

Роль граничного досвіду у формуванні релігійного світогляду

Проаналізовано феномен граничних станів з позицій формотворчого елементу для виникнення релігійного досвіду. Зведено основні підходи сучасних релігієзнавчих досліджень теми походження релігійності. Особливу увагу приділено філософсько-релігієзнавчому аналізу граничних станів та проблемі визначення релігієзнавчих досліджень феномену граничного буття. Обґрунтовано припущення щодо найбільш доцільних дисциплін для подальшого вивчення досвіду граничного і його значимості у формуванні світобачення вірян.

Ключові слова: граничні стани, досвід граничного, релігійність, релігійний досвід, віра, світобачення.

Постановка наукової проблеми та її значення. Існує чимало позицій розуміння граничних станів, від умовно означених – до ґрунтовно трактованих у складі конкретного світобачення. Відповідно ж, є і позиції що скептично відносяться до значимості чи взагалі існування такого явища і його основної похідної – набутого досвіду граничного. Так, можливо і не існує ніяких межових станів поміж смертю й життям. В такому разі людина живе, або ні. Ми ж схилиємося до точки зору, що визнає існування «проміжних» станів свідомості, суттєво відмінних від статичного буття чи небуття (смерті) людини. Більш того, вважаємо такі ситуації непересічно значимими у формуванні світобачення або й узагалі – місце має пережитий граничний досвід як вітальний дефініцієнт.

Аналіз досліджень цієї проблеми. Наукова література дещо скромно висвітлює огляд екзистенційного елементу смисложиттєвих орієнтацій, а особливо малодослідженою є така складова у якості рушія релігійності.

Дослідженням релігійного досвіду присвячені праці Н. Хабеля, Р. Отто, Р. Суінберна, В. Джеймса. Навколосмертні переживання та містичний досвід є основними темами ґрунтовних робіт Р. Муді, В. Кураєва, Є. Торчинова.

Дотичними до теми граничного досвіду та релігійності є деякі із робіт Л. І. Василенко, Р. Коллінза, нейронауковця А. Н'юберга, О. Осипова, П. Гайденко, Ж. Батая, Шантепі де ла Соссе, Ф. Хейлера. Окремо слід виділити доробок С. Грофа, він сприяв новому розумінню трансперсональних переживань [4].

Вихідним же положенням у розумінні граничних станів є «екзистенційний ступор», поняття «мить» у філософії екзистенціалізму. Основні дослідження навколосмертного досвіду і граничних ситуацій проводяться у Західній Європі та Північній Америці, що свідчить на користь вітчизняного дослідницького інтересу до розглядуваної теми. **Метою** статті є концептуалізація поняття «граничний досвід» у якості каталізатора в формуванні релігійності вірян.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів дослідження. Гранична ситуація (нім. die Grenzsituation) – обставини, за виникнення яких виникає істотна небезпека життю того, хто до них потрапив. До наукового обігу термін було введено німецьким психіатром та філософом, одним із засновників екзистенціальної філософії, К. Ясперсом у праці «Розум і екзистенція», 1935. Розвиваючи уявлення щодо «граничних станів», К. Ясперс робить висновок, згідно якого споконвічне наповнення і пафос буття розкриваються людині лише у моменти граничних, життєспівмірних потрясінь (роздумах про смерть, недуг і т. і.). Людина постійно переживає у своїй душі певні обставини, та інколи вони гранично емоційно збігаються із межевими потрясіннями. Таким чином людина усвідомлює роль випадку, роль миті у своєму житті, а також наскільки життя недостатньо нею контролюється. Це і є «гранична ситуація випадку» [5, с. 1267].

