

**Ігор ГУДИМА**

## **Психологічний зміст віри в чудо**

*У пропонованій статті вивченню піддається психологічний зміст релігійної віри в чудо та показується, що в структурі релігійно-психологічних явищ та процесів віра в чудо посідає значне місце.*

*Ключові слова: Бог, теологія, віра, чудо.*

Віра в релігії є істотним її елементом, без якого неможливе існування релігійного комплексу; вона, окрім того, є інтегруючою складовою, що зводить воєдино, тобто приводить до функціональної цілісності, релігійні погляди, почуття, поклоніння. Однак досвід вітчизняної і закордонної дослідницької традиції безпомилково вказує на те, що віра може бути і не релігійною. У відповідній літературі, ще декілька десятиліть тому, дебатовалося питання щодо природи віри, а відтак накопичувалися її різноманітні характеристики. Узагальнюючи зміст розвідок такого ґатунку, їх результати можна звести до двох основних позицій. В першій підкреслюється схожість віри взагалі та віри релігійної як такої, зокрема, аж до ототожнення відповідних понять; в іншій – наголошується на тому, що віра може існувати і як нерелігійна та, відповідно, витлумачуватися й поза релігійним змістом. Щоправда, існує достатньо підстав для того, щоб твердити – віра може існувати не тільки в релігії.

Віра взагалі – це суб'єктивна впевненість в істинності якого-небудь припущення, без його безпосередньої практичної перевірки та теоретичного обґрунтування й доведення<sup>1</sup>. З'ясування ж специфіки власне релігійної віри доцільно, на нашу думку, розпочинати з її гносеологічного змісту. З цього погляду, визначальна характеристика релігійної віри зумовлюється її спрямованістю, власне її предметом. Ним є надприродне в тій або іншій формі. На нашу думку, в процесі аналізу змісту релігійної віри корисно взяти до уваги пропозицію, висловлену свого часу філософом і релігієзнавцем Юрієм Борунковим про те, що в даному випадку для надання чіткості і визначеності вживаним поняттям є потреба здійснювати дистинкцію понять «об'єкт віри» і «предмет віри»<sup>2</sup> (і це зрозуміло, адже ці поняття не тотожні, хоча й тісно пов'язані між собою). Позаяк будь-яка віра, безумовно, має свій предмет, однак останній, за словами радянського філософа Дмитра Угриновича, не завжди співпадає з реально існуючими об'єктами<sup>3</sup>.

Отже, предмет віри для віруючого – це, насамперед, істоти особливого роду та явища, що чинять ці істоти, а саме – творять чудеса, наділяють благодаттю, беруть участь у таїнствах, здійснюють творіння. Відомо, що надприродне в релігії завжди уособлюється, персоналізується, концептуалізується як суб'єкт. Віра в уособлене надприродне – Бога перебуває у підлозжі релігійності віруючого будь-якої релігії та, за словами Угриновича, неодмінно позначається на становіщі релігії в системі індивідуальної та суспільної свідомості і її відношенні до процесу пізнання людиною світу<sup>4</sup>. Сьогодення існуючих теологічних концепцій Бога в аврааміських релігіях відзначено офіційним визнанням його як Абсолюту, бо поза абсолютністю Бога не існує, а все дійсно абсолютне має місце лише і тільки в Богові. Оскільки Бог, як Абсолют, перебуває поза створеним ним світом конкретно-чуттєвих речей і явищ, то зміст віри в нього не підпадає під безпосередню перевірку та доведення, а уявлення про нього не можуть примусово коригуватися, як от в наукових гіпотезах чи теоріях.

На шляху вивчення психологічних особливостей релігійної віри напрацьовано значний масив відповідної літератури та склалася певна дослідницька традиція. Також науковцями здійснена комплексна характеристика психологічних чинників, що виконують провідну роль в функціонуванні релігійної віри<sup>5</sup>. Серед них, як правило, називають наступні: перший – це, звичайно, уява – чи не найважливіший елемент, в процесі розгортання якого відбувається створення образів надприродного світу, на основі опрацювання свідомістю минулого досвіду; другий – це емоційне ставлення віруючого до предмету поклоніння, яке є безпомилковим показником ступеня релігійності індивіда, мірою життєвості віри; третій – зумовлений функціонуванням вольових процесів в системі релігійних відправлень. Останні заслуговують на особливу увагу, оскільки тісно пов'язані із здатністю людини діяти цілком відповідно до власних ідеалів, цінностей, цілей. У релігійної особистості – це вольові прояви, що пов'язані із практичною реалізацією уявлень про надприродне, відповідних почуттів та переживань.

