бо все, що ми маємо, що набуваємо, що робимо – все є власністю, даром Бога. Довіряючись Богові, людина підрізає коріння всьому, що її руйнує. „Вірити важко, але не вірити ще важче”. Та людині необхідно пам'ятати, що вона не сама, – з нею Христос, який її відкупив. Людина покликана до свободи, безпеки, миру через віру, яка її відкриває для Христового відкуплення. Тому вона, людина, зобов'язана повністю навертатися до Христової віри, бо віра – безперервний процес.

„Віра, як вираження наших взаємостосунків з Богом, є динамічним явищем, процесом, що підлягає безперервним змінам. Цей процес відбувається з ініціативи Бога і внаслідок відповіді людини, в якій вона довіряє себе Йому”.

В розділі „Актуалізація віри” о. Т. Дайчер аналізує християнські таїнства у їхньому взаємозв'язку з вірою, розкриваючи її присутність у християнській ініціації. Короткими, тезисними штрихами процитуємо цю специфічну катехизу, подану о. Т. Дайчером.

„Віра має пронизувати все наше життя. Лише тоді віруючий усією своєю людською природою й усією своєю повсякденністю входить у союз з Богом. Найповніше віра здійснюється у святих таїнствах,



особливо в таїнстві християнської ініціації. Завдяки вірі ми можемо побачити в них спасенне діяння Христа і прийняти його. Першим таїнством християнської ініціації є Хрещення. У ньому ми отримуємо разом з надприродним життям дар віри. Охрещений стає прищепленим до Ісуса Христа, завдяки чому відбувається засадниче посвячення – посвячення людської особи Богові і її покликання до святості. Миропомазання, що є наступним таїнством християнської ініціації, підсилює динамізм віри, дарує миропомазаному виняткову силу Святого Духа й зобов'язує поширювати та захищати віру. У Євхаристії, кульмінаційному таїнстві віри й третьому таїнстві ініціації, ми особливим способом єднаємось з Христом розп'ятим і воскреслим. Найвищим виявом життя вірою є участь у викупній Жертві Христа, коли ми разом з Його Жертвою віддаємо Богові Отцеві й себе. Євхаристія, під час якої ми спільно приносимо жертву та спільно єднаємося з Христом, творить спільноту віри.”

Віра «чинна любов'ю» (Гал. 5, 6) і в любові досягає повноти свого життя, спонукаючи нас до спілкування, до «причастя» з Богом і ближніми. Бог являє нам свою любов (агаре), яку ми приймаємо через віру, щоб потім вилити її на інших. Лише коли ми любимо, наше довіряння себе Богові у вірі, – говорив Іван Павло II, – набуває належного характеру й значення взаємного дару.

Тож для кожного віруючого християнина Господь Ісус Христос в контексті віри є тим як Він сам сказав про себе: «Я – путь, істина і життя!» (Ів. 14, 6).

### **Контрольні запитання та завдання**

1. У чому суть релігійної віри (об'єкт, предмет, реалізація)?
2. Розкрийте емоційні чинники релігійної віри.
3. Проаналізуйте феномен релігійної віри за модельною формулою: «О–В–П».
4. Охарактеризуйте етапи розвитку релігійної віри.
5. Розкрийте психологію релігійної віри українців на зламі радянської епохи і становлення незалежної України.

## Тема 5: ПСИХОЛОГІЯ РЕЛІГІЙНОЇ ОСОБИСТОСТІ\*

### План

1. Джерела релігійності.
2. Типи і функції релігійності особистості та характер і релігійність.
3. Релігійний досвід.
4. Людина в групі і в громаді, в секті і в Церкві.

#### *1. Джерела релігійності*

До основних теорій релігійності, котрі синтезуючи виділяє о. Юзеф Макселон у своїй «Психології» належать: релігійні інстинкти, страх як фактор релігійності, потреби як джерело релігійності, пережиття власної обмеженості.

##### **А) Релігійні інстинкти**

Як вважав о. Й. Пастушко, релігійний інстинкт – це функція розумної природи людини, подібно як функція дихання в організмі людини. Потяг до релігійності як основне нашарування в структурі людської свідомості виявляється, наприклад, у пошуках правди і щастя, прагненні до досконалого життя, відчутті залежності від Абсолюту. Але загалом, теорія інстинктоїдної поведінки, тобто, що релігійність починається з релігійного інстинкту, є дискусійною. М. Остов і В. Шарфштайн вважають, що релігійні і моральні концепції повинні мати первісне джерело в глибоких, часто несвідомих прагненнях, які лежать поза нашими переконаннями й практичним досвідом, К. Юнг твердив, що витoki релігійності знаходяться в колективному несвідомому.

Якщо відкласти теорію фізіологічно-біологічного успадкування релігійності і бути нейтральним до теорії релігійного інстинкту, то можна вважати, що релігійність, в контексті мети-причини, є здатністю переступити через себе в напрямі трансцендентної дійсності суттєво пов'язана з натурою (природою) людини. Отож, в людині є схильність до релігійності, подібно як здатність до співу, але «якість» співу в різних людей різна, так подібно й релігійність. Тому релігійність – це індивідуальний контакт, який утворюється і формується через вільний вибір, але із врахуванням функціональності всього організму. А людський організм, тобто людська істота, прагне мати і використовувати свою релігійність для подолання різних психічних переживань. Тобто в глибинах нашого мозку є комірki, які відповідальні за наші переживання, наше емоційне існування. Наш

---

\* Дану тему, в основному, висвітлено на підставі праці о. Юзефа Макселона «Психологія». – Л. – Свічадо. – 1998.

мозок має, за своїми частинами, конкретну спеціалізацію. Ліва півкуля відповідає за поведінку логічного, раціонального походження, а права – за цілісне і інтуїтивне пізнання. Отож, права півкуля мозку створює можливість для релігійного вияву, але сама його не утворює. Але розуміння ритуальної і символічної поведінки, властивої для релігії, здійснюється при співдії й лівої півкулі. З цієї причини, релігія є частиною того, що характерне людській природі і її не можна повністю раціонально зрозуміти. Окрім того, релігія служить інтеграції правої і лівої півкуль мозку.

### **Б) Страх як фактор релігійності**

Найпоширенішою концепцією про походження релігійності є роздумування про те, що людський страх, слабкість і відчуття загрози призводять до її виникнення. Про це є навіть прислів'я : «як тривога, то до Бога». Є різні типи страху: особистісний неспокій, невротичний і моральний страх, екзистенційний неспокій. В залежності від цих типів страху по-різному виявляється релігійність.

О. Ю. Макселан аналізує цей взаємозв'язок наступним чином.

У *екзистенційному неспокої*, що стосується сенсу життя, властивим є занепокоєння і тривога, відносно найсуттєвіших людських питань, таких як страждання або смерть, що є визначальними для всього шляху людського буття. Релігія тут з'являється як продовження питання про сенс життя людини на землі і дає на це повну відповідь.

У свою чергу *звичайний страх* також може бути виявом релігійності. Обставини звичайного страху направляють особу до релігії, зацікавлюють нею. Такі обставини є психологічним джерелом зацікавлення релігійною проблематикою, як це вважає В. Пренжина. Тут релігія відіграє захисну реакцію, заспокоює психічні потреби відчуття безпеки та є способом втечі.

Марксисти, а з ними і Фройд, твердили, що фактором релігії є безпорадність перед життям і *страх смерті*. Але страх смерті притаманний як віруючим, так і невіруючим. Але свідчить про необґрунтованість думки, що начебто занепокоєння проблемою смерті – це прямий стимул для виникнення релігійності.

Є ще один тип страху, т. зв. *моральний неспокій*, що утворюється з почуття вини й відчуття свого боргу перед кимось. Це відчуття, о. Ю. Макселон, відносить до найістотніших психологічних джерел релігійності. Це почуття формується на основі моральності добра і зла та моральних аспектів соціуму. Порушення заборон та обов'язків соціуму, які пронизують психіку особи, має серйозні наслідки, бо

здійснюється руйнація свого образу, а самооцінка є явно занижена. Отож, пережиття вини – це неприємне переживання і воно породжує стимул до пошуку реального розв'язку, що його дає Бог. Тому можна вважати, що необхідність усунення відчуття вини й пов'язаного з цим страху приводить до релігійності, про що свідчить більшість навернень і містичних переживань.

### **В) Потреби як джерело релігійності**

Але, як вважають психологи, людина ще характеризується творчим неспокоєм, який пов'язаний з пошуком цінностей і сенсу, що дав би змогу впорядкувати й об'єднати окремі пережиття. Це мала б виконати релігія, яка висвічується тут як результат пошуків єднаючої, синтезуючої філософії життя. Релігійність, як стверджують Д. Елкінд і М. Строммен, – це результат пізнавального розвитку ще й тому, що Бог сприймається як природний результат пошуків поняття стабільності. Поняття Абсолюту, що виникає в людській психіці в процесі її інтелектуального розвитку, приймає, з одного боку, багатство визначних для людини переживань, а з іншого – відкриває те, що недоступно людській уяві. Релігія, синтезуючись, об'єднується з пізнавальною активністю особи, бо відкриває найширші перспективи для сприйняття предметної та особистісної реляції. Тому, з природних людських потреб, виникають типові для релігії питання й відповіді про початок і сенс всесвіту й життя, критерії моральних оцінок, можливість пізнання правди тощо.

### **Г) Пережиття власної обмеженості**

Виділяють три основні типи реакції на факт обмеженості людини: заперечення, уникання і акцептація.

**1). Заперечення.** Заперечення факту наявності різноманітних обмежень людської природи породжує ілюзії всевладності й винятковості. Наука може бути засобом звільнення людини від різних несправедливостей. Окрім науки в людині можуть викликати ілюзію необмеженості гроші, кохання, виняткові здібності та ін. Так, всі світські гуманістичні вчення, з одного боку, підкреслюючи нескінченність можливостей людини, з іншого боку, містять переконання про обмеженість людської природи. Приписування відносним цінностям рис абсолютизму називається деїфікацією, тобто прагненням поставити ідола на місці відкинутих справжніх релігійних цінностей, хоч це також є свідченням природної потреби релігії. Недостатнє визнання власної обмеженості сформувало незрілий тип релігійності, у котрій таїнства і обряди сприймаються в егоцентричний

та магічний спосіб, щоб так досягнути відчуття власної необмеженості. Бог тоді сприймається як засіб для заспокоєння власних прагнень.

2). *Уникання*. Як зазначає о. Ю. Макселон, уникання правди про реальну обмеженість власної особи приводить до появи екзистенційного страху: почуття беззмістовності, нудьги й панічного страху перед смертю й долею. Причини цього заховані у значній важливості для людини аспектів філософської природи. Відсутність відповідей на такі аспекти викликає ноогенний (або філософський) невроз. Люди існують, не приймаючи в житті вирішальних рішень, та з недостатнім відчуттям самоутвердження. Тоді релігійність з'являється перед ними як пропозиція сенсу, почуття безпеки й спільноти. І це допомагає їм вижити, але все ж релігійність не стає для них внутрішньою потребою, потребою заново інтимно осмисленою.

3). *Акцептація*. Надія на подолання обмежень полягає у віднайденні сенсу саме в тих умовах, які обмежують свободу й повноту існування. Тобто людина, пізнаючи обмеженість умов існування, відкриває релігію і завдяки їй поступово доходить до значно фундаментальнішої надії. І якщо вона зрозуміє, що не є всесильна, то її діяльність як і все існування стануть повністю реалістичними. А тим, хто гарантує повний сенс існуванням є Бог. Приймавши особового Бога, як взірця для власних дій, людина сформує внутрішню релігійність, яку направляє на захист і розвиток релігійних цінностей. А ніколи не відступаючи від Бога, людина поглиблює свою релігійність. Та все ж психологічних даних про джерела релігійності недостатньо, щоб аксіомно твердити – звідки походять релігійні переживання. Натомість теологія вважає, що не дивлячись на ті чи інші неспокої чи психічні потреби, Бог постійно промовляє до людей.

## ***2. Типи і функції релігійності особистості та характер і релігійність***

Незалежно від джерел релігійності, все-таки, релігійність особистості – це проблема вибору. Вибір релігійності в одних людей може бути глибинним, першорядним, в других – другорядним, поверхневим, формальним. В залежності від сприйняття Бога формується конкретна релігійна особистість. Релігійна особистість – це комплекс психічних рис і поведінки, визначальних для релігійної особи.

## **А) Типи релігійності**

У психології релігії прийнято такі типи релігійності: зовнішня релігійність, внутрішня релігійність, персональна релігійність.

**Зовнішня релігійність**, як вважають Г.-В. Оллпорт, о. Ю. Макселон та ін., служить для здобуття почуття безпеки та суспільних позицій і набуття впевненості, що Бог поділяє саме її (особистості) думку про дійсність, її уявлення про справедливість тощо. Особа вибирає тільки ті релігійні істини, котрі відповідають її власним інтересам. З іншого боку, особа добре розуміє свої суспільні функції (наприклад, те, що дає їй відчуття зв'язку із суспільною групою), але свої релігійні обов'язки виконує поверхово й під впливом другорядних мотивів.

**Внутрішня релігійність**, навпаки, пронизує все життя особи, об'єднує її потреби й цінності із суспільними нормами. Для таких осіб релігія є самодостатньою і найвищою цінністю. Через призму своєї релігійності така особа оцінює свою діяльність та поведінку і вчинки інших людей, тобто релігійна цінність для осіб з внутрішньою релігійністю – це найважливіший абсолют. Власне, такі особи глибше й осмисленіше налаштовані на братство, приязнь, любов до ближнього.

**Персональна і аперсональна релігійність** – це дві протилежні крайності одного й того ж континууму, так само як зовнішня і внутрішня релігійність. Персональна релігійність включає такі три елементи:

- суб'єктом релігійного переживання є людина;
- предмет цього переживання і його адресатом є Особа Бога;
- між особою людини і Богом особистісним виступає специфічний тип повідомлення, визначений, як персональне повідомлення.

О. Ромуальд Яворський вважає, що персональній релігійності характерні наступні риси:

- активність і заангажованість, які походять від внутрішнього відчуття зв'язку з Богом, який (зв'язок) народжує інтерес до теологічних аспектів;
- спонтанність і творчість, які спричиняють швидке засвоєння особою корисних цінностей;
- відкритість до позитивного контакту з іншими напрямами і позиціями, тобто віруюча особа не ізолює своє релігійне життя від інших сфер людського буття;
- автономність релігійного життя, яке базується на тому, що релігійна людина вважає свої релігійні переконання результатом

вільного внутрішнього вибору, а не наслідком прозелітизму (нав'язуванням їх силою);

– почуття свободи і відповідальності, а саме свідомо відкритість для цінностей, що їх дає релігія;

– усвідомлення мети свого буття, тобто визначення якоїсь мети свого життя й синтезування її з релігією, котра, в свою чергу, внаслідок цього вже виконуватиме і роль філософії життя;

– алоцентризм, тобто у центрі ставиться не себе, а Бога, а звідси й певні релігійні принципи відносно людського життя, своєрідний космополітичний релігійний гуманізм;

– стабільність, а, власне, стійкість (твердість) релігійних переконань, принципів, почуттів, вчинків, мотивів.

Релігійна зрілість базується на зрілості особовій і означає адекватне ставлення людини до святості.

***Релігійна зрілість*** має наступні критерії:

– рефлексивність і критичність, а саме уміння помічати багато елементів складної структури релігійного предмета й відповідно ставитись до нього, тобто певний критицизм у бажанні до глибшого розуміння релігії, прагнення відрізнити слабке людське від святого;

– автономність, це коли поведінка людини, щодо релігійних принципів і цінностей не мотивується підсвідомими чи другорядними цінностями (почуттями вини чи страху смерті);

– відкритість і толерантність, породжується переконанням, що поодинокі особа не здатна правдиво та без спотворень пізнати істину. Людина повинна розвивати свої релігійні переконання;

– об'єктивність, тобто здатність бачити себе немов очима інших людей та в цьому контексті знаходити правду. Коли людина сприймає речі тільки зі свого пункту бачення, то це називається егоцентризмом, а невміння сприйняти дійсність з Божої перспективи – це духовний егоцентризм, який є виявом незрілості. Тут важливе значення для зрілої людини має сповідь, бо дає можливість для об'єктивності мотивів власної поведінки, для вміння пробачити і собі та іншим;

– інтегральність, в основному, це пов'язаність життя з релігійно-моральними принципами, перенесення релігійного досвіду на щоденне життя, що дозволяє уникати поверховості і фарисейства;

– центральність, це – безумовний авторитет релігійних цінностей, тобто повна, цілісна спрямованість на Бога, поклоніння йому, а не будь-яким ідолам;

– просупільність, це – позитивне ставлення до інших як в межах своєї релігійної громади, так і поза нею (заповідь любові ближнього).

### **Б) Функції релігійності**

Релігія, як виняткове явище в житті людини, яке торкається глибин людської душі і створює умови для зв'язку з надприродною дійсністю, – виконує безліч важливих функцій у людській особистості. До найважливіших потреб людини в контексті яких діє релігійність, відносяться пізнавальні, емоційні й суспільні потреби. У межах психології релігії акцент спрямовується на психічно-духовні потреби, хоч у всіх релігіях не відкидається прохання й матеріального достатку. Наприклад, навіть у Господній молитві, ми просимо: «Хліб наш насущний дай нам сьогодні». Тобто релігія, охоплює всю повноту людини: і духовну, і матеріальну (тілесну).

Першорядними у значенні релігії для емоційних потреб людини є потреба безпеки, самоактуалізація і релігійне самосприйняття.

– *Потреба безпеки* є первинною і найфундаментальнішою, так як визначає буття людини у світі, а тому її заспокоєння формує у людині схильність до довіри. Власне, релігія гарантує почуття безпеки, дає переконання перемоги життя над смертю, добра над злом. Тож, ці почуття неспокою і небезпеки (зло і смерть) майже або зовсім втрачають свою силу. Нестача цих почуттів (неспокою і небезпеки) викликає почуття хаосу, тому релігія допомагає вийти з цього стану і направляє людину до Бога, до Спасителя, який стає близьким і може звільнити від небезпеки, який дає людині почуття стабільності й допомагає правильно зорієнтуватись у складних проблемних ситуаціях.

– *Самоактуалізація* – це, як вважає о. Ю. Макселон, необхідність робити те, що людині доступно, максимально реалізувати свої персональні потенції. Поєднання релігії із самоактуалізацією визначає напрямки реалізації своїх здібностей, талантів для багатьох людей та зобов'язує їх до цього. Християнська теологія вважає, що все, що є в людини, дароване їй, а вона сама є тільки розпорядником, який зобов'язаний дати звіт за увесь час користування.

– *Релігійне самосприйняття* дає можливість перемагати різноманітні сумніви, недовіру, а через призму релігії допомагає людині оборонятися від пустоти. Остання буває двох типів: аксіологічна (несприйняття проблеми цінностей, тобто, які категорії є пов'язані з етичним оцінюванням, а які такій оцінці не підлягають); «псевдоіменна» пустота (невміння правильно іменувати оточуючі явища, події, фактори, тобто, коли людина не дозріла до здатності



правильно робити порівняння, аналізувати, означувати чи іменувати події, явища, навколишні предмети). Людина постійно повинна дбати про свій інтелект, розвивати його, щоб мати глибше і ширше пізнання оточуючого світу в тому числі й через призму релігійності. Бо тип інтелекту впливає на спосіб релігійності, визначає її функціонування, а в синтезі із емоційністю, – гармонізує релігійність. Релігійна людина наповнена незмінною точкою віднесення, стосовно якої різні аспекти життя легше піддаються розумінню. Релігійність, опорою якої є любов, дозволяє уникнути абсолютизації власного «Я», надає можливість вільно верифікувати наукові факти відносно теорій і гіпотез реального світу, бо релігійна людина знає, що наука тільки частково пояснює ті чи інші факти з людського досвіду, але релігії належить незамінна роль інтегруючого особистість носія трансцендентності.

### **В) Характер і релігійність**

Співставляючи характер і темперамент та враховуючи той факт, що якась із здібностей людини може домінувати в її поведінці, о. Й. Пастушко визначив чотири основні типи релігійних осіб.

1) *Інтелектуальний тип* – релігію переживає як проблему істини, яку треба пізнати, щоб позбутися неспокою. У такої особи інтелект стоїть на початку кожного релігійного акту.

2) *Вольовий тип* – релігію розуміє як цілісність, якій необхідно віддатися актом волі. Релігійність у такої особи добре осмислена через природний зв'язок актів вибору з процесами пізнання.

3) *Афективний (емоційний) тип* – релігію оцінює суб'єктивно, через почуттєве багатство власної психіки, а правди віри для нього видаються абсолютно очевидними.

У зв'язку з доволі широкою шкалою емоційних можливостей людини тут виділяються ще три підтипи:

а) *ейфорійний*, який характеризується ідеалізуванням світу, що ускладнює своєчасне виявлення реальних життєвих труднощів на шляху до мети;

б) *меланхолійний*, характеризується тривалим настроєм лагідного смутку, завдяки чому така людина схильна до посвяти;

в) *естетичний*, Бога розуміє найперше як джерело або ж вияв гармонії й незнаного надземного переживання.

4) *Гармонійний тип* – від попереднього відрізняється рівномірним співвідношенням усіх психічних сил людини в її релігійному акті. Це створює йому умови для однакової проникливості у зовнішні й внутрішні аспекти релігійного життя.