Тепер варто дещо зупинитись на усталеному розумінні граничного досвіду і тим підходом, що обираємо для дослідження цього явища ми. Оскільки йдеться про релігійний досвід – основу світобачення вірян, як ми вважаємо, – маємо обґрунтувати обраний для розгляду підхід. Аби уникнути надмірного сциєнтизму, маємо відмовити собі у виключно традиційному науковому

підході. Так варто вчинити, оскільки предмет дослідження дещо «некласичний», як на доступність типової наукової методології. У розпорядженні не маємо експерименту, що міг би певним чином ілюструвати й однозначно визначити основне у процесі формування граничного досвіду. Хоча говоримо про речі загально, основний предмет – глибоко теоретизоване розуміння людських переживань. Такий вимір досліджуваного предмету змушує бути обачним та враховувати людський фактор в умовно кожному окремому випадку набуття подібного виду досвіду.

Оскільки йдеться про формування світобачення вірян, то ми висуваємо тезу про безпосередній зв'язок поміж явищем релігійності та пережитим граничним досвідом. Власне, граничні стани ми схильні називати основним каталізатором у формуванні релігійного почуття, досвіду і загалом – феномену релігійності. Та про це – дещо згодом.

Суміжними у чуйному розумінні подібного роду феноменів сьогодні в Україні є богослів'я та академічне релігієзнавство. Особливості їх підходу яскраво обумовлені працею провідних представників кожної зі сторін і навіть, як вважаємо, – особистими світоглядними орієнтирами українських богословів та релігієзнавців.

Виходить, у кожного своє розуміння істинного значення й походження релігійного досвіду. Проте істина або одна, або її просто не існує. Та це вже більш предмет для герменевтичного підходу. Нам за завдання є умовно об'єктивне і позаконфесійне та водночас науковезаангажоване розуміння граничного досвіду. Найбільш доцільним рішенням тут видається філософське релігієзнавство [3]. За інструментарій також супутньо варто долучити феноменологічний підхід релігієзнавства та методи психології релігії.

Релігієзнавці почали досліджувати релігійний досвід слідуючи філософії та богослів'ю. Психологія релігії в основному вивчає такі прояви релігійного досвіду як звернення вірян до віри, містичні переживання, молитви, участь в культурах та релігійних общинах, служіння релігійних обрядів, медитації, впливи сповіді і релігійних переконань на вірянина. Психологами у такому дослідженні широко використовуються статистичні методи вивчення змінених станів свідомості та релігійної поведінки. Досягається це за допомогою різноманітних анкетувань та опитувань. Однак при цьому виникає ряд труднощів, що пов'язаний із проблемністю перенесення внутрішніх переживань вірян на звичну науковцям термінологію. Та й дані загальних питальників і спроби експериментального фізіологічного дослідження містичних станів також доволі неплідні. Основна проблема у вивченні релігійного досвіду полягає в тому, що він практично «негнучкий» у якості предмету дослідження і погано підкоряється процесу формалізації [7, с. 97].

Посеред сучасних дослідників релігійного досвіду та досвіду граничного зустрічається бачення, за якого більш точному дослідженню та розумінню такого феномену може сприяти підхід із позицій трансперсональної та аналітичної психології. Ми погоджуємося із певними очікуваннями новизни у сфері дослідження граничного досвіду та релігійності від новітньої міждисциплінарної науки – нейротеології.

Нейротеологія розглядає й досліджує взаємозв'язок поміж діяльністю головного мозку та релігійними переживаннями вірян. Область дослідження такої науки стоїть на периферії теології, філософії, академічного релігієзнавства, психології і релігійних практик різних традицій. Нейротеологія має справу із нейрологічними корелятами релігійних переживань, концентруючи увагу на їх містичній формі. Містична форма релігійних переживань розглядається нейротеологією у якості базису релігії, у ключі досліджень релігії В. Джеймса [11]. Існує декілька форм нейрофізіологічних моделей містичного досвіду. Такі форми розроблені і вивчені неоднаково. Це пов'язано, радше, із різноманіттям форм містичного досвіду у різних релігіях.

Як і всяка нова дисципліна, нейротеологія у своєму становленні стикається із претензійністю науки, також критиці піддається і з боку релігійних громад та діячів. Однак є певні очікування, що у вивченні механізмів входження вірян до релігійного трансю нейропсихологія і нейротеологія зможуть дослідити з нових позицій містичний досвід. Передбачається, що граничні стани і релігійні практики, що сприяють появі змінених станів свідомості, буде можливим пов'язати безпосередньо із явищем релігійності вірян. В такому разі, доцільно припустити існування причинно-наслідкового зв'язку поміж фактом граничного буття і релігійним досвідом, який набуває свого характеру, будучи культурологічно обумовленим.