Одним із найважливіших елементів релігійної віри, в якому значною мірою втілена специфічна природа самої релігії, є віра в чудо. Без перебільшення можна вважати, що в системі будь-якої релігії віра в чудо посідає чільне місце, а тому її глибоке дослідження у всі часи *актуальне і своєчасне*. Без неї, також як і без релігійної віри як такої, неможливе існування й самої релігії, у всіх її ідейних, обрядових та інституціоналізованих виявах. І в гносеологічному аспекті, і в своєму психологічному

змісті віра в диво та релігійна віра як така нерозривно пов'язані між собою та є, в певному сенсі, рівносильними. Віра суб'єктивно долає кордони природного і ця необмеженість та всемогутність віри знаходить найбільш значущий зовнішній прояв саме в чуді. Проте в сучасній релігієзнавчій літературі, на жаль, бракує досліджень присвячених цьому важливому, для розуміння специфічної природи релігії, питанню. Лише в монографії радянського дослідника Григорія Габінського «Теология и чудо», де ґрунтовному аналізу піддані оригінальні теологічні джерела 60–70-х років минулого століття, представлений погляд на актуальні питання богословського витлумачення віронавчальних положень про присутність божественного в творінні, богословський смисл провидіння, психологічні корені чуда.

Звідси *метою пропонованої статті* є аналіз традиційних релігійних уявлень про промисел Божий та чудо як способи самовиявлення божественного, а також з'ясування психологічного змісту релігійної віри в чудо; накреслені задачі зводяться до конкретизації мети *в окремих завданнях* стосовно виявлення специфіки емоційної функції чуда та вивченню того психологічного середовища, в якому існує, функціонує та відтворюється віра в чудо.

Як відомо, органічний зв'язок дива з релігійною вірою показав і обґрунтував видатний знавець релігії Людвиг Андреас Фойєрбах. Він природу релігійної віри вбачав саме в таємниці чуда та при цьому наголошував, що віра як така є, перш за все, вірою в чудо, без першої не може бути другої, і навпаки. Віра у чуді об'єктивується, показував Фойєрбах, та знаходить зовнішній безпомилковий критерій свої істинності; чудо ж через віру стає суб'єктивно значущим для людини та засвоюється нею<sup>6</sup>. Проте «істинне, унікальне диво – це насправді сама людина, котра не потребує жодних зовнішніх доведень [віри], позаяк вона вдовольняється самою вірою». Про це в свій час писав відомий католицький письменник, академік, нобелівський лауреат Франсуа Моріак<sup>7</sup>.

Оскільки ж віра в чудо, з огляду на її істотні ознаки, є окремим випадком релігійної віри взагалі, а будь-яка конкретно визначена особливість як така, також як і поняття, що її відображує, втілює у собі магістральні риси загального, то дійсне з'ясування психології чуда може відбутися лише і тільки як конкретизація особливостей релігійної віри взагалі, що, як влучно зауважив дослідник Григорій Габінський, торкається психологічних детермінант – себто коренів релігійної віри, тобто тих чинників індивідуальної й суспільної психології, тих психологічних процесів людини, котрі впливають на виникнення, існування та відтворення релігії, а також

психологічної специфіки самої людини, що відтворена через гомологізовані зв'язки категорій вже наявної релігійної свідомості<sup>8</sup>.

Глибоко зацікавившись релігією та її історичними формами, відомий письменник Стефан Цвейг в низці своїх творів висловив чимало влучних думок щодо природи релігійного фактора. На цьому шляху він, звісно, не міг пройти своєю увагою повз таємницю дива як головного надприродного акту релігії. В одній зі своїх праць письменнику вдалося викласти щасливу здогадку щодо амбівалентної психології чуда: з одного боку, – пристрасного очікування чуда, впродовж здійснення якого знімаються чинники обмеженості та залежності буття людини, а з іншого, – цілковитої безпорадності та відчаю, коли, як на єдиний спосіб звільнення людини зі скрути, доводиться покладатися на надприродний порятунок, на диво. «Подібно до блискавки, що спалахує у хмарах та передбачає особливу зарядженість й напруженість атмосфери, чудо, аби здійснитися, потребує певного настрою, якогось особливого нервово... збудженого душевного стану; ніколи не станеться з людиною чудо без того, аби вона внутрішньо не очікувала на нього давно та пристрасно. Нам відомо, що чудо – «найкраще дитя віри», однак і цей вид народження через дух потребує полярності, як народження від батька й матері; як віра – то батько, так і відчай, безсумнівно, є матір'ю чуда; лише шляхом сполучення безмежного сподівання віри з цілковитою безвихіддю здобуває чудо тут, на землі, свій образ»<sup>9</sup>.