Серед багатьох описів характеру й релігійності людини заслуговує на увагу типологія Р. Ле Сена.

Тип характеру	Психологічна характеристика	Риси релігійної поведінки
1	2	3
Флегматик	Об'єктивний у спостереженнях і оцінці інших, терпеливий, витривалий, автентичний, працює повільно, але систематично, виявляє схильність до формалізму. Позбавлений польоту душі, найперше розшукує правду.	До релігійних переживань і явищ підходить немовби безособово, офіційно. Здійснюючи іспит совісті звертає увагу на формальну правильність. Бога переживає більше як Абсолют, ніж як люблячого Батька.
Сангвінік	Холодний і витриманий, зорієнтований назовні, товариський, люб'язний, податливий на впливи оточення та відносної моралі, практично інтелігентний, схильний до використання інших та егоїзму. Найвище цінує успіх та корисність. Більше надається для політики, ніж для духовних справ.	Релігію оцінює невисоко, ігнорує медитацію й не дуже розуміє потребу внутрішнього життя. Надає перевагу благальній молитві та великим релігійним урочистостям, але в дуже незначній мірі їх переживає. Бога сприймає найперше як Правителя.
Неврозний	Украй мінливий, постійно шукає нових вражень, непридатний для систематичної праці, його характеризують короткотривала запальність, слабкість почуття життєвого реалізму. Багато планує, але мало виконує, схильний до егоїзму й порожнечі. Зацікавлений найбільше красою та розвагами.	Схильність до аморальності може віддалити його від Бога. Варто йому нагадувати, що християнство – це релігія радості, наближати до словесної і літургійної молитви, роз'яснювати істину про милосердного Бога.

Апатичний	Замкнутий, похмурий, для нього не характерні високі устремління, вірний завченим принципам. Переважно ввічливий, правдомовний, консервативний, схильний до створення стереотипів, егоцентричний. Понад усе на світі цінить святий спокій.	Убогість емоційно-релігійних переживань і недостатність внутрішнього запалу. Релігійність пов'язана з наслідуванням, конформізмом і звичасвою поведінкою.
Сентиментальний	Меланхолійний і незадоволений собою, схильний до надмірно скрупульозного сомооцінювання й комплексів. Великі амбіції, але малий ступінь реалізації. Несміливий і надмірно вразливий, підозрілий, важко входить в контакт з іншими. Непрактичний, настроєний песимістично й індивідуалістично. Найбільше цінить внутрішнє життя і приязнь.	Відкритий для прийняття Божої ласки, цінить індивідуальну молитву й неохоче приєднується до публічної церковної молитви і великих урочистостей. Йому близький образ Ісуса Христа як Приятеля. Мати Божа для нього, найперше, – співчуваюча Істота.
Активний	Потяг до величного, не терпить посередності, надзвичайно широка шкала почуттів і реакцій, владні тенденції. Ототожнює себе зі справою чи ідеєю, якій служить. Якщо належно оцінюють його особу, то готовий до жертвності й служби, однак схильний до пихатості. Як правило всесторонньо обдарований і виконавчий.	Релігію сприймає серйозно, схильний до аскетизму, реально відчуває Боже Провидіння. У молитві скоріше шукає завдань для виконання, ніж нагоди для розмови з Богом, має проблеми з жертвуванням себе Богу.

Аморфний	Послужливий, недбалий, схильний до лінивства, підпадає під вплив людей і оточення. Найвище цінить природні потреби і не любить себе чомусь посвячувати, оскільки найбільше йому розходиться в приємностях і розвагах. Байдужий до життя, егоцентричний, цінить «тихий куток і добрі страви».	Скоріше нерелігійний, оскільки в'ялий і конформістський. Не відчуває потреби в духовному житті, внутрішніх змінах, а звідси – формальний характер сповіді. Якщо й молиться, то це формальна молитва.
Холерик	Витривалий у боротьбі з труднощами, жвавий і вибуховий, оптимістичний, вічний реформатор, товариський, сердечний, спроможний впливати на інших, відданий справі, схильний до нав'язування своєї волі іншим.	Охоче приймає апостольську місію, перевагу надає літургійній молитві. Має всі умови для того, щоб стати лідером релігійної групи.

Дана таблиця показує, яким чином тип особистості впливає на готовність до набуття релігійності та які конкретні вияви релігійної позиції викликає.

### ***3. Релігійний досвід***

**Релігійний досвід** – це справжнє здобуття досвіду, яке спричиняє зміни в ставленні до Бога і життя. Вважається, що кожна людина може здобути релігійний досвід. Релігійний досвід поділяється на два типи: звичайний релігійний досвід і містичний досвід.

#### **А) Звичайний релігійний досвід**

Загально можна вважати, що релігійний досвід – це особлива зустріч з Богом, божественним, яка проникає в найпотаємніші, найглибші закутки людської особистості. Прийнято, що здобуття релігійного досвіду – це релігійні: сприймання, пізнання, мотивації та емоції. Найважливіше значення має сприймання, на якому базується релігійний досвід.

Перцепція (сприймання) Бога через релігійний досвід має кілька рівнів.

1). Присутність Бога – всюдисутність Бога, Бог є скрізь.

2). Дії Бога – людина сприймає події як вияв всюдисутності Бога, Який є для неї Помічником, Провідником, Учителем, Лікарем, Отцем, Царем, Пастирем і Приятелем.

3). Заклик Божий, можливий, коли людина приймає його як запрошення чи до сопричастя, чи до служби. Сопричастя з Богом проявляється через молитви, літургію, обряди, читання святих книг тощо.

4). Риси Бога – це особливі уявлення про фізичний образ Бога (очі, руки, ноги, загальне обличчя, голос). У різних видіннях Бога з'являються ці конкретні риси.

5). Тотальність Бога, тобто тоді, коли якась конкретна ситуація аналізується як релігійна, все сприймається як Боже, зникає різноманітність світу, бо вона змінюється на єдність. Тотальність та єдність ідентифікуються зразу ж як Бог.

### **Б) Містичний досвід**

Містичний досвід – це різновид релігійного досвіду, найвища ступінь сприйняття в контакті людини з надприродною дійсністю. Має наступні характеристики:

1) відчуття єдності з Богом і світом до такого стану, коли увесь світ видається єдиною багатого живою цілістю;

2) невисловленність (неописанність) – містик неспроможний висловити словами те, що йому випало, немовби мав розповідати сліпому про кольори;

3) реальність – кожен містик переконаний, що те, що він відчув, дійсно існує;

4) трансцендентність часу й місця – це коли зникає відчуття конкретних вимірів, містик перебуває немовби поза часом і простором, бо тільки Бог є цілковитим предметом його зацікавлення;

5) двоїстість (амбівалентність) почуттів: з одного боку, з'являється відчуття полегшення, зникають пристрасті, виникає почуття сили і радості, а з іншого – відчуття замирання тіла, сповільнення фізіологічних функцій.

У контексті здобуття містичного досвіду, щоб дійти до повного з'єднання з Богом, необхідно пройти етап очищення й просвітлення. Щоб досягнути очищення необхідно викинути із свого життя все, що не узгоджується з релігійною вірою.

До спеціальних, дуже рідкісних форм містичного досвіду належать:

– релігійні видіння – це отримання слухових чи зорових відчуттів при відсутності зовнішнього збудника;

– екстази – це немов перебування поза собою, внаслідок чого втрачається контроль над звичним бігом подій;

– стигматизм – це реальні зміни на тілі під впливом глибоких релігійних переживань, що проявляється у відкритті ран Христа, наприклад, у св. Франциска та інших.

В контексті релігійного досвіду, І. Ільїн у «Аксиомах релігійного досвіду» вважає, що релігія, як зв'язок з Богом, здійснюється і перебуває, перш за все, всередині людини, вона складається із внутрішніх, «іманентних» людині переживань, і без них неможлива. Тому-то релігія, як людський стан, це, перш за все, релігійний досвід. Вона здійснюється в тих формах, які властиві людині: спосіб буття, властивий людині, передає релігійному досвіду свої властивості і закони. І якщо розрізняти в людині дух, душу і тіло, то і в релігійному досвіді повинен бути цей потрібний склад: внутрішньої «сили», психічного «середовища» і зовнішньої «включеності» у предметний світ.

І. Ільїн твердить, що людина є суб'єктивною, але це не віднімає її індивідуальності і її душевної самотності. Тому й релігійний досвід є також суб'єктивним, але в об'єктивній реальності. Бо стосується себе самого, своєї суб'єктивної душі і її переживань. Одна із основних аксіом правознавства є такого змісту, – «ніхто не відповідає за чужу вину», – подібно й у психології, – «людина людині є самостійне інобуття», – врешті щось тотожне можна вивести із теології, – «мої гріхи є моїми гріхами», чи «чужа сповідь – не є моєю».

Це означає, що релігійний досвід у всіх людей самобутній і своєрідний та накопичується кожним із нас впродовж всього нашого життя і набирає персонального неповторного змісту. Чистота молитви, постійність помислів, активність, емоційність, теологічна продуманість, вольове напруження у зверненні до Бога, – у кожного свої, особливі. Тому релігійний досвід у кожного з нас єдиний і неповторний. Будь-хто, коли говорить про релігію, повинен, перш за все, звернутися до релігійного досвіду людини.

Цей досвід за своїм змістом може бути різним: фантастичним, химерним, тобто – непередметним досвідом. Але він може бути й предметним, тобто правильним та істинним. Та все ж у всіх випадках

він залишається особистісно-суб'єктивним, індивідуально-своєрідним, навіть самотнім, одиноким.

«Суб'єктивність» земної людини і, відповідно цьому, суб'єктивність його існування, його тілесних, душевних і духовних станів – є першим аксіоматичним законом релігійного досвіду.

#### ***4. Людина в групі і в громаді, в секті і в Церкві***

##### **А) Релігійна група**

**Релігійна група**, як зазначає о. Ю. Макселон, – це кілька або більше людей, які перебувають у взаємному зв'язку між собою задля реалізації релігійної мети й керуються у своєму житті релігійними нормами.

Розвиток групи здійснюється у три етапи.

**1. Вхідження в групу.** Цей етап людини з релігійною групою щедрий на почуття невпевненості та амбівалентність почуттів. Постійних членів групи це часто дивує та, щоб допомогти новому членові освоїтися, вони спочатку прагнуть зачепити найменш ускладнені питання. А адепт, у свою чергу, вивчає ставлення членів групи до власної особи: у кого викликає довіру, а з ким помічає настороженність. Його поведінка конформістська, підкреслено ввічлива, бо він шукає акцептації у групі й одночасно шукає людей серед членів групи, які можуть бути для нього опорою й прикладом.

**2. Конфронтація з групою.** Вона настає після етапу показної слухняності та ввічливості. Тоді з'являються питання про те, яке місце займає дана особа в групі і хто в ній найважливіший. Починається пошук союзників та критикується все те, що здається даній особі загрозливим. Збільшується кількість негативних зауважень всієї групи, а особливо способу керування нею. Зазвичай члени групи поділяються на захисників і противників відомого їм авторитету провідника. На етапі конфронтації з групою загалом чи з окремими її членами особа виробляє почуття власної ідентичності, тобто належного її місця серед інших членів групи, разом з якими їй прийдеться прямувати до спільної мети, опираючись на однакові принципи. Д. Маркгам вважає, що фаза конфронтації є періодом тестування групи.

**3. Формування громади.** Зрештою, співпраця веде до формування відчуття приналежності до громади. На цьому етапі особисті почуття, пов'язані з групою, втрачають попередню загостреність, відходять на задній план, а на передній план виходять її загальний образ і

зацікавленість у виконанні певного завдання чи місії. Формується взаємна довіра при розв'язанні проблемних ситуацій, відчувається взаємопідтримка в групі, чіткіше розуміється мета, повніше і вільніше застосовуються свої здібності і можливості для їх реалізації. З погляду психології, це яскраво помітно у взаємній підтримці та емпатії.

### **Б) Релігійна громада**

Громаду творять люди, які бажають себе взаємно збагатити, а до групи входять люди, щоб реалізувати власні або колективні інтереси. У релігійній громаді товариські стосунки між її членами завжди здійснюються з огляду на Бога. Основним мотивом для члена громади є розрізнення особистого і позаособистого. Бо громада формується тільки на основі першого джерела мотивації, яким є любов. Позаособистісна мотивація стосується чогось безособового, якоїсь ідеї, якій присвячує себе людина. Тому, загалом, в релігійній громаді неодмінним є особисте звернення до Бога, яке розвивається і формується у взаємозв'язку і турботі кожного члена громади, котрі творять взаємне сопричасття. Громада, як угода приязні, є природною потребою людини, якщо вона не хоче жити в страху. Але Бог – це любов, і тому-то релігійна громада може існувати. Громада, як твердить У. Багги, – це взаємна турбота про себе в Бозі.

### **В) Релігійна секта**

На основі виданого у 1986 р. у Ватикані документу «Секти, або нові релігійні рухи. Душпастирський виклик» та інших джерел, розглянемо аспекти, дотичні і до сект, і, згодом, й до Церкви.

Нові релігійні рухи, нові релігійні групи, неорелігії – це все стосується різних назв сект. Вони, у відношенні до традиційних релігій, загалом означено як Церкви (у контексті християнства), поведуться агресивно або толерантно, або ж асимілюються і роблять певні поступки. У згаданому ватиканському документі секти означені як релігійні групи зі своїм особливим індивідуальним світоглядом, які зростають на ґрунті вчення якоїсь великої світової релігії, але не тотожні з нею. Тобто, секти можуть мати свій розвиток з християнської чи з позахристиянської традиції (наприклад, буддизму). Але не має свідчень про виникнення сект із ісламу.

Секти з християнської традиції трактують Святе Письмо довільно, інтерпретують Біблію чи відкидають якісь її частини.

Методика розвитку сект полягає у тому, що вони, як впливає із вищезгаданого документу, – виходять людям назустріч, шукають їх там, де вони є, сердечно, індивідуально, безпосередньо виводять їх з



анонімності, підтримують їхні прагнення співучасті, спонтанності, взаємної відповідальності, задіяності... і здійснюють над ними інтенсивну опіку через особисті контакти, відвідини вдома, безперервні підтримку і допомогу. Допомагають зрозуміти особистий досвід, утвердитися у власній значимості, визначитися у остаточних проблемах у рамках всеохоплюючої системи.

Найбільшу небезпеку секти становлять для молоді, чому сприяють наступні умови її буття: сучасний суспільно-моральний хаос; занепад родинних зв'язків; недостатній чи відсутній досвід участі у парохіальному житті; світське оточення в місцях праці і навчання; недостатня кількість духовних осіб, які уміють працювати з молоддю.

Секти досягають найбільшого успіху, коли Церква й суспільство не зуміють відповісти на ці добрі бажання й прагнення. Мається на увазі добрі бажання і мрії незадоволених оточуючим світом чи власним життям людей.

Щоб здобути нових членів секти використовують т. зв. стиль пропаганди й вербування (сердечність і обман) та психологічно-суспільної маніпуляції.

У контексті психотехнічних маніпуляцій, які використовують секти, необхідно звернути увагу на:

- т. зв. бомбардування любов'ю, це оточення нового члена секти винятковою сердечністю, яка має справити враження щирості й прив'язати його до групи. У таких випадках до нового члена секти прикріплюють особу, до якої він має симпатію. Від адепта на початку нічого не вимагають, але обдаровують усім (квартирою, машиною, харчами тощо). Згаданий ватиканський документ наводить ще й приклади флірту та проституції як способи заманювання нових членів у деякі секти;

- поступове нарощування тиску на рішення члена секти з використанням колективного впливу, який сприяє розвитку конформізму в людині;

- перебудову свідомості, яка базується на гальмуванні вдумливого осмислення, блокування доступу зовнішньої інформації та розпалюванні почуттів;

- утримування в стані постійної активності, нагадування й залякування. Внаслідок цього має розвинутися пізнавально-емоційний дисонанс, маніпулюючи яким, можна остаточно зламати опір людини і навіть довести її до екзальтації;

- виділення ролі провідника (лідера), який у секті стає найважливішим. Йому повинні члени секти необмежено довіряти. Тому можливості абсолютних маніпуляцій вірою в лідера є необмежені і часто доходять до злочину чи патології. Наприклад, коли в Гвіанських джунглях понад 900 осіб здійснили самогубство, вірячи, що знову зустрінуться зі своїм «батьком» у кращих умовах.

Для кращого розуміння діяльності сект у сучасному світі визначено певні психічні потреби, заспокоїти які обіцяють секти.

Основні з них:

- потреба приналежності й почуття колективу. Почуття відкинутості й самотності секта заспокоює через постачання психічного тепла, допомогою в критичних ситуаціях тощо;

- потреба ясності і сенсу. Секта дає відповіді на складні питання, застосовує «прагматичне богослов'я», проголошує нові правди й переконує у вищості своєї пропозиції. Таким чином у секті відкидаються сумніви, нав'язуються зрозумілі критерії поведінки й вимагається абсолютний послух;

- потреба гармонії. Секти надають можливості участі в такому культі, де знаходиться місце і для духу, і для тіла (культові оздоровлення тощо);

- потреба культурної тотожності. Секти працюють над відродженням таких культових форм, які психічно близькі їм членам і викликають у них відчуття заглиблення в багатство традицій;

- потреба індивідуальності. Через тенденції бюрократизму і клерикалізму у традиційних релігіях, через низьку культуру міжлюдських стосунків, віруюча людина шукає інше середовище де може відчувати повагу до себе, до своєї індивідуальності. І особа в пошуках такого середовища потрапляє до секти, яка в ній (особі) пробуджує надію на участь в громаді виняткових людей;

- потреба трансценденції. У пошуках надземних явищ чи істот з метою отримання відповіді на остаточні питання, людина прагне близького за такою метою середовища. Практикування медитації, захоплення релігійними символами, незвичність чи дивакуватість поведінки, – все це знайде у секті належне розуміння;

- потреба в духовному керівництві. Люди прагнуть авторитету, який би харизматично вів їх через складність релігійних проблем. Тому, з цієї причини, велике значення в секті має лідер (гуру, вчитель), навколо якого часто виникає атмосфера абсолютної безкритичності;

□ потреба в надії. Секти дуже часто звертаються до есхатології, й до того ж краще, нове життя обіцяють тільки обраним, а, власне, тільки тим, котрі поділяють їхні погляди.

Як бачимо те, що підштовхує людей вступати в секти має дуже широкий спектр причин: інтелектуальні, емоційні, соціальні, духовні. В аспекті останнього, – причиною часто є незнання основ християнства. І доречно вважає Кріс Елкінс, що більшість з нас прийняли Христа в перші місяці і роки свого життя. У нас тоді ще було дитяче розуміння Христа, Біблії і спасіння. І це нормально для такого дитячого віку. Але ми подорослішали та одночасно чи все-таки ще залишились немовлятами духовно. Ми дуже мало навчені «кормити себе», знаходити їжу своїм духовним потребам. Незнання християнської доктрини вимиває людей із традиційного християнства в секти. До цього необхідно додати ті психічні потреби, які перелічені вище.

### **Г) Церква і секта**

У цьому підрозділі звернемо увагу на головні відмінності між сектою і Церквою в контексті психології релігійної людини, спираючись на позицію вже згаданого вище ватиканського документу «Секти, або нові релігійні рухи. Душпастирський виклик».

Цей документ наголошує, що обов'язковою умовою протидії сектам є виразне усвідомлення відмінностей між неорелігіями і справжнім християнством, хоч деколи нетолерантність, сектантські позиції та агресивний прозелітизм зустрічаємо й серед віруючих християн у межах Церкви чи релігійних громад.

Секта впливає на окрему групу людей, а Церква є виховником цілих народів. Секта може руйнувати особистість, змінювати її, а в Церкві, незважаючи на певні спотворення в її структурі, завжди зберігається універсальна святість інституції, будується довіра і спільність у Святому Дусі.

До секти людина належить на підставі т.зв. «вільного» приєднання, бо при вербуванні до секти її емісари демонструють доброзичливу позицію, але способи контакту поступово перетворюються в щось на зразок контролю за думками через використання нівелюючих методів, якими переформовується поведінка.

До Церкви людина входить завдяки таїнственній ініціації. Церква існує, щоби змінити світ, а секта часто виступає проти світу й від нього самоізолюється. Через сан священства Церква способом хіротонії передає надприродну Божу ласку, а секта концентрує увагу на важливості лідера.

Ці основні відмінності між сектами і Церквою показано в нижчеподаній таблиці із праці о. Ю. Макселона «Психологія».

### ***Основні відмінності між сектою і Церквою***

<b>Секта</b>	<b>Церква</b>
1. «Вільне» об'єднання	1. Таїнственна ініціація
2. Елітарність	2. Універсальність
3. Авторитарна структура	3. Ієрархічна служба й харизматизм
4. Опозиція до світу	4. Спасіння світу
5. Дуалістична концепція дійсності	5. Інтегральне розуміння світу
6. Суб'єктивно-арбітральна інтерпретація Біблії	6. Об'єктивно-контекстове тлумачення об'явлених джерел релігії
7. Домінування емоційності	7. Пізнавально-емоційна мотивація
8. «Промивання мозку» й контроль за думками	8. Вільне і свідоме прийняття рішення
9. Маніпулювання почуттям вини	9. Відпущення вини
10. Підкорення лідерові	10. Віддання Богу

Для протиставлення експансії різноманітних сект, необхідно звернути увагу на наступні фактори:

- Почуття парафіяльної громади, щоб громада у своїх видозмінах (громада літургична, молитовна, харитативна, місійна) була б більше звернута до людини й повніше заспокоювала її автентичні проблеми;

- Поглиблення богословсько-біблійних знань серед віруючих та серед духовних осіб;

- Персональне та інтегральне переживання віри – це надання молоді можливостей особисто відкрити для себе Христа в молитовному контексті, щоб не тільки духовно залучити її до релігійності, але й тілесно, психічно, суспільно, культурно, економічно й політично охопити релігійністю ці перелічені сутності;

- Підтримування культурної ідентичності істинно християнською інспірацією із врахуванням національно-культурного менталітету;

- Правильний релігійний культ і мотиви, тобто здійснення громадою культу й молитви не повинне обмежуватись традиційно визначеними для цього місцями;

- Нове розуміння ролі священика як брата, провідника, утішителя й помічника в молитві. Така роль священика та єпископа, (який нині переважно буває надто далекий від віруючих) має служити єдності й сопричасності.