Підхід філософського релігієзнавства може розглядати різні приклади дотику до сакрального, схожі за природою свого прояву. Виявлення таких актів особистості будуть розвиватись у залежності від культурологічного чинника. Вцілому це залежатиме, як вважаємо, від попередніх світоглядних орієнтирів особистості що є або стає вірянином після набуття такого досвіду.

Розглядаючи граничний досвід у вимірі формування релігійності слід почати із того, що історично найперше відчуває адепт у цьому містичному стані. Умовно можна зазначити кілька граней відчуття релігійного. Як зазначає Р. Отто, одним із перших переживань, істотно впливаючих на свідомість людини, є поняття «релігійного жаху». Попередньою до нього ланкою буде відчуття «демонічного жаху» (панічного переляку із його апокрифічною похідною – «примарним жахом») [6, с. 25]. Перші його прояви помічаються у відчутті «моторошного»; із цього відчуття походить увесь подальший релігійно-історичний розвиток. Разом із поривом цього відчуття розпочалась нова епоха для людського роду. У ньому вкорінюються як «боги», так і «демони», усе те, що «міфологічні апперцепції» чи уява виробили для опредметнення цього передчуття [6, с. 26].

Релігія зароджується не через природний страх і не із якоїсь ймовірної всезагальної тривоги. Онтологічно це почуття більш складне і значно глибше, воно незводиме до звичного природного страху людини перед невідомим, але характерне вже своїм першим відчуттям таємничого, нехай ще у нечітко вираженій формі «моторошного», воно є першою оцінкою у відповідності до категорії, що навіть не відноситься до сфери природного.

Така якість, як зазначає Р. Отто, доступна лише тому, хто знайшов у собі (і у кому вона пробудилась) особливу тривогу почуття, безперечно відмінного від «природних» схильностей розуміння душі. Ця якість означає нову функцію оцінки та переживання людського духу. У формі «демонічного жаху» це і є риса так званої первісної релігії, її перша іпостась. Однак вона перманентно присутня й у більш високих формах розвитку цього таємничого та містичного потягу. Таким чином, вказане відчуття може заново переживатись, прориваючись крізь більш усталені свої форми. Дотик до такого відчуття ми і називаємо граничним станом.

Сутність такого «жаху» зовсім неспівставна із рівнем його інтенсивності, однак – і незалежна від нього. Це почуття може бути сильним настільки, що пронизуватиме наскрізь людину, ним вражену. З іншого боку, воно може виявлятися і у найлегшому збудженні, найменшій зміні душевного стану. Воно містить у собі свої ступені, не будучи ступенем чогось іншого. Ніякий природний страх у своїй найбільшій мірі не може перейти у почуття цього невимовного жаху. Людину може охопити тривога, нав'язливе почуття боязні або переляк, проте при цьому не буде ані найменшого відтінку моторошного остраху.

Релігійне почуття (чи почуття релігійного) завідомо не пов'язане із якимись природними предметами і відповідно – не асоціюється із ними. Воно або залишається чистим почуттям без відповідних об'єктивацій у індивідуальному баченні та свідомості (наприклад, у випадку «панічного страху») або породження фантазії виступають як означення його першоджерела (темної природи) [6, с. 199]. Тут йдеться про своєрідну тонку примарність. Навіть сьогодні ми відчуваємо легке тремтіння спокою та відчуття химерного мороку, коли знаходимось біля релігійних святинь. К. Юнг вважав, що без зустрічі із цим відчуттям – осмисленим нумінозним, неможливий ніякий релігійний досвід.

Релігієзнавчий підхід розуміє граничні ситуації як такі збіги обставин, коли людина опиняється біля межі свого буття. В такі миті їй прямо проявляється і відверто починає загрожувати небуття. Ці ситуації важкі в усіх відношеннях: психологічному, духовному, моральному та фізичному. Часто їм супутніми є глибоке внутрішнє страждання, духовна боротьба, пригнічення волі і екзистенційне самозаглиблення.