Наукове ж з'ясування специфіки психологічного підложжя чуда, тобто тих процесів, станів і закономірностей, що створюють сприятливі умови для появи та функціонування відповідної віри, дослідники, як правило, зв'язують з наступними чинниками. Релігійна віра як така, також як і віра в чудо, що виступає окремим випадком першої, не може існувати поза емоційним ставленням індивіда до предмета власного поклоніння<sup>10</sup>. Без останнього неодмінно відбувається анігіляція релігійності людини, згасання релігійних почуттів, що загалом свідчить про зниження зацікавленості віруючого надприродним, втрату активного особистісного ставлення до нього.

Людвиг Фойєрбах, який «таємницю теології» вбачав в антропології, а точніше в перебігу психологічних процесів віруючого індивіда, чимало зробив для з'ясування психологічних основ релігії. Звісно, не міг він обминути своєю увагою психологічний зміст окремих утворень релігійної свідомості і, насамперед, християнської віри в диво, як живої і діючої душі релігійної віри всіх християн. Він, практично не розділяючи віру як таку та віру в диво, влучно зауважує: «Дійсна віра не бентежиться жодними

сумнівами, вірі чужий сам *принцип сумніву*, тому що вона вважає *суб'єктивне – об'єктивним, абсолютним*. І далі: «Чудо є істотна частина християнства, істотний зміст віри. Проте що таке чудо? *Це не що інше, як здійснене супранатуралістичне бажання*»<sup>11</sup>. Сутність чуда Фойєрбах вбачає в миттєвому здійсненні бажань людини, до того ж не обмеженими й нищими силами людини, що не здатні піднятися над необхідністю природи, а саме силами надприродними, які єдині по вірі здатні об'єктивувати безмежність людських бажань. У своїх шалених бажаннях людина не бере до уваги ані можливості їх здійснення, ані вірогідності їх реалізації, ані закону, ані часу; вона психологічно воліє їх здійснення негайно, безпосередньо. «Сила чуда, – пише Фойєрбах, – здійснює людські бажання *миттєво, безпосередньо, не зважаючи на перепони*»<sup>12</sup>. А оскільки людина у чуді бажає лише і тільки те, що вона здатна уявити, про що вона мріє й фантазує, то чудо в глибині власного достоту характеризується не своїм кінцевим продуктом або об'єктом, а, винятково, суттєво іншим способом або порядком дій, нечуваним і небаченим, який докорінно відмінний від звичайної дієвості природи. Однак така діяльність, яка лише за формою своєю є діяльністю надчуттєвою, насправді виражає лише людську фантазію та силу її уяви. З цієї перспективи стає можливим збагнути емоційну складову віри в чудеса.

Людина перебуває у полоні чуттєвого характеру чуда, її свідомість захоплюється чуттєвими образами, які приховують невірогідність надприродного дійства; до того ж чудо, згідно з релігійними уявленнями, відбувається не поступово, природно, а безумовно, миттєво. Воно, за Фойєрбахом, «є справою уяви – тому, що воно у такий спосіб і задовольняє почуття; адже фантазія є діяльністю, що відповідає серцю, позаяк вона усуває всі обмежуючі почуття кордони та закони й об'єктивує безпосереднє, безумовно необмежене задоволення найбільш суб'єктивних бажань людини. Сердечність складає суттєву властивість чуда»<sup>13</sup>.

Це ще раз підтверджує загальновідому тезу про те, що важливим джерелом, яке насичує релігійність індивіда, а саме ту релігійність, яка виражається, зокрема, у вірі в чудеса, виступають звичайні психологічні процеси, тісно пов'язані, втім, з вірою в надприродне. Отож, саме визнання віруючим реальності чудес і суб'єктивно сприймається, і знаходить свій зовнішній, видимий вираз в низці позаінтелектуальних психічних процесів, здебільшого через почуття. Ось чому справа проповіді реальності чудес, що звернена до інтелектуальної сфери психіки індивіда, теологами охоче підміняється повчаннями про більшу цінність для віри саме його психологічного переживання. В цьому випадку мовилося, здебільшого про