Найбільш активною в християнському світі є секта Свідків Єгови, котру традиційні християнські напрями (католицизм, православ'я, протестантизм) не вважають за християнську групу чи організацію, хіба-що тільки релігієзнавці в контексті типології релігії відносять секту Свідків Єгови до неохристиянства новітніх та нетрадиційних культів. На таку свою категоричну позицію традиційне християнство має вагомі причини, які впливають із доктринальних відмінностей віри між ним і даною сектою. Наприклад, Свідки Єгови заперечують божественність Ісуса Христа («одуховлений Син»); вважають Святого Духа безособовою силою (енергія); не визнають присвяту Трійцю; заперечують, що Діва Марія – це Богородиця; не визнають святих Таїнств, окрім водного хрещення; не шанують хреста тощо. З цього випливає, що фактично Свідки Єгови протистоять усьому християнству.

Як же в такому випадку віруючому християнинові не зійти на манівці цієї секти, коли в його помешкання проходить Свідок Єгови, добре підготовлений на перекладі Святого Письма Чарльза Тейза Расселла, на глибокому опрацюванні журналу «Вартова Башта»?

Герберт Керн у своїй книжці «Як відповідати Свідкам Єгови?» подає методику спілкування і поведінки віруючого християнина із віруючим секти Свідки Єгови.

Перш за все, щоб відстояти своє християнське віровчення кожний християнин у такому спілкуванні сам повинен свідчити про Ісуса і не давати себе збити з шляху, говорити впевнено, бути добрим і приязним. Не наголошувати на своєму віросповіданні, бо Свідок Єгови розцінить це, що ви – частина диявольської організації. Доречнішим буде сказати: «Я вірю в Ісуса». Але не починати спілкування про Трійцю чи інші відмінності християнської доктрини від доктрини єговістської секти, бо ці аспекти (в тому числі відмова Свідків Єгови від переливання крові, від святкування свят чи проходження служби в армії) заведуть в інший бік. Необхідно зосередитись на головному – на Ісусі. Якщо на порозі вашого помешкання з'явилися Свідки Єгови, помоліться: «Господи, допоможи». Вислухайте їх, а тоді свідчіть про Ісуса з любов'ю і

усмішкою, поясніть їм як багато значить для вас Ісус. Це – важливо, бо Свідки Єгови рідко чують щире свідчення про Ісуса і це чи не єдине, на що вони не готові відповісти.

Герберт Керн подає такий приклад (як методику) розмови із Свідками Єгови.

*Свідки Єгови:* «Що ви думаєте про злочинність, наркоманію та інші проблеми, з якими ми зустрічаємось сьогодні? Біблія говорить, що ми зараз перебуваємо дуже близько до часу, коли Бог зруйнує існуючий світ. Дехто виживе. Питання в тому, що ви і я повинні робити, щоб бути серед тих хто виживе?»

*Християнин:* «Я читаю Біблію кожен день. Це нейтралізує все зло, про яке я чую і дає мені позитивний погляд на світ. З Біблії я дізнаюся, що Бог мене любить. Він приймає мене заради Христа. Я знаю, що маю вічне життя вже зараз. Це чудово, правда ж?»

*Свідки Єгови:* «Ви думаєте, коли-небудь буде мир на землі?»

*Християнин:* «Я маю мир у своєму серці».

*Свідки Єгови:* «Звідки ви знаєте, що маєте мир?»

*Християнин:* «Я знаю, що Ісус помер за мене особисто. Якщо мені судилося сьогодні вмерти, я буду з Ним вічно».

У наведеній розмові християнин не дає змінити тему і впевнено свідчить про Ісуса. Звичайно, є різні розмови із Свідками Єгови і в них ви можете наводити й такі свідчення:

- Я вірю в Ісуса;
- Я знаю, що маю вічне життя (Ів. 3 : 16) і що буду з Ісусом вічно (Ів. 14:1-6);
- Я спасений не тим, що роблю, а благодаттю через віру. Я роблю добрі справи з любові до Бога (Ефесян 2:8-10);
- Я молитимусь, щоб ви знали мир і радість, які відчуваю я (Римлян 5:1).

У розмові із Свідками Єгови необхідно посіяти насіння сумніву, щоб спонукати їх думати. Запропонувати їм на місяць відкласти читання «Вартової Башти» і спілкуватись тільки через Біблію. Ставте їм невинні запитання відносно віршів Біблії. Наприклад, у їхньому Новому Заповіті (Новий світ Вартової Башти) неправильно перекладено Івана 1:1, тобто: «На початку було Слово, і Слово було з Богом, і Слово було бог.» Тому запитайте: «Ісус є правдивим Богом чи фальшивим богом?» Свідки Єгови не скажуть, що Ісус це фальшивий бог. Якщо вони скажуть, що Він є правдивим Богом, тоді ви скажіть:”Ви маєте двох правдивих Богів – великого Бога і малого Бога. А це суперечить

першій заповіді «Нехай не буде в тебе інших богів крім мене.» (Вихід 20 : 3). Отож, в розмові із Свідками Єгови використовуйте лише Біблію і порівнюйте її вірші із перекладом Біблії Свідків Єгови. Ігноруйте розмову з ними, котра базується на доктрині Вартової Башти, бо цього вони добре навчені, тому не ставте питань, якщо не знаєте відповіді. Але необхідно стежити, щоб обговорення біблійних віршів в контексті компаративістики не перейшло в суперечку. Бо Свідки Єгови люблять сперечатися і їм це вдається. Та все ж у таких суперечках не має переможця. Варто пам'ятати, що коли у ваше помешкання приходять Свідки Єгови (як правило двоє), то завжди один із них ще практикант. Його легко вирахувати, бо він буде менше говорити. Тому спрямуйте свої слова до нього, бо він може бути піддатливішим для Святого Духа. Не беріть їхньої літератури, бо це може служити причиною для того, що Свідки Єгови ще до вас прийдуть.

Також необхідно, кожному християнинові систематично поглиблювати знання Святого Письма. Якщо відчувається, що дискусії не уникнути, тоді відсилайте Свідків Єгови до свого пароха.

В. Ганц і Т. Сенкевич у книзі «Свідки Єгови: апостоли чи зайди?» наводить позицію I Синоду Католицької Церкви в Катовіце: «Проблема Свідків Єгови не може бути прийнятою в постанові про екуменізм, оскільки вони не визнають ані Бога, Єдиного в Трьох Особах, ані Сина Божого, як Спасителя. Отже, не має підстав для екуменічного діалогу, що є визнанням серед християн». Тому цей Синод рекомендував католикам (в даному контексті) при зустрічі із Свідками Єгови чи їхніми прихильниками наступне:

– так як діалог з ними у нормальному значенні є неможливим, бо вони його не шукають, їх відвідини слід сприймати ввічливо, але рішуче не приймаючи від них жодних видань;

– ставлячись до них з християнською любов'ю, можемо вказати їм на 17-й розділ Євангеліє від св. Івана, де Ісус просить: «Щоби всі були одно.» Він заснував «одне стадо і одного пастиря» (Ів. 10 : 16). Цю єдність розбивають лише «вовки хижі в овечій одежі» (Мт. 7 : 15).

Та все ж, Церква не повинна уникати діалогу із сектами, хоч практика свідчить, що він дуже складний і малорезультативний. Та незалежно від того чи людина знаходиться в групі чи в громаді, у секті чи в Церкві, вона так чи інакше є *homo religiosus*.

## Контрольні запитання та завдання

1. Розкрийте джерела релігійності.
2. Проаналізуйте типи релігійності.
3. У чому сутність функцій релігійності?
4. Яким чином тип характеру особистості впливає на готовність до набуття релігійності.
5. Порівняйте звичайний релігійний досвід із містичним досвідом.
6. Як здійснюється розвиток релігійної групи?
7. Розкрийте психотехнічні маніпуляції, які використовують секти для здобуття нових членів.
8. Які потреби підштовхують людей вступати в секти?
9. Наведіть основні психологічно-теологічні відмінності між сектою і Церквою.
10. Які фактори використовує Церква у протиставленні експансії сект?
11. Розкрийте методику спілкування і поведінки віруючого християнина із віруючим секти Свідки Єгови.

## Тема 6. ПСИХОЛОГІЯ РЕЛІГІЙНОГО РОЗВИТКУ

### План

1. Фактори релігійного розвитку.
2. Етапи релігійного розвитку.
3. Релігійні кризи.
4. Релігійне навернення.

### *1. Фактори релігійного розвитку*

Релігійність є чимось змінним, бо формується в процесі розвитку людини, стаючи більш інтегрованою. До релігійності людина доходить немовби окружною дорогою: через контакти з людьми, зацікавленістю таємницею життя, досягненням знань, впливом на іншу людину і навпаки, наставленням до добра, правди і прекрасного, опануванням агресивних імпульсів, вихованням доброзичливості до людей і тварин, а навіть і до мертвих предметів (взагалі – до світу), закоханістю (чи любов'ю) життя, волі життя і т. п. Тому для майбутньої релігійності людини дуже прогнозованим видається реакція малої дитини щодо мами, батька, інших людей, тварин і предметів ніж виконанням нею т. зв. чистих релігійних практик. Але це, однак, не означає, що без виконання цих практик, як зазначає Чеслав Валеса у своїй статті до «Психології релігії» під ред. о. З. Хлевінського, – може наступити



безпосередній розвиток релігійності. Ні. Вони (практики) є основним фундаментом, але становлять кінцевий елемент релігійного розвитку взагалі, а також активності суспільно-конфесійного (релігійно-приналежного, визнаневого) характеру.

**Релігійність** – це те все, що людина переживає, відчуває, досліджує, а також те все, що в ній відбувається, виникає, функціонує у безпосереднім зв'язку з її поставою до Бога.

Головну роль в розвитку релігійності людини, як подає о. Юзеф Макселон у своїй «Психології», – відіграють наступні фактори: досвід, потреби, емоції та суспільні групи.

**А) Досвід**, котрий приводить до релігійних виявів і викликаний релігійними факторами, охоплює всю людину, відкриваючи перед нею неповторні можливості для розвитку в напрямі до Бога. Дитина, яка не зазнала акцептації в своїй родині, у дорослому віці матиме серйозні проблеми з довірою до Бога, бо досвід, як вважає В. Пшенжина, – винесений з життя в колі родини, робить найтриваліший внесок у розвиток її теперішньої та майбутньої релігійності. Бо у родинних контактах з перших виховних впливів здійснюється передання дітям певної екзистенційної сутті, а, власне, всього того, що стосується найважливіших, найсуттєвіших питань життя людини – правди про мету, сенс життя. Тоді ж і формується образ Бога, започатковуються релігійні переживання. У релігійному досвіді людини релігійні переживання мають різний вияв: від простого зацікавлення і аж можуть дійти до релігійних видінь чи стигматів. Таким може бути їхній реальний діапазон крайнощів. Але у житті найчастіше є середній вияв релігійності, бо він найбільше відповідає типовим людським потребам.

**Б) Потреби** відносяться до мотивів людської поведінки і різними способами вимагають заспокоєння. І коли задовольняються потреби, то це призводить до зростання цінності того, хто заспокоює потреби. Наприклад, коли хтось молиться за выздоровлення і позбувається хвороби, то і збільшується його віра в Бога та зростає значення молитви.

**В) Почуття й емоції** мають надзвичайне значення в житті людини, особливо у сфері формування релігійності. Їм належить вирішальна роль у т. зв. релігійній заангажованості як у негативному, так і в позитивному розумінні. Майже всі почуття проявляються в релігійній поведінці людини. Вважається, що навіть існує комплекс особливих релігійних почуттів: релігійний страх і релігійне захоплення. Найінтенсивніший, найемоційніший контакт з Богом визначають як

екстаз, відчуття приязні, довіри, надії тощо. Почуття, як фактор психічного життя, значним чином спричиняється до формування особистої релігійної зрілості.

**Г) Суспільні групи.** Людина розвивається у відносинах з іншими людьми, а не ізольована від оточуючого світу. І першими, хто має на неї вплив, в т. ч. й релігійний, є її батьки. Від їхньої релігійності залежить формування релігійного життя дитини, і значно більшим чином, ніж від вивчення курсу «Закону Божого» чи «Християнської етики» в середній школі. Але родинне релігійне виховання дитини враховує й такі фактори впливу як групи ровесників, приятелів, «ідолів», моду, засоби масової інформації. Ці фактори впливають на релігійне виховання як в синтезі із родинним вихованням, так і самостійно, в контексті релігійного середовища. Релігійний розвиток пов'язаний із пристосуванням власних систем пізнання до потреби здобуття нового досвіду. Плин років чи поглиблення релігійних знань, в основному, стабілізують рівні релігійного досвіду. Бо на перешкоді виникає страх перед змінами. У концепціях релігійного розвитку акцентується на два типи сприйняття змін: з огляду на пасивність людини вважається, що такий розвиток можливий, але це питання часу, тож не потрібно його надто прискорювати (пасивна концепція), за другим типом вважається, що релігійне життя розвивається завдяки людським зусиллям (активна концепція). Активна концепція знайшла в психології релігії ширше місце, бо більше відповідає натурі релігії, яка постійно вимагає нових зусиль для розвитку й поглиблення розуміння.

## ***2. Етапи релігійного розвитку***

Синтезуючи погляди на етапи релігійного розвитку людини о. Ю. Макселона, Д. Левінсона, і Ч. Валеса можна визначити наступні періоди розвитку людини:

- 1) період арелігійний – немовлята (1 рік життя);
- 2) період початків релігійності дитини – раннє дитинство (2-3 р.);
- 3) період магічної релігійності – дошкільний (4-7 р.);
- 4) період авторитарно-моральної релігійності – молодший шкільний вік (7/8-12 р.);
- 5) період автономної релігійності – середній шкільний вік, т. зв. підлітковий (12-15 р.);
- 6) період автономно-автентичної релігійності – старший шкільний вік, рання молодість (15-19 р.);
- 7) період автентичної релігійності – молодість (19-25 р.);

- 8) період релігійної стабільності – рання зрілість (25-40 р.);
- 9) період релігійної зрілості – середня зрілість (40-65 р.);
- 10) період есхатологічної зрілості – пізня зрілість, старість (після 65 років).

Послідовно розглянемо основні риси релігійності у цих періодах розвитку людини.

**1. Немовлята.** Вважається, що цей період є часом абсолютної безрелігійності. Але останні дослідження доказують, що це не так. З цієї причини цей період поділяють на два етапи:

*а) арелігійну фазу* – не виступає жодних проявів релігійності (перше півріччя);

*б) фаза квазірелігійних проявів* – появляється здатність розрізняти звуки, кольори, форми і дії, прості жести рухів рук, поєднання рухів рук і перших слів (друге півріччя).

Тобто, дитинка може скласти долоні і вимовити перші слова, наприклад, Бог, «Бозя», амінь тощо. Любов, доброта, піклування до дитини в кінці першого року її життя, зароджують в дитині т. зв. прадовіру, яка сприяє перемогти страх, несе радість і щирість до інших і, врешті, закладає фундамент для довіри до Бога, для розвитку релігійності.

**2. Раннє дитинство.** Ч. Валеса поділяє цей період на дві фази:

*а) фазу релігійності «за матір'ю»* (другий рік життя);

*б) фазу початків індивідуальної релігійності* (третій рік життя).

У першій фазі дитина вже може сприймати емоційні біблійні сцени, наприклад, з життя Ісуса Христа, які потрібно подавати дитині поки-що дуже загального змісту, уникаючи натуралістичних сцен і характеристик їх безпосередніх учасників, наприклад, у сцені розп'яття Ісуса. У цій фазі дитина сприймає і наслідує найпростіші молитви та може висловлювати деякі прості релігійні почуття. Але у цьому віці характерним є змінність емоційного стану дитини: сміх через мить може змінитись на плач, тому таку змінність необхідно враховувати при релігійному вихованні. Бо аксіомним є те, що дитина не завжди має бажання до релігійних практик, часто виконує їх недбало. Тому такі практики повинні бути нетривалими, змінюватись на те, що дитину найбільше цікавить, тобто необхідно делікатно синтезувати практики і захоплення дитини. У другій фазі (третій рік життя) дитина вже знаходить порозуміння з іншими людьми з допомогою мови. Мова трьохлітньої дитини є вже інтелектуальна, а його мислення – вербальне.

Це дозволяє у цій фазі мати якісь поняття щодо релігійного змісту, наприклад, Бога, Христа, Діви Марії, Ангелів, молитви, Церкви тощо.

Молитва малої дитини, подібно як інші прояви її релігійності, є залежною від випадкових подій і вражень. Молитва у цій фазі ще знаходиться на межі ігри і серйозної поведінки, але має специфічний характер, бо дитина, спостерігаючи дорослих, зауважує, що їхня поведінка під час молитви, так само вдома і в церкві, є інша ніж в решта випадках. Тому під час молитви додержується відповідних правил. Деколи від цих правил відступає, але це відступництво трактує, як недоречність (неправильність).

У зв'язку з розвитком пізнавальної сфери дитини, виростає кількість реакції страху, вона (дитина) стає більш вразливою. Можна вважати, що вона є більш вразлива до релігійних переживань. Особа, від котрої охоче приймає взірці релігійної поведінки є та, щодо якої почувається найбільш безпечно. У релігійному розвитку такої дитини не потрібно застосовувати такі релігійні переживання, як лякання дитини Богом, пекельними карами, смертю, Божою карою і т. д. Уміле, радісне переказування релігійних історій і впровадження дитини до релігійних практик у привабливий спосіб, гарантує правильний і ясний розвиток його чутливого життя.

**3. Дошкільний період.** Мислення і уява дитини вихованої релігійно є насичені релігійним змістом, а через особливе сприйняття, й магічними елементами. Дитина творить власний образ світу, а також просте поняття Бога, як всесильного Творця, котрий є важливішим від всіх людей. Сакральній реальності дитина надає надзвичайних явищ і фантазії. 6-7 річна дитина вже проявляє риси наївного реаліста, а її релігійність виражається більшою кількістю довільної, особистої поведінки, яка набуває більшої цілісності. У мотиваційній царині досягається спонтанне бажання до релігійних дій. Завдяки інтенсифікації релігійного життя в цей період у віці біля 7 років вже може наступити святе Таїнство першої сповіді і першої євхаристії.

**4. Молодший шкільний вік.** У цьому періоді характерними є залежність від авторитету родичів і вчителів. Повинність релігійна, сприймається як обов'язок і послух із погляду на старших, а Бог є як охоронець цієї повинності, а не джерело і мета. Також наступає «відкриття» релігійної інституції та «релігійних осіб» (священик, монахи) з якими пов'язується функція переказу релігійних змістів, здійснюється перенесення різних рис і функцій з родини на церкву. В образі Бога домінує моральний антропоморфізм, тобто приписування

Богу атрибутів вищої якості, таких як добро, мудрість, справедливість, святість. Це період пізнавального і практичного реалізму, бо у віці 7-9 років формується перше бачення світу наближене до об'єктивного, а у віці 10-12 років дитина почувається добре у світі конкретів, у якому все можна побачити, доторкнутись, перевірити і у зв'язку з цим не відчувати потреби допомоги Бога. На цей період припадає якраз найінтенсивніша катехизація.

**5. Середній шкільний вік.** У цьому віці відбуваються переміни у фізичній і психічній сферах. Перетворюється пізнання, мислення, моральність, світогляд, емоції, мотивації, експресія і вчинки. Розвивається сильна тенденція до участі в житті дорослих людей. Стимулюється інтелектуальна, моральна і релігійна автономія із суперечними почуттями поведінки і пізнання, а також дезорієнтації навіть у власних переживаннях, у свідомості. З'являється критична ревізія релігійних змістів і сутностей, що веде до падіння релігійності. Появляються тенденції входження у різнопланові групи, де відсутній чіткий конструктивізм (молодіжні банди, скіни, ультра-наці, антифа, фаши тощо). Відкидання авторитетів призводить до збайдужіння до релігійного життя, а власне, до релігійних обов'язків (літургії, сповіді, молитви). Зростає тенденція до ритуалізму, котрий може привести до сатаністських сект чи тоталітарних .