Граничні стани вимагають значної розумової, вольової та емоційної напруги. При цьому можливі два шляхи їх подолання (переживання) або ж просування всередині них. Один із них передбачає, що людина у межевій ситуації покладається виключно на свої сили у подоланні граничного стану. Як правило при цьому вона переконується, що в умовах таких випробувань, наближаючись впритул до смерті - цих сил їй бракує, стає недостатньо. І тоді гранична ситуація стає для неї зануренням у повну і остаточну катастрофу фізичної чи духовної загибелі [1, с. 151].

Релігія тлумачить граничну ситуацію як особливу мить світоглядної девіації. Перед людиною немов розчиняються дві нескінченності: із одного боку - пільма загрози небуття, а із другого – світло

очікування буття абсолютного. Опинившись безпосередньо близько від того й іншого, людина набуває граничного досвіду, який у найвищій мірі складності містичних переживань вірян стає досвідом релігійним.

Для сучасної свідомості поняття містичного досвіду, як зазначає у передмові «До Феноменології Аскези» С. Хоружий, настільки нечітке та засмічене, що зарання вже не являється «поняттям» у справжньому сенсі. В уявленнях про нього панує дві крайності: це вищий рід досвіду із однієї сторони, що підноситься як гранично виключний і який не можна передати й навіть адекватно виразити комусь іншому; з іншого боку – такий досвід відкидається як патологія або ж ілюзія. Обидва зазначені погляди вкрай рідко підкріплюються хоча б приблизно конкретним та серйозним аналізом. Містичний досвід, і безпосередньо граничні або межеві стани як його можливе джерело, утворюють генеративний вектор для усєї сфери самовтілення (самореалізації, самоідентифікації) «феномену людини» [10, с. 5-6].

Містичний досвід виділяється своїм онтологічним характером та змістом. Тому всякий розвинений і пропрацьований вид містичного досвіду є ядром, що породжує певну антропологічну стратегію або ж сценарій самовтілення людини. І навпаки: усяка змістовна та реалізована антропологічна модель за себе породжуюче ядро мають певний містичний досвід. Проте цей генеративний пласт може бути глибоко прихованим, тож вплив його буде помірним та неявним, а сам досвід належатиме певному невідомому і неописаному роду. Варто зазначити, що містичний досвід у контексті релігійного досвіду посідає стрижневу роль, і як його своєрідне ядро – він є досвідом глобальної антропологічної орієнтації, частково будучи і досвідом віри [10, с. 191]. Це ніяк не суперечить нашому баченню ролі граничних станів співставно до релігійного досвіду, оскільки досвід пережитих межевих ситуацій теж може стати для окремої людини проявом віри чи бути якимось схоже протрактованим згідно її світобачення.

Поняття досвіду, за Г.-Г. Гадамером, як би це парадоксально не звучало, відноситься до найменш зрозумілих понять, якими ми володіємо. У природничих науках, де було створено цілий канон досвідної (експериментальної) науки, це поняття набуло більшої виразності. Однак очевидно й те, що концепція досвіду у якості «наукового експерименту» не відповідає реаліям багатьох загальних областей людського досвіду – філософського та історичного, релігійного й естетичного. Для цих областей досвіду ніякого єдиного концептуального базису вже немає.

Релігії мають різне відношення до одкровень, містичних переживань, видінь. Подібні пошуки і містична практика заохочується не усіма релігіями. До прикладу, православне віровчення попереджає вірян про ймовірність потрапити до стану духовної прелесті, відчуттів хибної святості. У такому духовному самообмані людина сприймає власні нервово-психічні збудження та видіння за одкровення. Також засуджуються (а певними релігіями заохочуються) спроби штучним чином отримати релігійні переживання. Такий досвід буде відповідно утотожнюватися або ні із істинним духовним досвідом вірян.