диво як спіритуалізоване та адресоване надприродному бажання людини, водночас бажання чогось такого, що може бути здійснене тільки незвичайними, винятково містифікованими засобами. Такі бажання здебільшого виступали як зворотна реакція на почуття слабкості і безпорадності, що гнітили людину у грізному й малозрозумілому світі. Однак нездоланні чинники людського існування, що породжували розгубленість і пригніченість людської психіки, кінець-кінцем спонукають людину розпочати пошук тієї сили, яка була б здатна захистити та втішити її, надати їй змогу подолати непоборні перешкоди або знайти цілісність тебе, до того ж зробити все це миттєво, ефективно, а отже, – чудесно. На власну безпорадність людини перед зовнішніми щодо неї обставинами, як на джерело, що живить релігійні уявлення, вказував Бенедикт Спіноза. Він писав: «...Коли б їм [людям] завжди посміхалося щастя, то жодне марновірство не змогло б заволодіти ними. Однак оскільки люди часто потрапляють в таке скрутне становище, що не можуть скласти для себе будь-якого плану, і позаяк вони через сумнівні блага фортуни, що їх вони безмірно жадають, більшою частиною часу перебувають в жалюгідному коливанні між надією та страхом, то тому в більшості випадків вони надзвичайно схильні до віри у що завгодно»<sup>14</sup>.

Викладене вище дозволяє ще раз переконатися в тому, що реальне безсилля людини перед чужими й незрозумілими їй силами світу, природного і суспільного, породжує психологічні процеси відчаю та безпорадності та, врешті-решт, гостру потребу в їх подоланні, якщо й не дійсному, то хоча б духовному. Тут провідну роль починає відігравати очікування кращого, надія на чудо, як ефективний та дієвий вихід з тяжких станів, збагнути справжню сутність і причини яких людина не в змозі. Так, чудо починає усвідомлюватися людиною як засіб звільнення її від гноблення ворожих їй чинників повсякденного життя, а позаяк реальність усіма засобами заперечує можливість останнього, то свідомості людини не залишається нічого іншого як вдатися до «трансцензусу», коли вона суб'єктивно виходить в інший світ, який усвідомлюється нею як джерело чудесного її звільнення та втіхи. Сучасні дослідження проблеми богосикування дають вагомий підстави мовити про релігію як «спосіб трансцендування й прилучення до надіндивідуальної сутності з метою подолання індивідуальної конечності»<sup>15</sup>. Отже, власна безпорадність людини, яка цілком виповнюється могутністю трансцендентної сили, на допомогу якої покладається людина в справі спасіння власної душі, і називається богословами вірою. Видатний православний богослов М. М. Тареев, викладаючи зміст основоположень християнського світогляду, вислов-

люється про віру, як про стан душі християнина, коли особиста впевненість, сполучена з усвідомленням своєї земної слабкості, замінюється покладанням на силу Божу<sup>16</sup>.

Останні дослідження специфічної природи релігійності, зокрема присвячені виявленню особливості чуда як категорії російської філософії, надають підстав вести мову про філософію чуда, також і як про філософію свободи, та наголошувати на його антропологічній цінності та змісті<sup>17</sup>. В цьому ключі з'являється можливість усвідомлювати чудо, як такий спосіб зіставлення людини з буттям, коли вона звільняється від вузьких рамок свого звичайного сприйняття світу, що, в кінцевому підсумку, докорінно змінює життя людини за формою та за змістом. «Основна тенденція містичного досвіду як такого полягає в тяжінні людського духу до безпосереднього спілкування з Божеством, як абсолютною основою всього сущого, до того ж прямим шляхом до цієї мети всі містики одно-стайно вважають подолання «феноменальної» складової свого буття», – писав свого часу відомий знавець містицизму П. М. Мінін<sup>18</sup>.

Так, релігія загалом та диво, як її невід'ємна складова, зокрема, стає вічним сподіванням людини, яка, не зважаючи на всі земні перешкоди, воліє піднятися над буттям заклятим, сталим, раз і назавжди визначеним та, долаючи його, приховано мріяти про можливість життя вільного від суперечностей, гноблення та необхідності<sup>19</sup>.

Інтерпретуючи світ через призму уявлень про чудесне, віруючий християнин у такий спосіб відкривається нічим не обмеженій волі Бога і отримує можливість почати життя, де впевненість домінує над безпорадністю, а гармонія над потоком аж ніяк не пов'язаних між собою подій. Сучасна російська дослідниця світоглядного ества ідеї чуда К. Єрмошина з цього приводу зауважує: «Жити у чуді означає вміти бачити і приймати явище як чудо, бо власні факти і досвід нічого не повідомляють про можливість чи неможливість чуда. Чудо тут виступає як плід творчої інтерпретації людиною унікальних подій її буття...

У диві світ постає як живий і гнучкий, вічно змінюваний потік станів, за якими перебуває необмежена воля Творця, що створив світ і людину, яка цей світ пояснює. Категорія дива, таким чином, примирює абсолютне і відносне та кидає місток з «грішного» світу в світ блаженний»<sup>20</sup>. Вона, очевидно, у такий спосіб виконує чи не найважливішу щодо людини – *екзистенціальну функцію*, бо дозволяє їй спробувати подивитися на світ *sub specie aeternitatis*<sup>21</sup>.