**6. Старший шкільний вік.** Боротьба за власний світогляд, кризи власної ідентичності, конфлікти з дорослими, в першу чергу з батьками, все це може відштовхнути набуту до цього віку релігійність. Розширення світогляду призводить до сприйняття релігійних догм як таких, що суперечать розуму. Тому людям юного віку необхідно пропонувати відшукати можливість, згодом місце і тільки пізніше необхідність існування Бога для доповнення й зрозуміння видимого світу. У цьому віці Бога сприймають як когось таємничого, але близького. Характерною відмінністю є те, що хлопцям ближчий Бог-Творець, Перша Особа, а дівчатам – Бог-Любов. Але як тільки пізнаються перші життєві невдачі, у цих молодих людей виникають сумніви, чи Бог справді ними опікується. Це свідчить про ще недозріле сприйняття Бога. Але цей період криз і конфліктів – це природний хід розвитку. І водночас це чи не найважливіший період, бо приймаються безліч відповідальних рішень щодо подальшої життєвої дороги, стосовно життєвих цінностей, власної ідентичності та релігійних переконань.

**7. Період молодості.** Характерним для цього періоду є динамічне формування світогляду, що кристалізує погляди на релігійну і моральну

тему та формує ставлення до практик. Релігійний автентизм молоді може сприяти адаптаційним проблемам, бо релігія стає джерелом значень (сенсів) і фундаментом суспільної зрілості, емоційної і пізнавальної. В релігійних поняттях молодь акцентує ефективні і суб'єктивні атрибути. Наприклад, в ідеї Бога акцентує, що Він навчає і помагає. Бог стає визначальним щодо реальності, «моїм і для мене». Водночас виступають відмінності у сприйманні Бога у зв'язку з особливостями навчальних спеціальностей: у студентів технічних і природничих факультетів концепція Бога ортодоксальна, а у гуманітаріїв вона більш натуралістична, через що у них буває більше проблем. Але як для перших, так і для других цей період пов'язаний із певною стабілізацією, із спробою зінтегрувати різномірні досвід і знання про людину і світ, щоб побудувати певний цілісний світогляд. У цьому періоді, періоді доленосних рішень, можливе з одного боку сформування істинної віри, а з іншого – небезпека відходу від релігії. Але, якщо і Церква, і родина зможуть підтримувати та використовувати базуючі риси молодості: автентичність, ідеалізм, відкритість, безкомпромісність, солідарність, то підвищиться рівень релігійного розвитку.

**8. Рання зрілість.** Це період життєвої і релігійної стабільності, хоч релігійна активність є пасивною. Але її пробудження настає через релігійне виховання власних дітей, їхню катехизацію. З іншого боку через переживання терпіння, гріхів, зради, цей період ще називають періодом кризи середнього віку. Власне, усвідомлення того, що вже половина життя минула, а людина ще не знайшла себе. До цього додається страх втратити те, що вже набуто, того, що є цінним для особи. Запановує т. зв. конформізм стабільності. А зрозуміння власної обмеженості у реальності щоденного життя, створює можливості для фундаментальної релігійної орієнтації, для довіри себе Богу.

**9. Середня зрілість.** У віці 40-65 років у віруючих проявляються проблеми пов'язані з потребою перегляду і поглиблення особистої релігійності. Тут настає певна поляризація релігійності: деякі особи стають більш релігійними, тобто досягають певну дорослість, а інші – більш індіферентні. У частини людей зростає захоплення релігійними практиками, релігійною літературою. Інші – живуть із сумнівами, поєднуючи відкрите ставлення із критичним. Ще інші – демонструють пристосовництво, релігійну байдужість, формальну обрядовість.

**10. Пізня зрілість.** У віці від 65 років, у релігійних осіб продовжується подальша поляризація релігійності: в одних осіб зауважується властива мудрість, котра в аспекті релігійності проявляється

толерантністю, глибокою доброзичливістю; в інших – навпаки, проявляються агресивні тенденції щодо людей інших переконань. Багато релігійних осіб досягає в старості певного погляду на остаточні (есхатологічні) справи людини: смерть, остаточна оцінка вартості свого життя, остаточний вибір Божих вартостей, далі життя з Богом. Значно більше уваги приділяється психологічному виміру, ніж у попередніх періодах.

### **3. Релігійні кризи**

#### **А) Причини релігійної кризи**

О. Ю. Макселон подає таку дефініцію кризи. **Криза** – це психічний стан, який розвивається зі стресу й означає реакцію особи на певні події, що їх вона вважає важливими; цей стан призводить до відчуттів безнадійності й неспроможності її побороти відомими методами.

Загроза кризи збільшується через небезпеку для життя, денормалізації життєдіяльності організму, або через забуферування тих психо-суспільних потреб, котрі для конкретної людини співвимірні з ціною власного життя (смерть близьких осіб, втрата друзів, нещасний випадок). Ці втрати не обов'язково повинні бути реальними, вони, просто, можуть бути можливими. Але така прогнозована можливість втрати має бути дуже ймовірною й великою, щоб людина відчула себе психічно роззброєною.

До основних причин виникнення кризи належать наступні чинники:

**1). Суб'єктивна важливість** проблеми чи події для особи, яка впадає у стан кризи. Все, що може становити психічну чи фізичну загрозу потенційно веде до виникнення кризи, наприклад, реакція на міжконфесійні конфлікти;

**2). Рівень самооцінки і віри в себе.** Менша віра в свої можливості породжує і нижчу загальну самооцінку, а тому більша ймовірність переживання різних криз. Брак віри у можливість знаходження виходу з релігійних труднощів розвиває агресію відносно всього, що хоча б якимось чином дотичне до релігії;

**3). Попередній перебіг життя,** а особливо пережиті невдачі. Минулі переживання людини формують її сприйняття майбутнього. Досвід невдач веде до загостреного відчуття власної непотрібності і бездарності. І якщо у такій ситуації виникає незначна загроза, то вона викликає невпевненість, порушуючи психіку;

**4). Тип особистості.** Є особи із сильною психікою (сильне «Я») і є з емоційною мінливістю. Також люди із збудливим і вразливішим ступенем частіше переживають кризи;

**5). Невідповідність середовища.** Культурний занепад нинішнього світу (як максимальна ширина середовища) формує роздвоєння та конфлікти, котрі безпосередньо пов'язані із кризами. Знаходження в середовищі, яке нав'язує часто протилежні чи різні світогляди (ЗМІ пропагують світське життя, Церква впливає через релігію, родина ще по-іншому) суттєво руйнує людину, власне, молоду.

### **Б) Ознаки релігійної кризи**

Криза, як і реакція на неї, буває різноманітна і в основному залежить від типу особистості. Та загально вважається, що з кризою пов'язані страх і депресія.

*Наявність страху* проявляється по-різному, наприклад, людина відчуває, що щось негаразд з її організмом, здоров'ям. Вона почуває себе знервованою чи заляканою у передчутті чогось страшного. Через це в неї може з'явитися часте серцебиття, «затуманене мислення», нерішучість і т. д.

*Депресія* в даному контексті проявляється у таких переживаннях як: сум, розчарування, розпач, песимізм, власна маловартісність.

Загально під час криз виникають почуття вини і гнів.

Криза має різну динаміку. Під час її розвитку виділяють три основні фази:

**1). Задіяння захисних механізмів** через активізацію кризогенного збудника, що породжує стан напруження. Вхідження в стан кризи проявляється через почуття невдоволення, апатії, загрози;

**2). Подальше зростання внутрішньої напруги,** що веде до розладу психічних функцій та зниження ефективності дій, це тотожне до симптомів неврозу;

**3). Мобілізація всіх сил особи** у зв'язку з дальшим зростанням напруження. У цій фазі настає вихід у позитивному або негативному напрямі. Перше – відновлює єдність особи і стійкість проти складних обставин, наприклад, в релігійному контексті, до того чи іншого типу навернення. Друге – веде до патологічних змін у психіці, загострює небажання до пошуків виходу, а навіть доводить людину до суїциду.

### **В) Типи релігійних криз**

Загально, є кризи вікові і ситуаційні. У вікових кризах мають значення відмінності в особливостях сприймання світу у різних періодах життя людини. А ситуаційні кризи пов'язані з особливими



обставинами, у котрих опиняється конкретна особа (наприклад, зрада, хвороба, смерть).

Зробимо акцент у даному аспекті на релігійні кризи.

Під *релігійною кризою* розуміємо, як зазначає о. Ф. Глуд, – прикий емоційний стан внутрішнього напруження, який безпосередньо викликаний більшим чи меншим розладом релігійного життя. Переборення релігійної кризи в основному йде у двох напрямках: у вигляді навернення й поглиблення релігійності; у напрямі відступництва, наприклад, атеїзму.

О. Ф. Глуд у статті «Психологічний аналіз релігійних криз в дорослих людей» у збірнику «Розвиток людини в родині» під редакцією єп. К. Майданського, – наводить чотири типи релігійних криз (А, В, С, Д) із врахуванням їх причин, ходу, суті і способів подолання.

**Кризи типу А** характеризуються швидким наростанням й інтенсивністю, тож, в основному, вражають молодь, є відносно тривалими. Причинами криз **типу А** є вплив світського оточення, збайдужіння до релігійних практик, зневіра в людській доброті й чесності. Молитви стають формально-механічними із певною претензеційністю й дисиденством. Для подолання криз **типу А** рекомендується проводити розмови із священником, контактувати частіше із віруючими своєї конфесії, роздумувати.

**Кризі типу В** характерне зниження ретельності у виконанні релігійних практик, повільність у виниканні і зниканні, слабка інтенсивність. Основними причинами є зниження рівня морального життя. У молитві відсутній чіткий зміст і вона містить тільки прохання. Але, власне, тільки через молитву й активне виконання релігійних практик найлегше вийти з криз такого типу.

**Криза типу С** пов'язана із спадом частоти здійснення релігійних практик та послабленням емоційного зв'язку з Богом. Дана криза розвивається повільно та швидко згасає. Причинами її є недбале виконання релігійних практик. Молитва і добрі друзі – це найкращий вихід з такої найменш поширеної кризи.

**Кризи типу Д** характеризуються догматичними сумнівами, індиферентністю до релігійних практик, зниженням емоційного зв'язку з Богом, негативним ставленням до Церкви і до духовенства. Цей тип криз зароджується швидко і повільно завмирає, але є сильно інтенсивним. Причинами криз **типу Д** є: зміна середовища та надмірне захоплення світським життям. Після пережиття кризи **типу Д** формуються діаметральні релігійні принципи і позиції.

### **Г) Допомога при релігійній кризі**

Для того, щоб допомогти людині вийти із кризи, як зазначає о. Ф. Глуд, а за ним й о. Ю. Макселон, – необхідно: а) бути присутнім, б) уважно слухати, в) емпатично розуміти, г) визначати й пояснювати почуття, ґ) допомагати в здійсненні конструктивних дій, д) спостерігати й виправляти поведінку особи, яка перебуває в стані кризи.

**Відносно а):** людина в стані кризи потребує близькості чи доступності доброзичливої особи, тому що над нею тяжіє почуття самотності. Тому присутність іншої особи біля людини, котра знаходиться в кризовому стані, повинно принести їй відчуття сили і впевненості когось, хто перебуває поруч.

**Відносно б):** уважне вислуховування веде до присвячення уваги іншій людині. Це вислуховування повинно бути наповнене увагою і турботою відносно цієї людини, прагненням, справді, щиро і милосердно їй допомогти. Людину у стані кризи необхідно слухати не тільки вухами, а серцем, розумом, досвідом, врешті, уявою.

**Відносно в):** емпатія – є способом контакту з іншими людьми завдяки здатності т. зв. проникнення, переживання. Вона веде у внутрішній світ людини і має визначальне значення для розуміння причин кризи, її динаміки і відповідно конструктивної допомоги для виходу з неї.

**Відносно г):** розмова дозволяє назвати і визначити все, що відбувається в душі людини, а безпосередньо: обставини, хід і наслідки (ймовірні) кризи.

**Відносно ґ):** доброзичлива розмова спричинює особу, яка є в стані кризи, до певних дій з метою покинути кризовий стан. У такій розмові можна підказати особі спочатку звернутися до священника, піти до сповіді. Але свобода рішення, перших кроків виходу з кризи, залишається за особою, котра і є у стані кризи. Жодні накази, вмовляння, категоричність тут недоречні. Натомість об'єктивна пересторога, як щира порада, може уберегти особу у кризовому стані від суб'єктивних рішень і дій.

**Відносно д):** спостереження за особою в стані кризи є кінцевою точкою, яка фіксує, як дана особа виходить з кризи. Тому тут потрібна допомога, щоб правильно побороти депресію шляхом конкретної активної діяльності.

### **4. Релігійне навернення**

**Навернення (конверсія)** – це складний релігійний процес. О. Ю. Макселон у своїй «Психології» трактує його, як радикальну зміну

поглядів, поведінки, життєво важливих цінностей, пов'язану з переходом до нової віри або зі свідомим і глибоким заглибленням у вже раніше сприйняту віру.

Конверсія – це феномен внутрішньо-особистісної динаміки релігії. В. Кларк дефінує конверсію як рід духовного росту чи розвитку, який містить в собі спостерігаючу зміну у напрямку і сфері релігійних понять та поведінки. На думку В. Кларка та інших класиків дослідження конверсії – Старбука і Джеймса – навернення може бути поверхнєве або глибоке, раптове чи поступове, може проходити на ґрунті свідомості або бути повільною підготовкою у підсвідомості.

Навернення – складне і полігранне явище, але його можна розкрити через такі аспекти, як мотиви, типи і наслідки.

#### **А. Мотиви навернення.**

Наверненню передують різні мотиви. М. Франковський у своїй статті «Переміни вартості супутні релігійній конверсії» у збірнику «Позиції щодо релігії» під редакцією Т. Доктура і К. Франчака, – виділяє три стадії пережиття в контексті навернення:

1. Вступна фаза навернення, яка проявляється в неспокої, напруженні у самому собі і усвідомленням розламу між власною грішністю і досконалістю Бога;

2. Це власне криза навернення, якій може товаришувати досвід освіченості, почуття розв'язку проблематичного стану, згаданого вище;

3. Наслідок цієї кризи, який обіймає почуття внутрішнього спокою, ослаблення напруження, внутрішньої гармонії, а також зміни у зовнішній активності: у прагненнях, у діях.

О. Ю. Макселон виділяє такі мотиви навернення:

**1). Інтелектуальні мотиви.** Вони пов'язані з інтелектуальним пошуком сенсу життя. Свідомий пошук літератури на релігійно-філософську тематику чи перегляд відповідних телевізійних програм, а також участі у конференціях і дискусіях з релігієзнавства і теології – є проявом інтелектуальної мотивації, що веде до т.зв. інтелектуального навернення. Йому передує набуття нових знань, утвердження пошукуваних істин, що до цього часу здавалося дискусійним, непереконливим. Тут не має якогось примусу, чи значного емоційного напруження. Тому що визначним є заспокоєння потреб пізнання, утвердження світогляду і сенсовості буття.

**2). Емоційні мотиви.** У такому наверненні велике значення має співпереживання солідарності з релігійною громадою (реколекції,

паломництво інші акції). Емоційний характер мають: пережиття непевності власного існування, досвід, винесений після перенесення кризи, загроза для життя, захоплення релігією та релігійними обрядами, своєрідна театральність релігійних обрядів. Особливу роль в емоційно мотивованих наверненнях відіграють докори сумління та відчуття своєї нікчемності поряд з Богом.

**3). Містичні мотиви.** Наука неспроможна логічно й цілісно впорядкувати весь той досвід, який називаємо містичним. Прикладом навернень такого типу є переживання св. Павла, котрі формують почуття відданості комусь чи чомусь і часто пов'язане тільки з неясними здогадами, про що йдеться і досвідом, начебто, нереальності всього того, що відбувається. Але, коли з'являється неочікуване зрозуміння, то з ним одночасно відбувається піднесення усієї психіки.

### **Б) Типи релігійних навернень**

Є кілька поглядів на типологію конверсії. Гордон Аллпорт визначив три роди релігійного пробудження, котрі ототожнив з широким розумінням конверсії. Це:

1) навернення, спричинене кризою в дотеперішніх переконаннях людини, що з'явилася внаслідок переживання травматичної (драматичної) події;

2) навернення під впливом поодинокого переживання, справжнього для людини переживання нетравматичного (недраматичного) характеру;

3) поступове пробудження, що не спричинене жодним конкретним переживанням.

У свою чергу о. Ю. Макселон розглядає два типи навернення: раптове і поступове.

**1. Раптове навернення.** Воно відбувається під впливом драматичних подій, тобто, коли людина була раніше індиферентна до релігійних цінностей, вмить переходить до розуміння того, що хоче від неї Бог, наприклад, як це зазнали св. Павло, св. Августин, А. Фроссар. У такому наверненні людина більше й швидше схильна віддатися таємничій силі, ніж виступити проти неї.

**2. Поступове навернення.** Воно більш повільне, але прогресуюче, наприклад, як св. Андрій і св. Петро навернені над Галилейським морем, коли цей процес відбувався без глибоких емоцій і криз.

Поступове навернення характеризується такими рисами:

- інтенсивний пошук сенсу і значення у новому стилі життя, бажання вирішити власні і суспільні проблеми;
- виразна потреба пізнання і відносна творчість у межах свого «Я»;

- поступове доростання до глибшого розуміння релігії та її нового прийняття.

### **В) Наслідки релігійної конверсії**

Вважається, що основними наслідками конверсії є:

1. Відчуття раптового зростання. Конверсійна людина немов-би швидше досягає зрілості та входить у світ вищих цінностей, що конкретизує її філософію життя.

2. Відновлення єдності власного «Я». Навернені людини після акту конверсії твердять, що вони знову здобули єдність і гармонію своєї психіки.

3. Зміна життєвої орієнтації. Коли навернений відмовляється від реального напрямку та повертається до реальних, справжніх, правдивих цінностей людського життя.

4. Піддання й віддання. Це коли наверненим визначаються тільки ті цінності, яким він раніше чинив опір, а тепер він повністю піддається Божій волі.

Наверненню також властиві індивідуальний і суспільний аспекти, котрі між собою взаємопов'язані. Тому, найзручнішим, найоптимальнішим місцем для наверненої людини є доброзичлива, щира релігійна громада, яка допоможе зменшити відчуття вини, підвищить значення її власного «Я», розвіє самотність, делікатно залучить до активних і постійних релігійних практик.

### **Контрольні запитання та завдання**

1. Розкрийте фактори релігійного розвитку людини.
2. Проаналізуйте етапи (періоди) релігійного розвитку людини.
3. Охарактеризуйте основні причини виникнення кризи
4. Які є типи релігійних криз і чим вони характерні?
5. Як допомогти людині вийти із релігійної кризи?
6. Що таке конверсія та її мотиви, типи, наслідки?
7. Зробіть аналіз релігійної конверсії українців у порівнянні радянського періоду до років незалежності сучасної України.

## Тема 7. ЕЗОТЕРИЧНІ ПСИХОПРАКТИКИ В РЕЛІГІЙНИХ СИСТЕМАХ СВІТУ\*

### План

1. Езотеричні психопрактики в родоплемінних релігіях.
2. Езотеричні психопрактики в національних релігіях.
3. Психопрактики у світових релігіях.

**Езотеризм** (від грецьк. *esoterikos* – таємний, внутрішній) – феномен культури різних епох, що включає, з одного боку, віру в існування надприродного світу, містичні уявлення про нього, а з другого – магичні засоби спілкування з ним, підкорення його своїм інтересам. Езотеризм присутній як у традиційних релігійних системах, так і в позарелігійних містичних течіях.

Як впливає з попередніх тем, будь-який релігійний ритуал впливає на психіку людини. Але серед релігійних ритуалів є особливий рід практик, котрі загалом можна назвати «езотеричними психопрактиками». Їхня мета – усвідомлене самозмінення особистості. На відміну від змінених станів свідомості, які досягаються послідовниками багатьох релігій, зміни особистості, до якої прагнуть послідовники езотеричних систем, мають стійкий характер. Із всієї різноманітності езотеричних систем можна виділити декілька типів стійких змін психіки, до котрих прямували їхні послідовники:

1 – формування нових якостей особистості;

2 – розвиток тих, що є, і оволодіння новими здібностями, у тому числі такими, які перевищують «нормальні» людські здібності;

3 – розширення свідомості, збільшення рівня усвідомленості.

Напрацювання нових особистісних якостей є найбільш поширеною і легко досяжною метою, яка ставиться не тільки езотеричним системам, але й більшості релігійно-виховним системам.

Серед здібностей, котрих прагнули набути послідовники різних езотеричних систем, можна виділити наступні:

- вдосконалення органів сприйняття, кондицій тіла, культури руху;
- розвиток специфічних комунікативних навиків;
- здібність до довільного досягнення змінних станів свідомості;
- здібність до вольового контролю фізіологічних процесів в організмі.

---

\* За А.Сафроновим. Психологія релігії. – К., 2002.

Розширення свідомості – найскладніша і найцікавіша мета. Цей процес можна охарактеризувати як посилення свідомості за рахунок «поглинання» ним безсвідомих об'єктів у процесі їх усвідомлення, тобто наділення іменем. У ході росту і посилення свідомості зменшується кількість безсвідомих сил, які тиснуть на нього, а позиції самої свідомості стають щораз міцніші, що й забезпечує її звільнення від афектів безсвідомого.

У цьому контексті стають зрозумілими дві інші мети духовного розвитку: усвідомленність і цілісність, так як усвідомленність і є тим станом, при якому свідомість стає домінуючою психічною функцією, яка керує всіма іншими, а цілісність досягається при усвідомленні людиною свого безсвідомого, поглиненні його свідомістю. Таким чином, усі мети духовного розвитку єдині і при досягненні однієї із них автоматично досягаються інші.