Пережитий граничний стан по-різному впливає на людей. Це обумовлено різними чинниками, та перш за все – поясненням виступає індивідуальна сутність кожної особистості й особливості психіки та світобачення окремого індивіда.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Отож, дослідження дозволяє нам припустити, що граничний стан, зокрема у вимірі релігійного досвіду – не обов'язково мить безпосередньої загрози нашому життю. Межеві переживання і містичний, релігійний чи граничний досвід людина може пережити у миті екзистенційного «виходу» зі своєї сутності. Маємо на увазі подію такої емоційної сили або настільки потужне враження, що людина не мислить себе окремо від неї і «розчиняється» у такій миті. У контексті релігійного досвіду – це моменти блаженства, невимовного щастя та екстатичні стани, одкровення, як дотик до трансцендентного своєму буттю. Перспективи подальших досліджень теми полягають у релігієзнавчому аналізі здобутків нейротеології та ґрунтовному феноменологічному розгляді граничного досвіду у якості основи формування духовності вірян.

Джерела та література

1. Бачинин В. Tolstoyevsky-trip. Опыты сравнительной теологии литературы / В. Бачинин. – СПб. : Нева, 2013. – №1. – С. 150-159
2. Берснев Павел. Мозг и религиозный опыт [Электронный ресурс] / Павел Берснев. – Режим доступа : <https://www.scorcher.ru/mist/wilson/brain.htm>
3. Возняк О. Філософське релігієзнавство як альтернатива суперечності між богослов'ям і наукою. / Ореста Возняк // Українське релігієзнавство.- К., 2010. – № 53. – С. 20 – 27.
4. Гроф С. За пределами мозга. Пер. с англ. 2-е изд. – Москва: Изд-во Трансперсонального Института, 1993. – 504 с.
5. Новейший философский словарь. – М. : Книжный дом. – 2003. – 1279 с.
6. Отто Рудольф. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным (пер. с нем. яз. А. М. Руткевич) / Отто Рудольф. – СПб. : АНО «Изд-во С.-Петербур. ун-та», 2008. – 272 с.
7. Польсков К. О. К вопросу о научном богословском методе / К. О. Польсков // Вопросы философии. — 2010. — N 7. — С. 93-101
8. Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния / Е. А. Торчинов. – СПб. : Центр «Петербургское Востоковедение», 1998. – 384 с.
9. Фромм Э. Психоанализ и религия / Эрих Фромм // Сумерки богов. - М.: Политиздат, 1989. – 398 с.
10. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – М. : Изд-во гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.
11. Brendan Newlon. The Kernel Of Religion From William James To Neurotheology. [Электронный ресурс] / Newlon Brendan. – Режим доступа : <https://www.webcitation.org/6ELouAgNt>

Lavrukhin Roman. The role of limit experience in the formation of a religious worldview.

The article analyzes the phenomenon of limit states from the standpoint of the formative element for the emergence of religious experience. The main approaches of modern religious studies investigations of the topic of the origin of religiosity are summarized. Special attention is paid to the problem of defining the research religious studies of the phenomenon of limit being. The article also discusses the philosophical and religious analysis of limit states. The assumption about the most suitable disciplines for the further study of the limit experience and its significance in the formation of the worldview of believers is substantiated.

Key words: limit states, outside experience, religiosity, religious experience, faith, worldview.

Лаврухин Роман. О роли пограничного опыта в формировании религиозного мировоззрения. В статье проанализирован феномен пограничных состояний с позиций формообразующего элемента для возникновения религиозного опыта. Рассмотрено и сведено основные подходы современных религиоведческих исследований темы происхождения религиозности. Особое внимание уделено проблеме определения в религиоведческих исследованиях феномена предельного бытия. Также в статье рассматривается философско-религиоведческий анализ пограничных состояний. Обоснованно предположение о наиболее целесообразных дисциплинах для дальнейшего исследования пограничного опыта и его значимости в процессе формирования мировоззрения верующих.

Ключевые слова: пограничные состояния, опыт запредельного, религиозность, религиозный опыт, вера, мировоззрение.

Стаття надійшла до редколегії
03.06.2018 р.