Аналогічні погляди на чудо, як екзистенціальну відкритість над-природній волі, висловлювалися раніше також і видними західними



дослідниками. Так, вивчаючи антропологічний вимір релігійної віри та намагаючись в цьому ключі вилучити її загальний субстрат та основу, філософ і теолог Р.Паніккар також визначає релігійну віру як «екзистенціальну відкритість [віруючого] трансцендентному»<sup>22</sup>. Остання психологічно цілком виправдана й зрозуміла, оскільки «сучасна людина, – пише професор В. І. Ярошовець, аналізуючи людинознавчі розвідки М.Фуко, – це не ренесансний титан, могутність якого базується на злитті з природою та відгадкою таємниць останньої. І не гносеологічний суб'єкт класичного раціоналізму з його безмежними пізнавальними здібностями. Сучасна людина смертна, позаяк ні культура, ані природа не можуть дати їй гарантій безсмертя, оскільки її життя обмежене біологічними механізмами тіла, економічними механізмами праці та мовними механізмами спілкування»<sup>23</sup>.

Усвідомлення ж чуда в антропологічному розрізі, дозволяє адекватно усвідомити роль емоцій та почуттів в психологічному живленні віри в чудо. Оскільки саме чудо *і виражає переважно глибинні та найшляхетніші бажання людей як смертних*, то воно, звісно, викликає у людини жагучу зацікавленість, відповідний емоційний супровід та оціночну реакцію. «Оскільки предмет віри викликає зацікавлене ставлення людини, – писав з приводу психології віри філософ Дмитро Угринович, – то воно реалізується насамперед в емоційній сфері, викликаючи ті чи інші почуття та переживання»<sup>24</sup>. Їх зміст та осмислення можуть бути різними, проте без емоцій та їх більш стійкого різновиду – почуттів немає й не може бути віри в чудо, так само, як і релігійної віри взагалі, не може бути й самої релігії як явища духовного. *Компенсаторна функція* дива як така і виявляє себе, насамперед, на суто психологічному рівні, на що звертали свою увагу дослідники: «Зняття стресів – вікопомна доля чуда, і істинного, і позірного. Знайти чудо, що співзвучне таємній спразі, – значить зняти біль давнього страху чи нездійсненої мрії... Жага здивування і спокою, могутності й зустрічі з безмежно могутніми силами – все це втілено в «пошуках» чуда»<sup>25</sup>.

Недаремно знавці «пастирської психології» (pastoral psychology), в сфері зацікавленості яких постійно перебувають пошуки дієвих засобів впливу на свідомість вірян, інколи жертвуючи раціональними методами прилучення до основоположень віри, концентрують увагу пастви саме на активному психологічному переживанні таємниць віри, як на більш ефективному та значущому шляху засвоєння релігійних істин. Певним чином це і пояснює резистентність психіки індивіда до атеїстичної критики дива та доведень, спрямованих проти останнього, які відкидаються



потужним емоційним неприйняттям віруючого, для якого релігійні істини не існують без чудес та поза ними.

Особистісна ж оцінка індивідом предмета віри дає окремим авторам підстави вести мову про «аксіологічний» аспект віри, як релігійної, так і нерелігійної<sup>26</sup>. Отже, віра в чудо як вид, окремий випадок релігійної віри, також має свій оціночний вимір. «Людина вірить в те, що відповідає її ідеалам, – писав Дмитро Угринович, – та прийнятій нею системі цінностей, що приносить їй суб'єктивне моральне задоволення»<sup>27</sup>. З іншого боку, сама релігійна віра виступає духовною основою релігійної особистості, джерелом її ключових ідеалів, підставою для суб'єктивної мотивації її поведінки, діяльності, оцінок тощо. Звідси неправомірно буде заперечувати й те, що віра в диво зумовлює певні ціннісні орієнтації людини, елементи її смислопокладання та цілепокладання. В дебатах відомого вченого, члена Академії Космонавтики Віктора Комарова та його співрозмовника протестантського теолога і радіожурналіста Марка Макарова про природу реальності, де зникається матеріальне й нематеріальне, про стосунки релігії та науки, про модус реальності чудес, видний вчений кінець кінцем вимушений був визнати наступне: «Віра в Бога – це реальний факт, котрий неможливо не брати до уваги та який, напевно, має навіть більш важливе значення, аніж те, чи існує Бог в дійсності, чи ні. Він існує в свідомості людей – ось що важливо. І це не можна не враховувати, також як і те, що людина потребує цілісного світогляду, в основі якого перебуває як наукова картина світу, так і його позанаукове сприйняття, включаючи й сприйняття образне»<sup>28</sup>.