Виділяють дві схеми розширення свідомості в процесі духовного розвитку:

1 – розширення вгору – свідоме опанування більш загальними законами і формами поведінки, яка включає в себе також звільнення від програм, настановлень і стереотипів, закладених у надсвідомості людини;

2 – розширення вниз – усвідомлення людиною своєї природи і можливостей, потреб, бажань, котрі ведуть по життю, використання їхньої енергії.

Процес розширення свідомості є метою не тільки езотеричних психопрактик, але і сучасної психотерапії, що також свідчить про певну спорідненість цих систем, однак розширення свідомості в процесі психотерапії обмежується рівнем, необхідним для нормальної соціальної адаптації, тоді як езотеричні системи продовжують цей процес далі.

Отож, далі розглянемо найяскравіші форми езотеричних психопрактик різних релігійних традицій у типологічній послідовності.

### ***1. Езотеричні психопрактики в родоплемінних релігіях***

У контексті даного аспекту зосередимо свою увагу на психопрактиках, які використовувались при підготовці *шаманів*.

**Перший етап** навчання – етап розщеплення свідомості. Його необхідно пройти молодій людині, яка вирішила стати шаманом самостійно, а не «за вибором духів». Мета цього етапу навчання – зруйнування звичного способу бачення світу та включення в нього

елементів, які залишаються за межами свідомої уваги звичайної людини. На цьому етапі неофіт навчався бачити знаки світу, а в перспективі – духів. Бачити знаки світу – означає досягнути певного стану свідомості, при якому людина навчається активізації безсвідомого матеріалу за допомогою зовнішніх образів, подій, явищ і т. п. Підсвідомість «вибирає» щось із них і доводить до свідомості, де проходить інтерпретація цього вибраного. Езотеричним аналогом цієї техніки є віра в прикмети.

Методи, які використовувались на першому етапі навчання, базувались на застосуванні сильних стресів фізіологічного, психологічного або фармакологічного походження.

До *фізіологічних методів* відносяться тривалі голодування, самобичування і т. п. Больовий шок і страх смерті дозволяв досягнути розщеплення свідомості в короткий термін, і неофіт бачив тваринні сили (духа-союзника), які й допомагали йому вижити.

Серед *психологічних методів* можна виділити різні форми «тиску на страх» – навмисне залякування початківця, введення його в параноїдальний або короточасний шоківий стан, який вивільнює приховані резерви організму.

До *фармакологічних методів* відноситься використання різних наркотичних речовин, які властиві як родоплеменним, так і практично всім сучасним релігіям.

Кінцевою метою цього першого етапу психопрактик є встановлення контакту з духом-союзником, який в наступному буде головним провідником неофіта по «духовному світі».

**Другий етап** підготовки майбутнього шамана включає психопрактики, направлені на «окультурнення» по-новому баченого світу. На цьому етапі учень виробляє здібність і навчається методів свідомого переходу від звичайного стану свідомості до зміненої і навпаки. Основною практикою є спілкування з духом-союзником і дослідження під його керівництвом верхнього і нижнього світів для вдосконалення в наступному успішних шаманських мандрівок.

**Третій етап** індивідуального розвитку шамана продовжується все його життя і зводиться до постійного накопичення особистої сили через збільшення числа духів-помічників. Підпорядкування собі духа для перетворення його в помічника здійснювалось за допомогою спеціальних ритуалів приєднання, котрі являли собою битву з кожним новим духом, якого шаман хотів підпорядкувати. Вважалось, що така битва дуже небезпечна і може закінчитись смертю шамана.



Виходячи з юнгівського трактування духів як спроектованих всередину автономних безсвідомих комплексів, описані вище ритуали можна інтерпретувати як методи відновлення психологічної цілісності або розширення свідомості.

## **2. Езотеричні психопрактики в національних релігіях**

Порівняно з шаманськими психопрактиками, практики національних релігій є більш ускладнені, бо змінилась їхня мета. Поруч з традиційною метою – збільшення власної сили – появились й інші: досягнення звільнення, гармонізація з оточуючим світом, цілісність.

### **А) Йога.**

Найбільш відомою і розвинутою езотеричною практикою є індійська йога. Перші згадки про неї відомі ще з Ригведи. Найдревніші із описаних практик йоги являють собою методи збільшення власної сили – *тапаса* (спека – у перекладі із санскриту) за допомогою аскетичних практик та виконання обрядів й обітниць. У християнській традиції така практика суттєво примітизувалася, тому до нашого часу дійшло переконання в тому, що мета обітів – розвиток волі. Але у східній традиції обіти використовуються для значно глибшої внутрішньої роботи.

З пункту бачення механізму дієвості, обіти можна поділити на дві групи:

– **обіти, які обмежують** будь-які функції людини, наприклад, *брахмачаря* (відмова від сексуального життя), обіт мовчання, голодування і т. п. Людина, яка обмежує якийсь прояв своєї природи, досягає накопичення і посилення певної внутрішньої енергії, що дозволяє актуалізувати її, а потім поставити під свідомий контроль.

– **обіти, які позитивно визначають форму поведінки** людини, сприяють накопиченню енергії, актуалізації внутрішніх проблем і їх вирішенню. Чим довше триває обіт, тим глибші внутрішні проблеми розкриваються.

Ще однією стародавньою практикою є повторення *мантр* – певних наборів звуків, які резонансно діють на окремі ділянки головного мозку. Практика промовляння мантр дійсно змінює відносні амплітуди ритмів мозку, що сприяє досягненню змінних станів свідомості (ЗСС). Мантри не потрібно ототожнювати з молитвами і формами, що призначені для вербального самонавіювання, бо вони можуть не мати смислового навантаження. Не є принципово важливим і символічний аспект мантр. Хоч, деякі мантри мали символічний смисл,

наприклад, шість складів основної мантри тибетського буддизму «*Ом мані падме хум*» співвідносились з шістьма світами буддистської космології.

Вищеописані психопрактики відносились, напевно, до дравідійської традиції, яка разом з арійською – становила індійську культуру. Арійська езотерична традиція принесла в йогу, та, зрештою, в індійську культуру загалом, ідею злиття індивідуального пуруші людини – його істинного «Я» із світовим Пурушею чи Атманом. Це злиття можна розглядати як особливий трансперсональний стан людської психіки.

У процесі розвитку індійської культури виділилось декілька типів йоги, котрі базуються на різних методиках – *марга* (шляхах) – досягнення внутрішніх змін. Кожний із цих шляхів відповідає одному із напрямів йоги:

1. *Хатха-марга* – Хатха-йога – шлях тіла, яке перетворюється.

2. *Джнана-марга* – Джнана-йога – шлях знань, або шлях інтелекту.

3. *Раджа-марга* – Раджа-йога – шлях внутрішнього самоконтролю і керування психікою.

4. *Карма-марга* – Карма-йога – шлях дії, присвяченого Богу.

5. *Бхакті-марга* – Бхакті-йога – шлях пошанування, або шлях віри.

**Хатха-йога** базується на можливості духовного і психологічного вдосконалення за допомогою розвитку свого тіла, розкриття прихованого в ньому потенціалу з метою створення умов підготовки себе до сприйняття реальності і «вищих істин». Греки називали це «шляхом соматиків», тобто людей тіла, матерії.

Основу Хатха-йоги складають спеціальна дієта, очищуючі процедури, та три групи фізичних вправ: асани, пранаями і мудри.

*Асани* – статичні пози різної степені складності, які діють в основному на фізичне і ефірне тіла (аннамайя і пранамайя в йогічній систематиці). За типом дієвості асани можна поділити на розтягуючі, скручуючі, силові, перевернуті, стискаючі і комбіновані, котрі надають повністю конкретну дію.

*Пранаями* – це спеціальні дихальні вправи, які діють як на фізіологічну складову людини через зміну концентрації кисню і вуглекислого газу, так і на емоційну складову, яка в індійській традиції називається камамайя – за допомогою системи психосоматичних відповідностей і специфічних типів дихання.

*Мудри* – це особливі жести, які переважно діють на підсвідомість людини. Спеціальними вправами для астрального і ментального (камамайя і маномайя) тіл є медитація, які деколи відносять до «вищих» розділів йоги, таких як Раджа-йога.

**Раджа-йога** (із санскриту – царська йога) має мету взяти під контроль психічний стан людини, тобто навчитися керувати астральним і ментальним тілом. Основна її техніка – медитація.

**Джнана-йога** – це інтелектуальна перебудова. Однією із базових технік цієї йоги є інтелектуальне розпізнання істинної реальності (Атмана) і реальності щоденного світу, яка є тільки проявом ілюзії (майї). Практикуючий рефлексує про різні, більш абстрактні елементи реальності, робить висновок про їхню ілюзорність до тих пір, поки в пориві інтелектуального екстазу не досягне істинну реальність.

**Карма-йога** – це «шлях дії». Суть його полягає, виходячи із Бхагавадгіти, в наступному: прагнучи до звільнення, людина повинна діяти, враховуючи обов'язок, так, щоб присвятити результати праці Божеству. У III-II ст. до н.е. індійський містик Патанджалі систематизував відомі психотехніки йоги у своїй праці «Йога-Сутра». Рух до злиття з Атманом він подав у вигляді послідовного проходження восьми рівнів, кожний із котрих включає одну із груп психотехнік:

*Яма* – система обітів і самообмежень;

*Ніяма* – система очищень;

*Асана* – статичні пози;

*Пранаяма* – дихальні вправи;

*Прат'яярхара* – контроль органів чуття;

*Дхарана* – утримання свідомості в стійкому стані;

*Дхіана* – здібність до довільної концентрації свідомості на вибраному об'єкті;

*Самадхі* – вищий стан, у якому людина досягає істинну сутність оточуючих її речей.

Отож, метою йоги, за Патанджалі, є формування внутрішнього стрижня «я», кристалізація свідомості, виділення частини психіки, стійкої до зовнішніх і внутрішніх емоційних чи інтелектуальних впливів. Загально, мета йоги – зробити людину сильнішою і щасливішою.

## **Б) Тантризм.**

Особливим явищем в езотеричних системах є тантра (*тантра* – вид літературно-філософського твору, який написаний у формі діалогу Шіви і Шакті). На відміну від аскетичних практик йоги, тантра

передбачала досягнення трансперсональних станів (злиття з Ішварою – світовим духом чи світовим початком) за допомогою максимального повного, тотального проживання (проходження, практикування) всіх життєвих спокус. Прикладом цього є ритуал «п'яти М», який включає в себе послідовне ритуальне порушення основних релігійних табу – вживання вина, м'яса, риби, наркотичних речовин і вступ у сексуальні зв'язки. У контексті останньої категорії необхідно розвіяти побутуючу думку сучасності, що тантра – це йога сексу. Насправді сексуальні практики були в тантрі не самоціллю, а способом досягнення парою чи одним із партнерів екстатичного стану, якому приписували космічний характер. Сексуальний акт має для них сакральне значення, є повторенням космічного акту первинної божественної пари Шіви-Шакті.

Напевно, саме у тантризмі вперше було досліджено системи психометричних відповідностей. Згідно тантрі, людина мешкає в храмі тіла, яке, будучи чистим, святим, їй служить визволенню духовної енергії. З тілом не потрібно боротися, навпаки, його необхідно пізнати і використовувати для виходу на вищі рівні свідомості. Сексуальна енергія, будучи першоосновою існування, є її джерелом розвитку. Локалізуючись у нижніх енергетичних центрах, ця енергія викликає бажання і задоволення. Піднімаючись у верхні центри – сприяє досягненню вищих станів. Так, досягаючи серця, ця енергія викликає любов, а досягаючи маківки голови – відчуття космічного екстазу, нового духовного народження. «Пристрастю цей світ зобов'язаний, пристрастю він звільняється,» – так записано у Хенваджра тантрі.

Окрім сексуальних практик, тантра володіла розвиненою системою різноманітних медитативних практик. В одній тільки Віджняна Бхайрава тантрі їх описано понад сотню. У тантрі використовувалися і йогічні асани і мудри, система обітниць, динамічні медитації. Особливою групою психопрактик тантризму було ритуальне порушення загальноприйнятих соціальних заборон, наприклад, заняття груповим сексом, інцест, вживання ритуальної нечистої їжі і т. п. Це також дозволяло активізувати психіку, звільнити необхідну внутрішню енергію, звільнитися від перешкоджаючих установок.

У тантризмі існує сім основних шкіл, або очар:

**1. Ведачара (шлях Вед).** У її основі – щоденна практика ведичних обрядів. Її послідовники пошановують багатьох богів. Практика має зовнішній і ритуальний характер. Медитативні практики відсутні або знаходяться у зародку. Ще вона називається «стежкою дії» – крійамарга.

**2. Вайшнавачара** (*шлях Вішну*). Головна практика – поклоніння вільної форми вибраному божеству, найчастіше Вішну. Медитативних практик не має. Її ще називають «стежкою відданості» – бхактімарга.

**3. Шайвачара** (*шлях Шіви*). Віра і відданість підкріплюються чимось важливішим, а саме – знанням. Поклоняються Шіві. Акцентують увагу на практиках йоги і медитації та ще зберігають ведичні ритуали. Інша її назва – «стежка знання» – джнянамарга.

**4. Дакшіначара** (*благоприємний шлях*). Ще називають тантрою правої руки. В основі – пошанування Шакті, свідомої і активної сили, жіночій образній сутності Шіви. Інша назва – «стежка повернення до джерела» – нівріттімарга.

**5. Вамачара** (*неблагоприємний шлях*) чи тантра лівої руки. Поклоніння також Шакті, але активно використовуються сексуальні обряди і таїнства. Інша її назва – «стежка кохання і блаженства» – преманандамарга.

**6. Сіддхантачара** (*шлях сіддхів*). Поділяється на дві ачари: йогачара і агхорачара, відповідно, шлях йога і шлях безстрашності. Поклоняються Шіві в його іпостасі (образі) Махешвари – великого творця. Використовують різноманітні йогічні техніки, а, навіть, техніки роботи зі смертю як своєю, так і чужою. Власне, агхори розпрацювали ритуали оживлення (т.зв. воскресіння) мертвих і медитації на цвинтарі.

**7. Каулачара** (*шлях сім'ї*). Маловідомий шлях. В основі може бути приклад Шіва-Шакті. Не має своїх ритуалів і практик. Конкретна релігійна (вузько напрямлена) приналежність відсутня: «за видом – шайви, на зібраннях – вайшнави, у серці – шакті; під різними формами мандрують каули по землі». Останні абсолютно вільні і можуть займатися чим хочуть, а знаючи всі ритуали та їхню справжню сутність, може знаходитися в будь-якій ачарі, будучи непомітним.

Загально, тантра не зобов'язує проходити всі ці шляхи впродовж одного життя. За наведеною класифікацією можна визначити відношення тієї чи іншої школи до відповідного очару (шляху).

### **В) Даосизм. Школа Вей-дан.**

Сутнісною категорією даосизму є поняття «дао» (з китайської – шлях, дорога), яке становить ідею природнього ходу подій. Гармонізація з Дао, досягнення стану поєднання своїх дій і вчинків з природнім ходом подій, відсутність опору йому (У-Вей), є найвищою метою всіх практик даосизму. Але в класичній книзі даосизму «Дао-де-дзін» зазначається й інша мета даоських психопрактик – досягнення індивідуального безсмертя, яке здійснюється у двох напрямках.

**Школи Ней-дан** (зовнішнього еліксиру) прагнуть синтезувати хімічні речовини, які продовжують життя. **Школи Вей-дан** (внутрішнього еліксиру) прагнуть проводити необхідні зміни безпосередньо в організмі людини, які називаються «алхімічна трансформація» або «вирощування внутрішньої дитини».

Ці практики даосизму близькі технікам танри, особливо школи Вей-дан.

Джерелом такої трансформації є первинна енергія цін, ототожнена даосами із сім'яною рідиною. Мистецтво вирощування внутрішнього зародку безсмертя полягало на «перегонці» внутрішніх рідин тіла, вирощуванні на їхній основі більш тонкої енергії шень (відповідник поняттю дух). Внутрішня алхімія включала багато елементів: дієту, дихальні вправи, гімнастику, спеціальні техніки сексуальних зносин, котрі давали необхідний ефект тільки за умови комплексного застосування.

Важливим елементом даоських психопрактик було формування специфічного психологічного стану – стану безоцінкового сприйняття, у якому даос, на відміну від звичайної людини, не дає поточним подіям емоційної оцінки за двійною шкалою: добре-погано. З пункту бачення філософії, це пояснюється нездатністю людини пізнати всю складність оточуючого світу, а, відповідно, сформулювати дійсно правильне судження про будь-що. А з психологічного – такий стан сприяє більш цілісному сприйняттю світу, дозволяє зберегти енергію і більш гнучко реагувати на поточні події. Для досягнення стану безоцінкового сприйняття використовуються медитативні практики, із котрих особливої уваги заслуговує метод індуційованого гамоціонування. Неофіта занурювали в стан глибокого трансу, у якому його відвідували галюцинації, які не мали відмінності за яскравістю від реальності. Усвідомивши їхню ілюзорність, неофіт починав легше ставитися й до реальності.

Важливу роль серед даоських технік відіграють бойові мистецтва, котрі служать як методом розвитку, так і критерієм розвинутості практикуючого. Відмінність даоських бойових мистецтв від подібних систем інших народів полягає в тому, що акцент спрямовується на внутрішню роботу, а не на тренування фізичних якостей.

### 3. Психопрактики у світових релігіях

#### А) Буддизм

Сутнісним акцентом буддизму є страждання. Згідно легенди, після шести років напруженої внутрішньої роботи, медитуючи під деревом боддхи, у віці 35 років, Будда пізнав просвітлення, внаслідок чого йому відкрилися чотири Благородні Істини чи чотири Правди. Їхня суть в наступному:

1 – життя – це страждання;

2 – джерелом страждання є бажання;

3 – звільнення від страждання можна досягнути через відмову від бажань;

4 – щоб досягнути це звільнення необхідно дотримуватися «Благородного Восьмиричного Шляху».

Цей шлях включав аспекти моралі, духовної поведінки, самоспоглядання. Частково це згадувалося у третій темі в контексті релігійної моралі. Тому у даному питанні зробимо своєрідний тезисний перелік цього «восьмиричного шляху». 1 – правильні погляди; 2 – правильне бажання; 3 – правильне слово; 4 – правильна поведінка; 5 – правильне життя; 6 – правильне зусилля; 7 – правильне мислення; 8 – правильне самозаглиблення.

Психопрактики раннього буддизму були прямо пов'язані з концепцією чотирьох Благородних Істин і являли собою декілька груп методів, метою котрих було досягнення усіх восьми станів „восьмиричного шляху”. Особливу роль відігравали методи, направлені на містичне осягнення сутності Благородних Істин, а також психопрактики, направлені на звільнення від бажань. До останньої групи відносились численні обітничі, які давали члени сангхи (чернечої громади). Ідеальним вважався монах, який прийняв максимальне число обітниць.

Людина, яка повністю відреклася від світських звичок, мала шанс стати арахатом – сутністю, який досягнув права після смерті піти у нірвану.

Буддисти активно використовують медитативні техніки, котрі поділені на дві групи: саматха і випассана. Перші направлені на призупинення діяльності свідомості, її заспокоєння, а другі являли собою аналітичне осяяння, тобто інтелектуальну інтерпретацію явищ в дусі визначених доктрин. Послідовники буддійської йоги виділяли вісім рівнів розвитку свідомості в процесі медитативної практики (дхьяна).

1 – послідовний розвиток п'яти якостей: мислення, яке направлене на об'єкт (вітарка); аналітичне мислення (вічара); радощі, які супроводжувалися зростаючою концентрацією свідомості (піті); відчуття блаженства від усвідомлення близькості мети (сукха) і однонаправленості свідомості (екаграта);

2 – заспокоєння мислення, формування відчуття безтурботності;

3 – заміна відчуття радості врівноваженістю і зосередженістю;

4 – припинення стану блаженства, що веде до зникнення його антагонізму – страждання;

5 – вихід за межі будь-якого сприйняття форм і повне заспокоєння діяльності розуму;

6 – вивід свідомості за межі категорії простору;

7 – досягнення сфери «відсутності будь-чого»;

8 – досягнення стану «ні сприйняття – ні несприйняття».

Окрім описаної «висхідної» системи медитативних практик, буддизм містить розвинуту систему «терапевтичних» медитацій, тобто технік, котрі допомагають учневі вирішувати реальні психологічні проблеми, усувати афекти, позбавляти від хибних настановлень (установок), уподобань (клеша). Основним методом в таких медитаціях було витіснення протилежним, наприклад, дружелюбність (приязнь) для нейтралізації гніву.

**Ваджраяна.** Хоч ваджраяна є одним із напрямків буддизму, її ідеологія і психопрактики дуже відрізняються від класичного буддійського канону. Головна відмінність виявляється базовим висловлюванням ваджраяни: «Сансара і нірвана – одне». Це висловлювання акцентує увагу на ідеї досягнення звільнення не після смерті, а як деякий психологічний стан, у якому людина усвідомлює себе вільною. Ваджраяна – одна з найбільш психологізованих релігій світу.

Одна з головних езотеричних практик у ваджраяні – практика візуалізації ідамів і згодом злиття з ними. Ідами являли собою особливий клас сутностей, які виявляли базові психічні стани, певні автономні несвідомі комплекси практикуючого або архетипи колективного несвідомого. Наставник підбирав для учня необхідного ідама, над зображенням (образом) якого той здійснював медитацію до повного злиття з ним. Потім практикуючому пропонувався наступний «більш високий» ідам.

Найбільш високими вважалися п'ять станів, котрі виражені образами п'яти дхьяні-будд (будд медитації):



- амітабха – мудрість «Безмежного світла»;
- ратнасамбхава – мудрість «Рівного змісту»;
- амогасиддхи – мудрість «Досконалого діяння»;
- вайрочана – мудрість «Космічної свідомості»;
- акшобхья – «Дзеркалоподібна мудрість», завдяки якій споглядаючий сприймає світ в його справжній формі без накипу викривляючих емоцій.

Особливий клас тибетських психопрактик склали шість доктрин Наропи, які через зв'язок із індійською традицією йогічних практик, реалізувались в наступних шести йогах.

1. *Йога внутрішнього вогню (тиб. gtum-mo), або психічного тепла.* Ця практика породжує величезну психічну енергію і має дуже цінний побічний ефект, а саме: генерує фізичне тепло, яке необхідне відлюдникам під час їхнього аскетичного усамітнення в гірських печерах у період суворої тибетської зими. Адепт контролює дихання і посилює розумову концентрацію (зосередження) на букві «Ah», змушує її загорітися яскравим полум'ям перед своїм внутрішнім поглядом, поступово перетворюючи в полум'я все, що його оточує, заповнює цим полум'ям Всесвіт, перш ніж щезнути у Порожнечі (шуньята).

2. *Йога ілюзорного тіла (тиб. sgyu-lus).* Її практика дає можливість адепту зрозуміти, що його тіло, як і інші об'єкти у Всесвіті, ілюзорне. Практикуючий спочатку споглядає самого себе у дзеркалі. Дзеркальні зображення мають видимість об'ємності, хоч в дійсності абсолютно плоскі. Зосередивши увагу на дзеркальному відображенні, адепт повинен думати про це відображення як про істоту, подібну на міраж, хмари, відбиток місяця у воді і т. п. Потім адепт медитує на зображення (образ) Ваджрасаттви, головного тантристського божества, відображеного у дзеркалі, і робить це до тих пір, поки це зображення не матеріалізується його свідомістю. У підсумку весь феномен вважається грою або еманациєю Ваджрасаттви, тобто Порожнечі. І вкінці, розглядаючи рухливе (сансара) і нерухливе (нірвана) як єдність, йогин досягає стану недвоякості і в його свідомості відбувається реалізація кінцевої істини.

3. *Йога сновидінь (тиб. rmi-lam).* За допомогою цієї практики адепт навчається входити в стан сну і повертатися в стан неспанья, не перериваючи потоку свідомості, а також спостерігати і контролювати свої сновидіння і врівноважувати стан неспанья. Завдяки цьому він

розкриває ілюзорну природу обидвох станів і вчиться імітації смерті, перетину бардо і новому народженню без втрати пам'яті.

4. *Йога ясного світла (тиб. hod-gsal)*. З її допомогою адепт стає обличчям до обличчя з «таковістю» феномену і досягає стану блаженства, що ще називається екстатичним освітленням. Ця практика ясного світла являє собою звільнення свідомості від будь-якого змісту. Зовнішньо це нагадує процес вмирання, тобто імітації смерті, а внутрішньо – збільшення і накопичення світлової енергії, яку йогин реалізує, переходячи із «неосвітленого» стану незнання в стан «ясного світла», або стан свідомості «повної порожнечі» (шуньята).

5. *Йога бардо*. З її допомогою адепт вчиться проходити стан смерті, яка наближається, смерть, стан після смерті і нове народження, не перериваючи потоку свідомості. Практика базується на езотеричному тибетському трактаті «Книга мертвих». Згідно доктрини цього трактату, звільнення від сансарного буття можна досягнути в період перебування свідомості в бардо (стан, в якому перебуває душа людини між смертю і новим народженням). У цей час перед свідомістю, яка покинула фізичне тіло, мерехтить «ясне світло шуньяти» і для досягнення звільнення адепту потрібно його триматися. Ця практика веде до досягнення стану Бодхисаттви.

6. *Йога переміщення свідомості (тиб. hrpo-ba)*. За її допомогою адепт вчиться переміщенню своєї свідомості із одного тіла в інше, або із одного місця в інше та входження за власним вибором в стан нового народження. Ця йога реалізується у формі садхани, при якій божество, вибране йогиним, візуалізується над його головою. При цьому психічна енергія збирається із чакр в нижній, середній і верхній частинах тіла. Піднімаючись із нижніх чакр психічна енергія зустрічається і зміщується з енергією, яка генерується у верхній чакрі, внаслідок чого адепт відчуває стан блаженства.

**Дзен-буддизм.** На відміну від класичного буддизму, який передбачає досягнення звільнення (нірвани) після смерті, послідовники дзен, так само як адепти ваджраяни, вважали, що звільнення є певний психологічний стан, у якому людина усвідомлює себе вільною (сатори).

Ознаками досягнення такого стану є: цілісність сприйняття світу, спонтанність вчинків, усвідомлення та сконцентрованість на сьогочаснім. З психологічного пункту бачення, подібний стан можна охарактеризувати як правопівкульне сприйняття дійсності. Для відключення лівої півкулі в учнів майстра дзен використовували дві групи способів: *метод коанів і метод припинення паттернів*.

*Метод коанів* полягає в тому, що учневі задавали питання на які не можна дати логічні, раціональні відповіді.

А суть *методу припинення каттернів* полягала в тому, щоб припинити стереотипну поведінку людини в його найвищій фазі і тим самим звільнити енергію, поглинену звичкою, і актуалізувати свідомість.

## **Б) Християнство**

Раннє християнство запозичило дуже багато елементів із філософських систем Стародавньої Греції в яких містилися елементи езотеризму. Так, із платонізму християнство взяло ідеалістичний погляд на світ і переконання про вищість духовного над матеріальним; із аристотелізму – концепцію Бога як першопричину і мету світу; із стоїцизму – переконання, що матеріальний світ просякнутий духом, твердження верховенства Бога, рівності людей, необхідність застосування певних етичних норм; від кіників – ідею байдужості і презирства до земних благ; від скептицизму – заперечення можливості повного пізнання світу розумом, що у християнському вченні виявляється в тому, що Одкровення і богонатхненність є єдиним джерелом пізнання істини.

В християнстві існували та й існують езотеричні психопрактики. Найвідомішими із них є ісихазм та духовні вправи Ігнатія Лойоли.

**Ісихазм** (від грецьк. *hesychia* – внутрішня тиша) – містична практика православ'я, що лежить в основі східнохристиянської чернечої духовності. Бере свій початок від апостола Івана. Послідовники ісихазму переживали відчуття реальності буття Бога. Для цього вони особливим чином поєднували дихання із спеціальним положенням тіла, промовляючи при цьому молитву, але не устами, а «духовним серцем», щоб вона безмовно звучала в грудях, розкриваючи в людині любов Ісуса до всього світу. Ісихасти також практикували «осяння Фаворським світлом» – входження в потік чистого світла і благодаті Святого Духа. Після XIV ст. ісихазм набув значного поширення серед візантійського чернецтва, особливо у Києво-Печерській лаврі. Учні теоретика ісихазму св. Григорія Палами Калліст та Ігнатій Ксантопули використовували у своїй практиці назви, які тотожні в інших традиційних езотеричних та ініціаційних доктринах.

Психопрактики ісихазму можна поділити на чотири групи:

1. «*Безперервна молитва*», тобто постійне повторення молитви «Господи, Ісусе Христе, Сину Божий, помилуй мене»;

2. *«Направлення» розуму в серце* – психопрактика, яка скерована на більш чуттєве (серцеве) сприйняття дійсності, тобто на відчуття безпосереднього емоційного контакту з Богом;

3. *Споглядання світлових феноменів (фотизмів)* як несотвореного Фаворського Світла (згідно св. Григорію Паламі – божественних енергій);

4. *Психоматичні методи* (затримка дихання, специфічні пози, зосередженість на певних ділянках тіла).

**Духовні вправи Ігнатія Лойоли.** У 1534 р. в Парижі католик Ігнатій Лойола заснував орден єзуїтів (Товариство Ісуса), у якому основною містичною практикою були восьмиденні духовні вправи, суть яких полягала в ототожнюванні себе з Ісусом Христом впродовж останнього тижня Його земного життя. Переживання практикуючого деколи були настільки яскравими і реальними, що на його руках і тілі виникали стигмати – кровоточиві рани Ісуса.

Перед початком вправ наставник задавав учневі питання: яке призначення людини і її місце в світі? Відповідь мала бути трішки піднесеною: людина існує на землі, щоб вихвалити Бога, шанувати Бога, служити Богу і таким чином врятувати свою душу. Все що є на землі повинно служити людині для виконання такого покликання. «Будь спокійний безпристрасний. Хай земні блага ніколи не будуть метою твоїх бажань, хай вони будуть тільки засобом для досягнення справжньої (істинної) мети твого життя...». Напрямом таких роздумів, які були одночасно звільненням і піднесенням душі, наставник таку учнівську душу «вводив» в безодню пекла. Тут вона в образній обстановці жаху із страхом вимірювалась на гріховність, а, відповідно, на вартість. Згодом «появлялась» картина Ісуса на хресті. Душа учня розмовляла з Ним, як із своїм другом, звинувачуючи і мучаючи себе, просячи поради і допомоги. Згодом перед учнем всі його гріхи оживають в думках і він усвідомлює свою нікчемність. «Що я таке, земний хробак, серед мільйонів інших смертних? Що я являю собою, нещасний, в порівнянні з ангелами і блаженними духами?». Наступає відраза до самого себе, відчуття, що він образив Бога, всемогутнього і все милостивого. Учень скорботно плаче і дивується чому його ще носить земля. І тут знову з'являється картина розп'ятого Ісуса і учень просить Його милосердя і обіцяє виправитись. Такі вправи повторюються декілька раз. І учень завжди має можливість порозмовляти з Христом. На кінець першого тижня учень просить, щоб йому дозволили звільнитись від стражденної свідомості своєї

гріховності шляхом сповіді. Маючи відпущення гріхів і причастившись, учень наділяється осяянням в наступному тижні. Ісус якби закликає його. «Хто хоче йти за мною, хай керується у своєму житті моїм прикладом! Хай він розділить мої труди. Але разом з ними мою перемогу і щастя». І коли учень також згідний вибрати цей шлях Ісуса, наставник наказує йому ще раз пережити життя Ісуса: під час третього тижня – його страждання, а під час четвертого – його воскресіння і славу. Одночасно учня вводять в строгу церковність, запускаючи в його свідомість певні правила, обов'язковість сповіді, причастя, пости, захист папських декретів і т. п.

Отож, наставник впродовж чотирьох тижнів прищепив учневі три речі: 1) він змусив його пережити всю драму відкуплення світу, починаючи з падіння ангелів і закінчуючи вознесінням Христа і направив (наставник) думки учня на ці уяви; 2) він змусив учня пережити його власне (учневе) життя з усіма його найпотаємнішими гріховностями і в такий спосіб усвідомити свої недоліки і гріхи; 3) він дав учневі можливість шляхом цих двох випробувань розірвати з минулим і почати нове життя. Останнє і є метою всіх випробувань. Деталі таких випробувань Ігнатій Лойола запозичив у ранніх містиків християнства, так вважає Генрік Бюмер у «Истории ордена иезуитов» – Смоленськ, 2002. Стисло проаналізовані за ним «Духовні вправи» І. Лойоли коротко висловлюють суть молитовно-медитативної практики, яку засновник ТІ так сформулював: «Розмови здійснюються тоді, коли людина уявить перед собою Христа, розп'ятого на хресті».

## **В) Іслам**

**Суфізм** (араб. «*тасаввуф*», від «*суф*» – вовна, а в широкому значенні – піднесений, величний) – містично-аскетична течія в ісламі, яка виникла в Іраці і Сирії у VIII-IX ст. Хоч суфії вважають, що суфізм появився і практикувався ще до виникнення ісламу.

Метою суфізму є досягнення стану безпосереднього злиття людини з Богом, пізнання Бога через любов. Любов розуміється як розширююча здібність цілісного сприйняття того, що в світі, окрім духа (який одночасно любить і є любимим), нічого не має.

Сприйняття такого Бога властиве й багатьом іншим релігійним системам: християнству, крішнаїзму. Так само, як представники цих систем, суфії вважали, що після того як людина подолає деяку відстань на шляху до любові, Бог почне проявляти себе, допомагаючи і притягуючи «мандрівника» до власної Присутності. Людина починає

жити в латихані («відпускає» себе і припиняє «боротися»), дозволяє собі бути усяким, бути «прийнятим», «притягненим».

На відміну від ортодоксального ісламу, суфізм приділяє головну увагу не виконанню зовнішніх приписів, а духовному стану людини. Багато елементів ідеології суфізму базуються на поглибленому езотеричному тлумаченні Корану. У цьому контексті суфійський поет і теоретик Аль-Газалі писав: «Піст звичайних людей стосується утримання від задоволення апетиту шлунка і бажань сексу. Піст небагатьох вибраних – у збереженні вух, очей, язика, рук, ніг та іншого від гріха. Піст вибраних серед вибраних – утримання серця від нікчемних думок і світських турбот та повне стримання від турботи про будь-що, окрім Бога. Такий піст порушується думкою про що завгодно, окрім Бога і Останнього Дня, або турботами про цей світ».

У суфізмі виділяють декілька стадій психологічної трансформації людини. За Аль-Газалі вони мають наступну послідовність.

1. *Терпіння і благоговіння.* Йдеться не про пасивність перед виникаючими проблемами, а про деяку тривалість при реалізації направлених зусиль на трансформацію сприйняття.

2. *Страх і надія.* Стан учня у цей період подібний тремтінню перед далекою дорогою.

3. *Відмова від себе і бідність.* Йдеться про усунення залежностей і звільненні від прихильностей.

4. *Віра в Бога.* Йдеться про систему формування спонукаючих мотивів, на основі яких народжується стійке сприйняття себе як частини світу, а світу – як частини себе.

5. *Любов.* Це почуття проголошується початковим, яке дано людині, щоб вона любила Бога, але воно забуто людиною і яке їй необхідно згадати.

6. *Наміри. Щирість. Правдивість.* «Правильні наміри дають можливість проникнення в глибинну суть речей, і в цьому смислі вони важливіші за здійснювані дії, так як людина вчиться сприймати світ без особливих акцентів на форму і частковість.»

7. *Розмірковування і самопізнання.* Це тотожно до буддистських, даоських, йогічних методів очищення розуму.

8. *Пам'ять про смерть.* Роздуми про смерть є одними із найсильніших засобів нейтралізації проблем гордині, фобій і т. п.

На шляху до Знання, або особистісному росту, людина може зіштовхнутися з певними як об'єктивними, так і суб'єктивними проблемами. До них відносять: неухважність, неспроможність, нафи

(імпульси, які спонукають до задоволення бажань, домінують над розумовою діяльністю людини, «нікчемні» сили в її природі).

У суфійській практиці важлива роль належить фізичному тілу, як інструменту налаштування на тонкі вібрації. Для цього використовують різні аскези, специфічні рухи, т. зв. дервішські танці і т. п. Мета цих вправ полягає на досягненні ритуального екстазу або інший варіант входження в змінний стан свідомості, у якому здійснюється поєднання «розуму» суфія із «світовим розумом», єднання суб'єкта і об'єкта.

Суфіїв не хвилюють проблеми відносин із соціумом, бо навчання у межах традиції передбачує набуття навиків адаптації в будь-якому соціально-психологічному просторі.

Важливим елементом в суфізмі, у процесі формування і розвитку особистості учня, є *воля*. Вона сприймається як інструмент, який розвивають специфічними психотехніками, котрі мають відтінок як екстримізму, так і м'якого поступового пестування. Розрізняють *вільну волю* і *божественну волю*. Перша належить людській сутності, якій властиво йти в розріз «істинним» природнім інтересам, обминаючи фізичні і психічні закони. Друга відноситься до рівня фундаментальних проблем буття і з'являється на етапі «святості».

У суфізмі практика придушення емоцій та їх заперечення не рекомендується, бо емоція розглядається з позиції інструменту, який може народжувати правильні дії, правильні бажання і правильні думки при правильному використанні і трансформації виникаючої емоційної реакції.

### **Контрольні запитання та завдання**

1. Розкрийте сутність езотеризму.
2. Поясніть етапи психопрактик у шаманізмі.
3. Проаналізуйте езотеричну практику індійської йоги.
4. На чому базується особливість тантризму?
5. Які властивості даоських психопрактик?
6. Порівняйте психопрактики класичного буддизму із напрямком ваджраяни та із послідовниками дзен-буддизму.
7. Проведіть компаративістику езотеричних психопрактик християнства (ісихазму та духовних вправ Ігнатія Лойоли) із містично-аскетичною течією ісламу – суфізмом.

## Тема 8. ПСИХОЛОГІЧНІ ТЕНДЕНЦІЇ ТА ОСОБЛИВОСТІ РОЗВИТКУ РЕЛІГІЙНОСТІ В НЕОРЕЛІГІЯХ

### План

1. Класифікація і загальний аналіз новітніх релігійних систем.
2. Психологічні особливості неорелігій.
3. Психорелігійні ефекти харизматичних систем.
4. Деструктивні культури і деструктивні методи впливу на психіку.
5. Маніпуляції свідомістю в нетрадиційних релігійних культурах.
6. Психологічні моделі в тоталітарних культурах.

#### *1. Класифікація і загальний аналіз новітніх релігійних систем*

Синтезуючи різні варіанти типології неорелігій можна подати такий (з претензіями на універсальність) варіант класифікації нетрадиційних релігійних систем.

**1. Неохристиянські культури:** «Свідки Єгови», «Діти Бога», «Церква Ісуса Христа святих останніх днів», харизмати («Слово віри», «Перемога», «Рух віри», «Жива вода», «Церква нового покоління», «Слово істини», «Світло для світу», «Свідоцтво Христа», «Відродження» та ін.), «Церква Христа», «Новоапостольська церква», «Богородицька церква», «Апокаліптична православна церква» тощо.

**2. Культури східного типу (орієнталістські):** «Міжнародне товариство свідомості Крішни», «АУМ сінрікьо», «Сахаджа-йога», «Трансцендентальна медитація», рух Шрі Чін-Моя, групи послідовників Шрі Саті Саї Баби, рух Ошо Раджніша, «Товариство Шрі Ауробіндо» тощо.

**3. Синкретичні культури:** «Біле Братство», «Церква єднання», бахаїзм, «Церква останнього заповіту» тощо.

**4. Наукологічні (саєнтологічні) культури:** «Церква Саєнтології», «Новий Акрополь», «Наука Розуму», «Вогняна квітка», івановство, різні психотехніки тощо.

**5. Езотеричні вчення:** теософія, Агні-йога, маги, послідовники Андреева, послідовники Бердника, групи Сіморона, об'єднання спіритуального характеру та ін.

**6. Неоязичницькі культури:** «Рідна Віра», «РУН Віра», «Собор Рідної віри», «Ладо-віра», «Ягновіра», «Українська віра арійського обряду» тощо.



**7. Сатанинські культу:** «Церква Сатани», «Храм Сета», «Товариство Асмодея», «Слуги Вельзувела», «Чорне Братство», «Товариство Сатани», «Чорне коло» тощо.

К. Кислюк і О. Кучер у «Религиоведении» подають такий загальний аналіз характерних рис новітніх релігійних рухів.

1. Неорелігії об'єднує спільна уява про засновника, як про людину, якій відкрилась абсолютна істина. Він може вважатися великим пророком, геніальним мислителем, посланцем чи навіть живим втіленням Бога. Він подає своїм учням певну істину, гарантує спасіння всім тим, хто в нього повірив і т. п. В очах adeptів він стає «святим». Він формує організаційну і дисципліну міцність очолюваної ним організації та прагне від своїх послідовників повного послуху.

2. Неорелігії вважають минуле, як час помилок і страждань. Це виправдовує факт появи вчення, тому що нове вчення – це велика істина, а звідси випливає, що минуле було епохою великих помилок. Сучасна доба сприймається як «перехідна», коли істина вже відкрилася, але ще не перемогла, а також, як час жорстокої космічної боротьби зла і добра, що має земний еквівалент у боротьбі послідовників даної релігії із їхніми суперниками в оточуючому світі.

3. Новітні релігійні рухи вірять у неминучість перемоги «істин», що їм відкрилися, а звідси – у космічну перемогу сил добра. Невіруючі чи ті, які не володіють спасенними знаннями будуть знищені (чи не воскреснуть) або підпорядковані віруючими, котрі залишаться єдиними мешканцями чи елітою зміненого світу. Хоч різні культу нерелігійних систем це розуміють по-різному.

4. Для неорелігій є властивими колективний характер і використання техніки психологічного маніпулювання, психотерапії.

5. Неорелігії та їх керівники завжди відзначались і відзначаються схильністю до фанатизму, нетерпінням і ненавистю до іновірців. Всі вони знаходяться в опозиції до офіційних (традиційних) релігій.

Новітні релігійні рухи, котрі відрізняються необмеженою владою духовного лідера, особливо жорсткою і розписаною до дрібниць дисципліною, особливим екстремістським неприйняттям суспільства і традиційних релігій, – прийнято називати **тоталітарними культурами чи сектами**.

Натомість, новітні релігійні рухи, чия діяльність супроводжується порушенням громадського спокою, котрі заподіюють помітну шкоду здоров'ю своїх послідовників, негативно впливають на моральні засади оточуючих, – називають **деструктивними культурами**.