Особистісне переломлення чуда, як предмета віри, та здатність людини емоційно ставитися до всього малозрозумілого, утаємниченого, невідомого, зумовлюють факт містифікації у чуді природної допитливості людини, її жадою до знань. Останні так само, як і почуття здивування, набувають у чуді власне релігійної тональності і забарвлення. Психологічно цілком зрозуміло, чому людина жадає чудесного, шукає його у повсякденні; вона, сповнена загальновідомим та загальнозрозумілим, руйнуючи стереотипи, тяжіє до чогось нового, раніше нечуваного та небаченого; все, вражаюче людину, притягує, зачаровує, майже гіпнотизує її свідомість, надає їй причетності до нового, чогось раніше незнаного, дарує їй обіцянку таємниці. Однак, інтелектуальна активність віруючого, її глибинний інтерес до оточуючого світу, намір збагнути дійсну природу та взаємозв'язок явищ світу, набувають своєї специфіки через визнання реальності існування надприродного. В сфері релігії вони містифікуються, трансформуються

та кінець кінцем об'єктивуються у чуді як явищі «духовно-природному за всієї його видимої надприродності»<sup>29</sup>.

За звичай, коли здивування та сумнів, як джерела світоглядного осягнення дійсності, в інших формах суспільної свідомості гносеологічно долаються в процесі пізнавальної практики людини, то в релігії, як специфічному духовному явищі, здивування від чуда оголошується таємницею на всі віки. Збагнути чудо у свій його повноті, – повчають богослови всіх християнських віросповідань, – як і зрозуміти механізми або способи його здійснення, людина не вільна. Останні оголошуються теологами закритими для пізнання та такими ж неприступними для людського розуму, як джерело будь-якого чуда – Бог.

Дослідники правомірно наголошують на значній мірі суб'єктивності змісту і наповнення ідеї чуда<sup>30</sup>. Адже в своєму повсякденно-практичному існуванні людина знайомиться з чудом переважно через проповіді, оповідання та відповідні перекази, аніж опановує його шляхом власного екстраординарного досвіду. Звідси, що менше у віруючого практичного досвіду знайомства з грізними, вкрай незвичайними подіями (які він суб'єктивно витлумачує як чудесні), то далі його досвід перебуває від тих чуттєвих каналів, через які його віра може примусово коригуватися на об'єкт, то краще зберігається віра в чудо.

Процес розкриття психології чуда дозволив збагнути те психологічне середовище, в якому існує та функціонує воно. Позаяк навряд чи вдасться скласти цілісну й завершену думку про цей предмет, без виявлення тих психологічних факторів, під дією яких породжується та функціонує віра в диво. Іншими словами кажучи, дослідження психології чудес виявляється неповним і фрагментарним без виявлення психологічної детермінації чуда. Вона, і в вітчизняній, і в закордонній релігієзнавчій літературі, є малодослідженою, хоча власне студії чуда – неодмінна компонента праць як світських релігієзнавців, так і богословів. Єдиною, більш-менш комплексною, спробою розкрити психологічні джерела чуда є окремий розділ праці Григорія Габінського «Теологія та чудо», де автору, попри існуючі ідеологічні перепони, все ж вдалося збагнути, осмислити та показати суттєве в психології чуда<sup>31</sup>. Він, залучивши дослідницький досвід відомого знавця психології релігії К.К.Платонова, конкретизує його теоретичні набутки в справі висвітлення психологічного змісту релігії відповідно до чуда, та називає п'ять психологічних детермінант відповідної віри:

1. Почуття страху, пов'язане з усвідомленням слабкості людини, обмеженості її буття, породжує віру в існування могутніх, а, по суті,

надприродних або чудесних противаг негативним явищам людського існування.

2. Поєднання в структурі психології людини свідомого і безсвідомого, вольового і спонтанного. Намагаючись збагнути низку пов'язаних із цим психологічних феноменів, людина не знаходить для себе переконливої раціональної відповіді на свої питання та сумніви. Більше того, скеровуючи власні вольові процеси, людина помічає, що не все підвладне її вольовим зусиллям; володіючи свідомістю, чимало чого усвідомити вона не в змозі. Компенсацію власної обмеженості й слабкості людина знаходить у трансцендентному виповненні, у чуді.