Хто і чому стає послідовниками неорелігій в т. ч. й сект було висвітлено вище. Тут тільки стисло пригадаємо, що це, в основному, люди із знищеними соціальними зв'язками, котрі відсунуті із звичної життєвої дороги і які втратили або не мають твердих орієнтирів, в т.ч. й релігійних. У неорелігіях їх притягує жорстка дисципліна організації, тверді засади життя, авторитет лідера, котрий претендує на роль духовного пастира.

## *2. Психологічні особливості неорелігій*

А. Сафронов у «Психологии религии» аналізує психологічні особливості неорелігій через призму таких елементів, як: релігійний образ, ритуал, міфологія, символи та заповіді.

**РЕЛІГІЙНИЙ ОБРАЗ.** У неорелігіях прослідковуються деякі тенденції зміни релігійних образів, а саме:

- перенесення релігійних образів із зони надприродного у сферу повсякденного;
- поява релігійних образів із галузі науки і техніки;
- можливість штучного формування релігійних образів.

Сучасний рівень розвитку психології дозволяє штучно індуціювати релігійні образи, чим і користуються більшість неорелігій, наприклад, в неохристиянських культах застосовують такі елементи маніпуляційного впливу, як хорівий спів фраз, що повторюються і несуть характер установки, використовується метод «трьох так» під час проповідей, групове одобрення необхідної поведінки та інші маніпуляції.

**РЕЛІГІЙНІ РИТУАЛИ.** Значну роль і вплив із них мають ритуали харизматичного типу, тобто такі, які пов'язані з особистими релігійними переживаннями і котрі з психологічного пункту бачення носять трансперсональний чи емпатичний характер. Появились нові форми релігійних служінь, такі як молитовні збори, семінари, з'їзди, релігійні вистави і т. п.

Загальна схема чи методика молитовних зборів є такою. Починаються вони із хорового виконання псалмів чи пісень релігійного змісту, котрі мають установочні фрази. Потім йдуть спільні молитви, текст яких виголошує керівник зборів, а учасники повторюють їх вербально або подумки. При цьому у деяких громадах в цей час віруючі беруться за руки. Молитва, крім релігійного аспекту, має прохання за громаду, окремих її членів, контекст політичних прохань. Згодом наступає проповідь, яку виголошує один або декілька проповідників.

Проповідь, як правило, дуже емоційна й перемішана прикладами із особистого життя проповідника. Якщо це неохристиянська громада, то проповідник бере одну із цитат Біблії та інтерпретує її. Також темою проповіді може бути проблемна ситуація в громаді: чисельність, дисципліна, фінанси і т. п. Наступним етапом є процедура т. зв. «навернення». Проповідник запитує: «Хто із присутніх в залі прийняв Христа?» і виходять під овації ті, котрі «прийняли». А згодом він може запитати: «Чи є бажаючі «прийняти» Христа?» і виходять ті, котрі бажають «прийняти» Христа. Це дійство є кульмінацією зборів.

Прозелітизм є характерною ознакою неорелігій, бо сприяє приходу нових віруючих. Це типово для Свідків Єгови, крішнаїтів, муністів, Церкви Христа та ін. Це, на відміну від традиційних релігій, новий вид традиційних практик і розглядається неорелігіями, як один із основних видів їхньої діяльності. Для цього використовуються різні маніпулятивні техніки. Крішнаїти продають культову літературу при цьому проводять роз'яснюючі бесіди. Але більшість неорелігій прагнуть запросити людину на молитовні збори, де її інтенсивно піддають груповому впливу. Є приховані форми таких дій, які практикують муністи, саєнтологи, котрі потенційних послідовників запрошують на так звані «семінари» чи «тренінги».

МІФОЛОГІЯ, МІФИ. Важливою рисою міфології, яка відрізняє її від всіх інших описів світу, є те, що вона втягує в себе людину, абсорбує її, робить якби співучасником подій, що описані у міфі. Це дуже помітно у харизматів, через інтерпретацію життєвих подій у відповідності з міфологією співвідношення себе і оточуючих людей із міфічними персонажами. Наприклад, 12 «апостолів» у Білому Братстві чи втілених Бодхісатів серед послідовників АУМ сінрікьо.

Найбільш поширеною є міфологема «спасителя», в ролі котрого можуть виступати конкретні живі люди, в основному керівники громад. А модифікацією такої міфологеми є міфологема «другого спасителя», яка дозволяє неорелігіям більш гармонічно висуватися в існуючий релігійний простір. Муністи, вісаріонівці та інші, вірять, що попередній Спаситель приніс на Землю правильну, але не повну істину, тому заповнити цей пробіл покликаний наступний «спаситель» – у даному прикладі «преподобний» Мун чи Вісаріон. Більшість неоязичницьких та деякі сатанинські культу базуються на міфологемі «природності», «проростаючих родових коріннях», яка полягає на тому, що відповідна релігія є «природною» для людства чи для окремої конкретної нації. Різновидом такої міфологеми є національна міфологема РУН Віри й

відповідно, її засновник Лев Силенко всі релігії оголосив національними. Так християнство – це національна релігія юдеїв, Саваоф – Бог юдеїв, а Дажбог – український національний Бог.

**СИМВОЛИ.** Символіка у неорелігіях не є достатньо розвинутою і несе у собі деякі елементи світськості: символи нагадують логотипи, використовують більш соціальні ніж релігійні художні елементи, спрощенно-схематичні.

**ЗАПОВІДІ.** Категорії заповідей подібні до традиційних релігій, хоч є деякі відмінності. Так, мормонам, крішнаїтам і деяким неохристиянським культам заборонено вживати каву, Свідкам Єгови – переливання крові. Загально, не буває релігій без заповідей і заборон.

С. Белорусов у «Психологии духовности, веры и религии (обзор литературы)» подає основні психологічні характеристики та особливості неорелігій за монографіями закордонних авторів.

Так, Т. Петерс виділяє такі характерні риси неорелігій як: ідею перевтілення, вище «я», підкреслення прихованих можливостей людини, пантеїзм, вибіркоче використання Євангелій. А. М. Гейес, аналізуючи культ «Нова Свідомість», підкреслює, що цьому культу, як і подібним йому, характерно «Я» як первинна реальність; свідомість космічності; сприйняття смерті як дверей в життя. Також розмиваються поняття добра і зла, відбувається повернення в готичний світ духів, індивідуальний досвід стає єдиним керівником.

Основним фактором шкоди, яку завдає той чи інший неокульт є т. зв. розумовий контроль. Р. Дж. Ліфтон наводить вісім критеріїв подібної практики:

- 1) контроль за оточенням індивіда;
- 2) містичні маніпуляції;
- 3) вимога чистоти (цнотливості);
- 4) особливості сповіді;
- 5) освячене мовчання;
- 6) мовне навантаження;
- 7) доктрина вищості над особистістю;
- 8) розпиленість (приниженість) існування.

У керівництві з надання допомоги жертвам духовних насильств М. Ленган подає критерії відповідно яким культ протистоить релігії (традиційній). Ці критерії можна звести у таблицю.

**Табл.1. Критерії протистояння (відмінностей) неорелігійного культу і традиційної релігії (за М. Ленганом)**

ТРАДИЦІЙНА РЕЛІГІЯ	НЕОРЕЛІГІЙНИЙ КУЛЬТ
Поважає автономію індивіда	Форсує поступливість особи
Толерантно відноситься і заохочує питання і незалежну думку	Відкидає можливість критичного мислення
Сприяє психо-спіритуальній інтеграції	Розрізняє у своїх учасників «гарне нове «Я» і «старе погане «Я»
Прагне наповнити духовні потреби	Експлуатує духовні потреби
Релігійна конверсія передбачає розкриття внутрішніх ресурсів для досягнення особистої ідентичності	Культова конверсія впливає на зовнішні манери поведінки, не турбуючись про внутрішню ідентифікацію
Заохочує шлюб	Часто змушує відноситися до членів сім'ї як до ворогів
Поважно відноситься до сексу між дружиною і чоловіком	Або допускає сексуальну розгнузданість, або закликає до повного «умертвлення плоті»

У книзі С. Гассан «Боротьба з культовим контролем розуму» наводиться послідовність психологічних втручань у вигляді «ключів для відкривання мозку, який знаходиться під контролем»:

- 1) встановлення рапорту і атмосфери довір'я;
- 2) використання конкретних орієнтацій;
- 3) розробка моделей ідентичності: особа до вступу в культ, типовий образ учасника культу, особа в умовах культу;
- 4) оцінка досвіду, який передував вступу в культ;
- 5) забезпечення можливості погляду на реальність з різних кутів бачення;
- 6) подача інформації непрямим шляхом, критикуючи інші культу;
- 7) візуалізація світового майбутнього для подолання фобії екс-доктриналізації;

- 8) наведення конкретних прикладів розумового контролю, що практикується в даній групі (громаді).

### ***3. Психорелігійні ефекти харизматичних систем***

Користуючись певними елементами формалізації релігійності, які присутні у традиційних релігіях і в першу чергу у християнстві, останнім часом в релігійному житті суспільства активно розвиваються неохристиянські культи і в першу чергу харизматичні системи.

**Харизма** (грецьк. *charisma*-дар) – благодать, Божий дар, особлива сила, яка була дарована апостолам Св. Духом у Єрусалимі в храмі на П'ятидесятницю для подолання гріховності й досягнення спасіння. Сходження Св. Духа на апостолів, що вилилось у їхнє «говоріння іншими мовами», можливості сцілення, тлумачення святих текстів пророцтва тощо, послідовники деяких неохристиянських рухів вважають можливими і для звичайних людей. Такі вірування розвинулися і це прослідковується у п'ятидесятників та в харизматів, піднапрямки яких дуже різноманітні. Роблячи акцент на останніх, розглянемо психорелігійні ознаки, ефекти і причини харизматичних систем за А. Сафроновим. Отож, основні ознаки, котрі дозволяють віднести релігійну систему до харизматичних є наступними:

1. Присутність у послідовників системи особливих психологічних чи містичних станів, які характеризуються, як «сходження Св. Духа», «контакт з Богом» і т. п.
2. Віра послідовників системи у з'явлення в них надприродних здібностей (святих дарів), особливо, якщо ці здібності зв'язані із згаданими містичними станами і виявляються тільки під час культових практик чи в групі однодумців.
3. Міфологізм харизматичного мислення, що можна прослідкувати за такими ознаками: інтерпретація певних подій у відповідності до міфілогемі, співставлення себе і оточуючих людей з міфологічними персонажами.
4. Самовідчуття вибранності, властиве адептам подібних вчень.
5. Ефект передачі відповідальності, що проявляється в перекладанні своїх щоденних проблем на надприродних опікунів.
6. Присутність особливих технік «спілкування» із надприродними силами.

Харизматичні ефекти можна поділити на три основні групи:

1. Ефекти фасілітації – виникаючі у віруючих відчуття звільнення від власної духовної сили, можливостей, значимості. Сюди відносяться святі дари.
2. Ефекти, які пов'язані із зміною мотивацій. До них відносяться «богонатхненні» дії, тобто вчинки і дії, здійснювані під впливом волі зверху, підказки, які отримується від вищих сил і т. п.
3. Ефекти «впливу», які зводяться до впливу віруючого на хід важливих для нього подій.

*Різноманітність харизматичних систем за спільними ознаками* можна згрупувати таким чином:

1. *релігійно-містичні;*
2. *окультно-містичні;*
3. *окультно-технократичні;*
4. *психодійні;*
5. *комерційні.*

**Релігійно-містичні системи** є, в основному, містичними сектами, котрі практикують сцілення, глосолалію, колективне виконання релігійних гімнів для поклику Св. Духа і т. п. Використовуються прийоми маніпулятивної психології для індуціювання необхідних станів. Також в цих системах є частково присутні езотеричні елементи.

**Окультно-містичні системи** виникли у межах позаконфесійного окултизму. Відрізняються від релігійно – містичних тим, що виникаючі у послідовників незвичайні стани інтерпретуються, не стільки як результат надприродного втручання, а скільки, як наслідок особливої розвинутості чи здібностей деяких людей. Прикладом є спиритизм.

**До окультно-технократичних систем** відносяться ті вчення, які пов'язані з екстрасенсорикою, уфологією тощо, які прагнуть збудувати науковоподібні моделі, які описують містичний досвід чи надприродний світ. Уфологи – контактери, які вступають в «телепатичний» контакт з прибульцями, відносяться до цієї групи.

Існування **психодійних систем** пов'язано з наркоманською субкультурою та іншими, близькими до неї субкультурами (хіппівською, богемною і т. д.). Але харизматична складова в цих системах не менш важлива, ніж наркотична.

До **комерційних харизматичних систем** відносять структури, які діють за принципом мультілевельного маркетингу. Ознакою цих систем є фетишизація об'єкту продажі (реалізації) і пов'язаних з ним станом.

*Причини поширення харизматичних систем* пояснюють наступні теорії:

- а) регресивна;*
- б) східна;*
- в) психіатрична;*
- г) пасіонарна;*
- д) містична.*

**Регресивна теорія** базується на тому, що харизматичні компоненти були найбільш вираженні в архаїчних релігіях, а також на ранніх етапах розвитку сучасних релігій. Спираючись на це можна вважати, що вияви харизматичності є наслідком ефекту соціальної регресії окремих груп людей чи суспільства в цілому.

**Східна теорія** інтерпретує факт збільшення числа харизматичних систем у нашому суспільстві як наслідок проникнення східних вчень, котрим завжди була властива практика містичних переживань, в західний культурний простір. Наприклад, крішнаїти, бахаї, Сахаджа-йога, а також поняття реінкарнації, карми тощо.

**Психіатрична теорія** вважає, що різноманітні харизматичні компоненти релігійних систем мають тільки психологічну (чи патопсихологічну) природу. Ще З. Фройд співставив і виявив аналогії між релігійними ритуалами первісних племен і деякими формами поведінки людей, котрі страждали невротами нав'язливих станів. Звідси, магичні ритуали первісних людей є харизматичними, а значить є психологічним джерелом харизматизму.

**Пасіонарна теорія** будується на припущенні про те, що незвичайні переживання харизматів індуціюються їхніми провідниками, які зазнають (відчувають) такі переживання внаслідок особливостей психіки чи наявності патопсихологічних відхилень і можуть впливати на інших людей, наділених харизмою в психологічному контексті.

**Містична теорія** інтерпретує стани, які переживають члени харизматичних громад, як результат правдивого, дійсного контакту із надприродними силами.

#### **4. Деструктивні культури і деструктивні методи впливу на психіку**

Поняття деструктивного культури серед релігієзнавців є дискусійним. Спільної, універсальної дефініції не існує. А. Сафронов, спираючись на довідник Російської Православної Церкви «Нові релігійні організації Росії деструктивного і тоталітарного характеру» подає таке визначення деструктивного культури. Деструктивний культ – це авторитарна



ієрархічна організація будь-якої орієнтації, руйнівна у відношенні до природнього духовного, психічного і фізичного стану особи (внутрішня деструктивність), а також у відношенні до творчих традицій і норм, усталеним соціальним структурам, культурі, порядку і суспільству в цілому (зовнішня деструктивність).

Натомість, російський релігієзнавець Є. Волков подає таку дефініцію. Деструктивні культу – це такі групи і організації, котрі використовують крайні і неетичні техніки маніпулювання для вербування і втримання своїх членів, мають тенденцію прямо чи побічно здійснювати контроль думок, почуттів і поведінки своїх прихильників.

Та з іншого боку, кожна релігійна чи позарелігійна організація переслідує свої інтереси, котрі часто досягаються через певну шкоду інтересам інших соціальних груп. Тому проблема деструктивних культур є, м'яко кажучи, трішки «роздута» у масовій свідомості деякими ортодоксальними релігійними інституціями, які втрачають свої впливи через відплив людей в неорелігії.

Отож, говорити радше необхідно не про деструктивні культу, а про деструктивні методи впливу на свідомість людей у різних релігіях. Власне, цей аспект ми тут почнемо, а продовжимо в наступних питаннях даної теми.

Згаданий Є. Волков, синтезуючи праці інших авторів, розкриває цю проблематику через чотири групи: психічну, психосоматичну, соматичну і соціальну, як систематизацію наслідків впливу деструктивних методів на свідомість людей. Нижче подається цей перелік.

## ТИПОВІ ПРОБЛЕМИ ЖЕРТВ КУЛЬТОВОГО КОНТРОЛЮ СВІДОМОСТІ

### 1. Психічні негативні наслідки:

- крайні порушення особистої ідентичності;
- дисоціуючі («плаваючі») стани, які повертають за механізмом тригера до спогадів про культове життя;
- приступи паніки і тривоги;
- депресія;
- розлади, пов'язані з посттравматичним стресом;
- повільний психологічний розвиток, втрата психологічної сили;
- відчуття вини;
- страх;

- втрата довіри: боязнь близькості і обов'язків, що веде до проблем у стосунках з оточуючими і з працевлаштуванням;
- духовне насильство;
- втрата вільної волі і контролю над своїм життям;
- розвиток залежності і повернення до поведінки, що подібна дитячій (регрес та інфантильність);
- втрата спонтанності, безпосередності, невимушеності та почуття гумору;
- нездатність підтримувати дружні стосунки за межами культури чи насолоджуватися гнучкими, невимушеними зв'язками;
- недобровільне – de-facto – рабство чи експлуатація;
- втрата автономії, послаблення здатності самостійно приймати рішення і робити критичні зауваження;
- затримка досягнення зрілості;
- психічні розлади: галюцинації, викривлені сприйняття реальності, розщеплення (роздвоєння) особистості, нервові зриви, паранойя, манія величі, суїцидні думки;
- послаблена психологічна інтеграція, тобто розрив з докультурою сім'єю, традиціями, друзями.

## **2. Психосоматичні проблеми:**

- розлад сну: жахіття;
- розлади травлення їжі;
- сексуальні проблеми;
- психосоматичні симптоми: головна біль, болі в спині, астма, шкіряні подразнення.

## **3. Соматичні проблеми:**

- погіршення фізичного стану, загальна втома;
- неповноцінність харчування;
- у культурах, де нормою є безладність у статевих стосунках (або проституція) збільшується ризик захворювань, що передаються статевим шляхом;
- побиття, в тому числі дітей;
- сексуальні зловживання, особливо щодо жінок і дітей;
- передчасна смерть через відсутність або неадекватність медичного обслуговування.

## **4. Соціальні проблеми:**

- переслідування і погрози з боку послідовників культури;
- втрата друзів, сім'ї, родини;
- фінансова шкода.

#### **4А. Шкода для сім'ї і близьких:**

– ЕМОЦІЙНА. Батьки, брати і сестри (тощо) послідовників різних культів часто втрачають розум від горя, через ті зміни, що відбуваються з їхніми близькими. Вони відчують біль і смуток, так, як правило, всі секти обмежують свої контакти своїх членів із друзями і близькими. Розставання і розлучення, суперечки через опіку над дітьми та серйозні емоційні проблеми в середині сім'ї є результатом культових стресів;

– ФІНАНСОВА. Члени різних сект можуть силою чи обманом змусити свої сім'ї пожертвувати групі значну суму грошей. Спроба допомогти людині вийти із секти може дуже дорого коштувати;

– ФІЗИЧНА. Деякі культу заходять так далеко, що погрожують завдати фізичної шкоди сім'ям, які чинять їм опір;

– СОЦІАЛЬНА. Проголошуючи абсолютну справедливість своєї справи, культу породжують ворожість і неповагу до цінностей, інститутів, законів, власності і культурних норм суспільства. Тому їхні адепти вважають, що мають право всездозволеності. Культу позбавляють їх совісті, почуття відповідальності до зовнішнього світу, применшують вартість людського життя, тому члени деяких сект готові віддати власне життя чи життя інших людей в ім'я «справи».

#### **5. Маніпуляції свідомістю в нетрадиційних релігійних культурах**

Перш ніж приступити до розкриття методів маніпуляцією свідомості в неорелігіях, варто познайомитися з процесом втягування нових адептів у ці культу чи секти, які дослідила Французька Асоціація захисту сімей і осіб від згубного впливу секти та котрі наводяться у навчальному посібнику «Нетрадиційні релігійні та містичні культури України» під редакцією В. Остроухова.

Цей процес поділяється на чотири групи:

##### **I етап – (полестити та спокусити):**

– досягається через прості, навіть спрощені відповіді на складні питання буття (життя, смерть, хвороба) у теплій атмосфері групи;

– наголошується на всіх актуальних проблемах сучасної епохи (екологія, прибульці із космосу, медитація, «звільнення» тощо);

– використовуються лестоці («ти гарний», «ти потрібен нам для Великої Місії»);

– гарантується щастя, свобода і знання.

**II етап – (нейтралізуються психозахисні якості особистості та її здатність до критичного сприйняття дійсності):**

– досягається завдяки втомі (напружена праця, лекції, тривале проповідування по домівках, або в громадських місцях з метою вербування нових членів, виснажливі медитації, молитви, засвоєння доктрини культу тощо);

– відбувається зміна режиму харчування (дієти, піст тощо);

– створюються такі умови життя за яких адепт не може «зупинитися» і замислитись над тим, що він робить і як живе;

– обмежується приватне життя особи (значно зменшується можливість побути на самоті, обов'язкове насильницьке сповідування перед групою, статева регламентація тощо);

– змінюється лексичний запас (майбутній сектант повинен опанувати мову, котра «добре» сприймається на слух, справляє враження серйозному у науковому, або релігійному розумінні, проте має смисл лише в середині групи); зазначена методика позбавляє адепта будь-якого спілкування зі світом і практично звужує її інтелектуальний потенціал (результат протилежний обіцянкам на першому етапі).

**III етап – (закріплюється членство адепта у групі, стимулюються соціальні розриви):**

– постійні рекомендації (покинути навчання);

– від'їзд за кордон (як правило під приводом продовження сектантської (культової) підготовки);

– розрив із сім'єю, друзями, суспільством, будь-яка інформація, що надходить ззовні, проголошується підозрілою і необ'єктивною;

– всі хто критикує секту змальовуються негативно, як небезпечні, й такі, що виступають проти прогресу людства;

– іноді родина проголошується відповідальною за всі труднощі, що спіткали членів секти;

– суспільство вважається місцем загибелі, медицина вважається непотрібною, психіатрія – небезпечною, інші релігії – як повністю переборені, політика застарілою, тільки група під керівництвом Свого Вчителя, який оголошує себе рятівником людства, може вести дорогою до щастя;

– коли у свідомості членів групи поширюється впевненість у власну винятковість і здатність до спасіння людства, їм пояснюють, що «суспільство чинить опір, у нього є свої звички, свої інтереси, вам не повірять, вас переслідуватимуть, і це є доказом того, що ви в Істині»; така аргументація збільшення опору суспільства, щодо адепта призводить до глибокого поглинання останнього неокультом.

#### **IV етап – (передбачається зробити повернення до суспільства неможливим):**

- відсутні прибуток, соціальна підтримка та практичний, професійний досвід;
- часта зміна місць перебування не дає можливості встановлювати стійкі зв'язки із зовнішнім (стосовно групи) світом, які б могли полегшити повернення;
- втрачаються давні друзі;
- родинні зв'язки або розірвані, або загострені до конфлікту;
- якщо подружжя і їхні діти – члени однієї групи, то – не можливо вийти з секти одному, необхідно, щоб цього зажадали, щонайменше двоє дорослих членів родини;
- страх, жорстка дисципліна, суворі покарання, постійні доноси, побоювання зовнішнього світу, грошові борги тощо;
- приймається рішення, що простіше залишитися і бути, як інші;
- можливість досягти щастя, свободи, багатства або знання певною мірою узгоджуються з необхідністю терпіти страждання; домінує мотивація, що дуже нерозумно відступити, коли мета вже близько, коли вже стільки вистраждано, і вкладено (зокрема фінансів); якщо член секти пережив багато страждань, то він готовий до більших випробувань.

Ці етапи спрямовано на те, щоб швидко і міцно злити людину (адепта) із культом, спалювати її свідомість і розвинути комплекс гострої інфантилізації та індиферентності до соціуму. Це наслідок те, що адепти неорелігій стають повністю залежними від свого «вчителя», гуру (розвивається в них гуризм – сліпа віра в авторитет і покора своєму гуру) та здатні перетворюватися на небезпечних фанатиків.

Власне перелічені вище етапи втягнення адептів у нерелігійні культури, віддзеркалюють (певним чином) маніпулятивні методи свідомості, які використовуються в них. А. Сафронов поділяє маніпулятивні методи на чотири групи:

1. Методи, що базуються на груповому тиску;
2. Методи навіювання і сугестії (гіпнозу);
3. Методи, що базуються на маніпулюванні інформацією;
4. Методи, що базуються на індивідуальній психопрактиці учасника культури.

## МЕТОДИ, ЩО БАЗУЮТЬСЯ НА ГРУПОВОМУ ТИСКУ

– *Групове схвалення необхідної поведінки* – члени секти вимовляють свої релігійні переживання перед залом під схвальні погляди членів громади.

– *Бомбардування любов'ю* – члени культу на зібраннях підлягають інтенсивній увазі з боку членів громади, котра супроводжується нав'язливою сердечністю, демонстративною участю в житті новачка.

– *Формування нових рольових відносин* – всередині громади панує певна рольова модель (наприклад, модель «приятелювання», або модель «вчитель і учень» у Церкві Христа), яка поступово індуціюється новим членам на рівні наслідування й залишає емоційні контакти адептів всередині громади.

– *Груповий тиск на члена громади, який бажає із неї вийти* – характерно, наприклад, для мормонів, які практикують щомісячні «відвідини» людини, яка пожелала покинути секту й тому не відвідує зборів.

## МЕТОДИ НАВІЮВАННЯ І СУГЕСТІЇ (ГІПНОЗУ)

– *Хорова молитва, або виконання пісень, які містять установочні фрази*. Пісні, які виконуються в контексті зборів, являють собою багаторазові повторювання установочних формул, що закладає відповідні релігійні установки на підсвідомому рівні. Цьому також сприяють релігійні рухи, які супроводжують спів, зміна ритму та характеру мелодій, багатоголосий спів.

– *Методи «трюх «так»*. Під час проповіді слухачам пропонують висловити свою згоду різними викриками, наприклад, «амінь», яких через взаємну емоційну зараженість учасників зборів, стає чимраз більше. Тоді проповідник поступово переходить від явних висловлювань до установочних.

## МЕТОДИ, ЩО БАЗУЮТЬСЯ НА МАНІПУЛЮВАННІ ІНФОРМАЦІЄЮ

– *Використання навантаженої культовим смислом мови* – створення спеціального внутрішньогрупового сленгу, сформованого на іншій інтерпретації загальноприйнятих слів, що ліквідує інтелектуальні основи самостійного мислення.

– *Фільтрація інформаційних джерел* – відгородження адептів культів у використанні зовнішніх джерел інформації.

– *Інформаційне перевантаження* – нового члена культу передають інтенсивному інформаційному бомбардуванню новими

ідеями, концепціями, не даючи часу на роздуми, перевірення цієї інформації, порівняння її з дійсністю.

– *Рефреймінг загальноприйнятих релігійних позицій*, інтерпретація канонічних текстів у дусі культової доктрини.

– *Містичне маніпулювання* – використання запланованої чи підлаштованої «спонтанної» ситуації для надання їй смислу маніпулятором.

#### МЕТОДИ, ЩО БАЗУЮТЬСЯ НА ІНДИВІДУАЛЬНІЙ ПСИХОПРАКТИЦІ УЧАСНИКА КУЛЬТУ

(методи самопрограмування)

– Наприклад, самоаналіз, направлений на вияв ступеня невідповідності нормам і заповідям культу, практикувався послідовниками «Білого братства».

– Багаторазове перечитування, заучування і конспектування базових культових текстів.

– Практика занурення у спеціальні трансівні стани в «Індивідуальному порядку», наприклад, часто використовувалась в АУМ сінрікьо.

Отож, описані релігійні методичні практики, які використовуються в нетрадиційних релігійних культурах, дійсно направлені на вчинення активного впливу на психіку членів громад.

#### **6. Психологічні моделі в тоталітарних культурах**

Тоталітарний культ, як впливає із вже згаданого словника РПЦ «Нові релігійні організації в Росії деструктивного і тоталітарного характеру» – це «тоталітарна ієрархічна організація будь-якої орієнтації, руйнівна у відношенні до природнього, гармонійного, духовного, психічного і фізичного стану особи, а також у відношенні до творчих традицій, норм, усталеним соціальним структурам, культурі, порядку і суспільству в цілому, яка практикує обманне вербування і приховане психологічне насильство, яке виявляється в ціленаправленому встановленні окремою особою (лідером) або групою осіб (керівництвом) в своїй вузькоєгоїстичній меті незаконного контролю над свідомістю, поведінкою і життям інших осіб без їхньої добровільної і усвідомленої згоди для формування і підтримування в них стану не природньої і антизаконної залежності і покірності доктрині і лідерам, котрі прагнуть через неінформоване використання відданих їм і залежних від них adeptів до незаконного збагачення і незаконної влади».

У згаданому вже посібнику «Нетрадиційні релігійні та містичні культури України», – до основних деструктивних ознак культового устрою неорелігій тоталітарної спрямованості відносяться:

- групову або індивідуальну ізоляцію, що призводить адептів до усвідомлення власної групової надзвичайності;
- наявність директивного лідера, який орієнтує групу за вигідним для себе напрямом у прийнятті колективного рішення;
- однорідність (гомогенність) групи, що має розвиток внаслідок недопущення (часто лідером) існування різних думок або цінностей.

Та як влучно зазначає А. Сафронов, – для того, щоб віднести культ до тоталітарних, недостатньо наявності тільки елементів деструктивного впливу. Необхідно ще означити соціально-психологічний тип організації, який повинен включати наступні ознаки:

- пріоритет групових цінностей мети над загальнолюдськими, суспільними, соціальними;
- наявність групової ієрархії;
- наявність сформованої системи контролю за поведінкою члена культової групи, в тому числі за межами організації, в особистому житті;
- існування системи покарань, яка застосовується до членів групи;
- конспіративний або частково конспіративний характер діяльності.

Штучне втягнення людини в культову діяльність різноманітне, про зазначалось вище. Та прозелітизм є важливою складовою неорелігій, попри те, що вербувальниками застосовуються (після їхньої спеціальної підготовки) особливі маніпулятивні методи. Як вербувальники, так і проповідники повинні у методиці враховувати такі обов'язкові аспекти:

- складання плану розмови (промови, проповіді);
- гучність голосу і паузи;
- контакт з аудиторією;
- натхненність і сердечність розмови (промови, проповіді);
- смислові наголоси та зміна інтонації;
- уміння володіти собою та зовнішній вигляд.

Аналізуючи психологічні впливи неорелігій, важливо зрозуміти механізми внутрішньопсихічних змін під дією маніпуляцій, для цього прийнято такі моделі.

**А. Модель "подвоєння особистості"** розроблена Р. Дж. Ліртоном у праці «Реформування мислення і психологія тоталітарності», – суть



якої зводиться до того, що під дією маніпуляційних технік в психіці адепта здійснюється розщеплення «я» – формування другої субособистості, яка відповідає новим груповим вимогам. Це нове «я» діє як самостійне «я», але обидві особистості знають про існування один одного.

**Б. Регресивна модель.** Зауважено деякими авторами, що значна кількість первинних внутрішньокультових взаємодій направлена на повернення людини в стан, близький до дитячого. Це досягається, наприклад, бомбардуванням любов'ю чи шляхом прийняття на себе керівниками культових організацій батьківських функцій, тобто номінальної відповідальності за життя учасника культу.

**В. Фрустраційна модель** створена В. Райхом для пояснення будь-яких релігійних феноменів, а також ефектів послуху в тоталітарних суспільствах і системах. Суть цієї моделі в тому, що необхідна системі форма поведінки формується за рахунок додаткової невротизації людини за допомогою обмежень деяких базових потреб (часто сексуальних) і надавання ухваленої форми зняття накопиченого напруження.

Ці моделі внутрішньопсихічних змін під впливом маніпуляцій у тоталітарних культурах стосуються особистості. Натомість, вищезгаданий В. Острухов у зазначеній синтезі, подає моделі групового мислення, які розкривають трансформацію групової свідомості членів тоталітарних культів внаслідок маніпуляцій з боку керівників цих культів.

1. Одностайність членів групи не спонтанна, а спланована, внаслідок маніпуляцій лідерами культу. Лідер культу формує навколо себе віддану верхівку, яка і є «групою ухвалення рішення», а не всіма членами громади. Але останні прагнуть належати до цієї «групи» і проходять суворі випробування із застосуванням до них практики «батога і пряника». Це цементує культ, який стає єдиним джерелом міжособистісних зв'язків членів культу.

2. Деіндивідуалізація, як результат прагнення членів культу до однорідності. Спростовуються усталені життєві принципи і приймається новий набір норм та стереотипів поведінки, схвалених групою.

3. Регулярні спонтанні та короточасні стресові ситуації («провокаційні ситуаційні контексти») мають вигляд жорсткого соціального контролю, що використовується як інструмент почуття провини, страху та ганьби за власне минуле з метою створення

постійного емоційного напруження і сподівання на привабливе майбутнє.

4. Передчасне погодження з думкою групи модифікується у беззастережну відповідність культовій доктрині. Доктрина – єдиний шлях до правди, з нею мало погоджуватися, їй необхідно відповідати.

Отож, культова практика, при сприянні маніпуляцій тоталітарних неорелігій дає змогу програмувати (зомбіювати) як adeptів, так і групу на потрібну поведінку, мати повний контроль над їхньою свідомістю.

### **Контрольні запитання та завдання**

1. Розкрийте класифікацію новітніх релігійних систем.
2. Проаналізуйте характерні риси новітніх релігійних рухів.
3. Охарактеризуйте психологічні особливості неорелігій (релігійний образ, релігійні ритуали, міфологію, символи, заповіді).
4. Порівняйте неорелігійний культ із традиційною релігією.
5. Які є основні ознаки харизматичних систем та розкрийте їхні властивості?
6. Наведіть дефініції тоталітарних культів і деструктивних культів.
7. Розкрийте типові проблеми жертв культового контролю свідомості.
8. Проаналізуйте етапи втягування нових adeptів у нетрадиційні релігійні культу.
9. Охарактеризуйте маніпулятивні методи свідомістю в неорелігіях.
10. Порівняйте механізм моделі внутрішньопсихічних змін під дією маніпуляцій у тоталітарних культурах.

## Першоджерела і основна література до курсу:

1. Beretta Roberto, Broli Elisabetta. Mity wokół wiary. Nieporozumienia, błędy i frazesy o wierze i jej okolicach. – Wrocław: Franciszkańskie Wydawnictwo św. Antoniego, 2007. – 160s.
2. Grom Bernhard. Psychologia religii. Ujęcie systematyczne. – Kraków: Wyd-wo WAM, 2009. – 385 s.
3. Kuczkowski Stanisław. Psychologia religii. – Kraków: Wyd-wo WAM, 1998. – 318 s.
4. Meissner Karol. Wiara i płeć. – Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze, 2003. – 206 s.
5. Podstawowe zagadnienia psychologii religii / Praca zbiorowa pod red. Stanisława Głaza. – Kraków: Wyd-wo WAM, 2006. – 672 s.
6. Podstawy wobec religii. Psychologiczne uwarunkowania i konsekwencje // Pod redakcją Doktora T., Franczaka K. – Warszawa: Wyd-wo PAN, 2000.
7. Psychologia dla teologów // Pod. red. ks. Józefa Makselona. – Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, 1995. – 351 s.
8. Psychologia religii // Pod redakcją ks. Zdzisława Chlewińskiego. – Lublin: Wyd-wo Tow-stwa Naukowego KUL, 1982. – 282 s.
9. Sady Wojciech. Dzieje religii, filozofii i nauki. Od Talesa z Miletu do Mahometa. – Kęty: Wyd-wo Marek Derewiecki, 2010. – 672 s.
10. Wulff David M. Psychologia religii. Klasyczna i współczesna. – Warszawa: Wyd-wo Szkolne i Pedagogiczne SA, 1999. – 640 s.
11. Zdybicka Zofia J. Człowiek i religia. – Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006. – 381 s.
12. Абрамов Н. А. Город Тюмень. Из истории Тобольской епархии. – Тюмень, 1998. – 368 с.
13. Академічне релігієзнавство. Підручник // За науковою редакцією проф. А. Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – 862 с.
14. Бедуел Гі. Історія Церкви / Пер. з франц. Г. Григорович. – Л.: Свічадо, 2000. – 296 с.
15. Бёмер Г. История ордена иезуитов / Пер. с нем. Н. Попова. – Смоленск: Русич, 2002. – 464 с.
16. Ганц В., Сенкевич Т. Свідки Єгови: апостоли чи зайди? – Л.: Свічадо, 1994. – 48 с.

17. Горський В. С. та ін. Образ Христа в українській культурі. Видання 2-ге. – К., 2003. – 168 с.
18. Грановская Р. М. Психология веры. – СПб.: Речь, 2004. – 576 с.
19. Дайчер Тадеуш. Роздуми про віру. До питання богослов'я духовності / Пер. з пол. Л. Гайдукєвського. – Л.: Свічадо, 2004. – 184 с.
20. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М., 1993.
21. Добротолюбие. Избранное для мирян. – М.: Переиздание Спасо-Преображенского Мчарского монастыря Полтавской епархии УПЦ, 1996. – 448 с.
22. Еліаде М. Священне і мирське. Міфи, сновидіння і містерії. Мефістофель і Андроґен. Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання. – К., 2001.
23. Історія релігії в Україні. Том 10. Релігія і Церква років незалежності України // За редакцією проф. А. Колодного. – Дрогобич: Коло, 2003. – 616 с.
24. Камю А. Миф о сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 222-318.
25. Катехизм християнської віри для молоді і старших. – Л.: Свічадо, 2002. – 238 с.
26. Керкьегор С. Страх и трепет. – М., 1993.
27. Керн Герберт. Як відповідати Свідкам Єгови? // Перекладено за виданням «How to Respond Jehovah's Witnesses». – Saint Louis, 1995; Тернопіль: УЛЦ, 2000. – 48 с.
28. Кислюк К. В., Кучер О. Н. Религиоведение. – Ростов н/Д.: Феникс; Х.: Торсина, 2004. – 512 с.
29. Макдауэлл Дж., Стюарт Д. Обманщики. – М.: Протестант, 1993. – 224 с.
30. Моральне богослов'я Католицької Церкви. I том. Част. I. Фундаментальне богослов'я. Част. II. Заповіді богословських чеснот. – Л.: Львівс. Провінція Чину Найсвятішого Ізбавителя; Стрім, 1996. – 448 с.
31. Москалець В. П. Психологія релігії: посібник. – К.: Академвидав (Альма-матер), 2004. – 240 с.
32. Нетрадиційні релігійні та містичні культури України // За заг. ред. В. В.Остроухова. – К.: Росава, 2003. – 336 с.
33. Ніцше Ф. Антихристиянин // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 17-93.

34. Оливер Пол. Мировые религиозные верования. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003. – 240 с.
35. Оллпорт Г. В. Личность в психологии. – М.,-СПб., 1998.
36. Пленики религиозного экстаза. Психология религиозных сект // Авт.-упор. О. В. Тимченко, В. Б. Шапарь. – Х.: Прапор, 1998. – 477 с.
37. Предко О. І. Психологія релігії: підручник. – К.: Академвидав (Альма-матер), 2008. – 344 с.
38. Психология религиозности и мистицизма. Хрестоматия // Сост. К. В. Сельченков. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2001. – 544 с.
39. Психологія. З викладом основ психології релігії / Під ред. о. Юзефа Макселона // Пер. з пол. Т. Чорновіл. – Л.: Свічадо, 1998. – 320 с.
40. Релігієзнавчий словник / За ред. професорів А. Колодного і Б. Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 392 с.
41. Релігія в сучасному світі: Матеріали до курсу релігієзнавства / За ред. Г. Зімоня // З пол. перекл. Г. Теодорович. – Л.: Свічадо, 2007. – 504 с.
42. Сартр Ж. П. Екзистенціалізм – это гуманизм // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 319-344.
43. Сафронов А. Г. Психология религии. Монография. – К.: Ника-Центр, 2002. – 224 с.
44. Святе Письмо Старого та Нового Завіту.
45. Слівінський П. Й. Релігійний вінегрет: Кілька слів про нові релігійні і парарелігійні форми / Пер. з пол. Г. Теодорович. – Л.: Свічадо, 1999. – 120 с.
46. Смирнова Е. Т. Введение в религиозную психологию. – Самара: Изд. Доля «БАХРАХ-М», 2003. – 160 с.
47. Угринович Д. М. Психология религии. – М., 1986.
48. Форвард Мартин. Религия. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 2003. – 320 с.
49. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 94-142.
50. Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. – СПб., 1997.
51. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 143-221.
52. Цігенаус Антон. Есхатологія: Майбутнє сотвореного в Бозі / Пер. з нім. О. Сметанін, В. Грицюк. – Л.: Свічадо, 2006. – 352 с.

53. Чельцов М. Христианское мирозерцание. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1997. – 176 с.
54. Чупа Олег. Чому я вірю. – Л.: Свічадо, 2008. – 88 с.
55. Шапарь В. Б. Психология религиозных сект. – Мн.: Харвест, 2004. – 384 с.
56. Юнг К. Г. Архетип и символ. – М., 1992.
57. Юнг К. Г. Бог и бессознательное. – М., 1998.

## Зміст

Лекція 1. Тема: Психологія релігії як самостійна наукова дисципліна...	3
Лекція 2. Тема: Психологія родоплемінних культів.....	16
Лекція 3. Тема: Психологія релігійного культу.....	32
Лекція 4. Тема: Психологія релігійної віри.....	49
Лекція 5. Тема: Психологія релігійної особистості.....	66
Лекція 6. Тема: Психологія релігійного розвитку.....	89
Лекція 7. Тема: Езотеричні психопрактики в релігійних системах світу.....	102
Лекція 8. Тема: Психологічні тенденції та особливості розвитку релігійності в неорелігіях.....	120
Першоджерела і основна література до курсу.....	139

Навчальне видання

**Ярослав Васильович Стоцький**  
**Психологія релігії**  
Курс лекцій

Редактор Є. І. Гриценко  
Коректор Н. Я. Стоцька  
Набір, комп'ютерне макетування, верстка М. М. Мисак

Формат 84x108 1/32. Папір офсетний.  
Гарнітура Таймс. Друк офсетний.  
Ум.-друк. арк. 8,40. Ум. фарбовідб. 8,91.

Видавництво Тернопільського національного технічного університету  
імені Івана Пулюя, вул. Руська, 56, м. Тернопіль, 46001