3. Особливості власне свідомості, коли вона, відображуючи дійсність, подвоює її, надає їй відносно самостійного існування. Більше того, в процесі відображення свідомість може «відлітати» від дійсності, а людина фантазуючи, може банально помилятися, в результаті чого в свідомості можуть з'явитися уявлення, яким не існує реального аналога в дійсності. Подібні процеси також можуть стати джерелом уявлень про чудесне.

4. Екзистенціальна відкритість віруючого трансцендентному, коли покладання на могутню дивовижну силу дива дозволяло людині долати почуття невпевненості і безпорадності, оволодівати собою та зрештою переживати катарсис, ефективно очищення свого психологічного простору.

5. Психологічне прагнення до протиставлення власного та чужого, що на терені релігії відливається в специфічний дуалізм трансцендентного та іманентного. Чудо особливим чином пов'язує ці світи, знімаючи граничну несумісність горнього та дольного, небесного та земного.

Проведене дослідження дозволяє зробити висновки наступного змісту. Оскільки віра в диво є невід'ємною від релігійної віри як такої, окремим випадком якої вона виступає, то аналіз психологічних особливостей цієї віри доцільно розпочинати із з'ясування істотного та необхідного в релігійно-психологічному комплексі взагалі та в подальшому конкретизувати його стосовно психології дива. Специфіка ж останньої, як то було показано вище, криється у тому, що чудо очікується в видимому феноменальному світі, світі конкретно-чуттєвих речей та явищ, в його наочно-уречевлених формах. Воно впливає з найпотаємніших, глибинних бажань людини, здійснення яких не підвладне їй, а отже, покладається на сили надприродні, переадресовується всемогутньому Богу. В уяві людини, яка долає будь-яку природну обмеженість та необхідність, чудесні події відбуваються безпосередньо, миттєво, надчуттєво за формою, а отже, викликають жагучу за-

цікавленість, активну емоційну реакцію та супровід. Емоційна функція чуда, в структурі релігійно-психологічних явищ і процесів людини, пов'язана із здатністю відповідних уявлень та переживань позитивно впливати на психіку індивідів, коли долаються негативні емоції й людина кінець-кінцем оволодіває собою, здобуває впевненість у можливості виходу з критичної ситуації.

Неупереджене дослідження, що дозволяє здійснити антропологічний зріз чуда, показує світ чуда як світ специфічної свободи та дозволяє, зрештою, вести мову про екзистенціальну функцію чуда. Ідея чуда за таких підходів стає особливим субординуючим принципом, покладеним в основу світорозуміння, специфічним способом співвіднесеності людини з буттям, коли світ постає не в його сталому, залякломому, грізному вигляді, а як живий, мінливий, відкритий трансцендентній волі Творця. Тут чудо психологічно виражає найшляхетніші бажання людей, як смертних, розкриває потаємні сподівання віруючого, котрий, попри кайдани необхідності, стереотипи й обмеженості власного існування, продовжує чисто мріяти про чудесну появу кращого життя, де панують краса, істина та гармонія.

Суб'єктивно-психологічне внесення додаткового надприродного каузального чинника в повсякденне існування, дозволяє людині піднятися над жалюгідними аспектами власного життя та стати причетним до того, ким людина ще не є, проте мріє бути. Таким чином, наявність ідеї чуда в системі релігійного світорозуміння, як системі специфічної інтерпретації сущого, дає змогу мовити про свободу в її граничних містико-метафізичних проявах. Витлумачене в такий спосіб чудо, також надає змоги характеризувати його психологічне середовище як таке, що засноване на граничній зацікавленості віруючого предметом власного поклоніння, без якої віра в чудесне просто немислима й практично неможлива; воно органічно пов'язане із емоційною сферою психіки індивіда та реалізується в відповідних емоціях та почуттях; психологічна природа віри в чудо розкривається також в позитивній особистісній оцінці людиною здатності надприродного чинити задля неї неможливе.

<sup>1</sup> Филатов В. П. Вера // *Философский энциклопедический словарь*. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – С. 85.

<sup>2</sup> Борунков Ю. Ф. О понятии «религиозная вера». – *Вопросы научного атеизма*. Вып. 11. – М., 1971. – С. 45–46.

<sup>3</sup> Угринович Д. М. *Психология религии*. – М.: Политиздат, 1986. – С. 110.

<sup>4</sup> Там само. – С. 121.

<sup>5</sup> Там само. – С. 128–132.

- <sup>6</sup> Фейербах Людвиг. Сущность христианства // Избранные философские произведения: В 2 т. – Москва, 1955. – Т. 2. – С. 158.
- <sup>7</sup> Франсуа Мориак. Жизнь Иисуса. – Пер. с франц. / Под ред. З. А. Масленниковой. – М.: Мир, 1991. – С. 108.
- <sup>8</sup> Габинский Г. А. Теология и чудо. Критика богословских концепций. – Москва: Мысль, 1978. – С. 241.
- <sup>9</sup> Цвейг Стефан. Мэри Бейкер – Эдди // Совесть против насилия. – К., 1989. – С. 129.
- <sup>10</sup> Борунков Ю. Ф. Структура религиозного сознания. – М., 1971. – С. 160.
- <sup>11</sup> Фейербах Людвиг. Сущность христианства. – С. 158, 161.
- <sup>12</sup> Там само. – С. 161.
- <sup>13</sup> Там само. – С. 164.
- <sup>14</sup> Спиноза Бенедикт. Богословско-политический трактат / Б. Спиноза; Пер. с лат. Н. Лопаткина. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 3.
- <sup>15</sup> Марченко О. В. Богошукання як шлях людського самоздійснення: аналіз вітчизняної релігійно-філософської традиції. Монографія. – Черкаси: Брама, 2004. – С. 18.
- <sup>16</sup> Тареев М. М. Христианское мировоззрение. Основы христианства. 3-е изд. Сергиев Посад, 1908. – Т.3. – С. 119.
- <sup>17</sup> Див.: К. А. Ермошина. Чудо как категория русской философии // Вече. Журнал русской философии и культуры. Выпуск 20. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2009. – С. 203–210.
- <sup>18</sup> Минин П.М. Мистицизм и его природа. – К.: Пролог, 2003. – С. 63.
- <sup>19</sup> Великий український Кобзар Т.Г.Шевченко, звертаючись до маєстату Божої справедливості, виражає в поемі „Тризна» своє сподівання на те, що Божа милість надійде і на Україну й винятково, як чудо та виключно чудодійним способом:  
*О Боже! Сильний и правдивый,  
Тебе возможны чудеса,  
Исполни славой небеса  
И сотвори святое диво:  
Воспрянуть мертвым повели,  
Благослови всесильным словом  
На подвиг новый и суровый,  
На искупление земли...*  
(Див.: Т.Г. Шевченко. Кобзарь. – Киев: Издательство художественной литературы «Днипро», 1986. – С. 160-161).
- <sup>20</sup> Ермошина К.А. Чудо как категория русской философии. – С. 205.
- <sup>21</sup> З точки зору вічності (лат.).
- <sup>22</sup> Panikkar R. Der Glaube als constitutive Dimension des Menschen. – Kerygma und Mythos VI. Band IV. Hamburg – Bergstadt, 1968, S. 15–40.
- <sup>23</sup> Ярошовець В.І. Історія філософії: від структуралізму до постмодернізму. Підручник. – К.: Знання України, 2006. – С. 122.

- <sup>24</sup> Угринович Д.М. Психологія релігії. – С. 115.
- <sup>25</sup> Габинский Г., Лобачов В. Покушение на чудо // Наука и религия. – 1987. – № 1. – С. 16.
- <sup>26</sup> Угринович Д.М. Психологія релігії. – С. 115.
- <sup>27</sup> Там само. – С. 115.
- <sup>28</sup> Комаров В.Н., Макаров М.Я. Диалоги не о Боге (между материалистом и христианином). – М.: Духовное возрождение, 1997. – С. 140.
- <sup>29</sup> Ильин А.И. Аксиомы религиозного опыта. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2004. – С. 201.
- <sup>30</sup> Габинский Г.А. Теология и чудо. Критика богословских концепций. – С. 238, 240.
- <sup>31</sup> Там само. – С. 232–244.

### SUMMARY

Igor Gudima

#### *The psychological meaning of faith in a miracle*

*In this article the author analyses the peculiarity of psychology of a miracle, he reveals the intimate connection of belief and miracle and he investigates the role of a miracle within the theology.*

**Олексій ХАЛЕЦЬКИЙ**

## **Релігійно-філософська «метафізика світла» в мандрах кризь віки**

*У релігії єднання з Богом, який «є світло», досягається через духовне перетворення, тобто просвітлення, у богословській думці розгорнуте у велику «метафізику світла». У сучасній науці найбільший розвиток отримала т. зв. соціально-культурна парадигма, яка постає як збільшення свідомісно-духовних чинників розвитку. Таким чином, давня «метафізика світла» знаходить подальший розвиток у сьогоденній науково-філософській соціально-культурній парадигмі як збільшенні соціально-духовних чинників розвитку.*

*Ключові слова:  $\nu\beta\rho\iota\zeta$  – шаленство творчого процесу, світотворення, одухотворення, просвітлення, метафізика світла, сяйво, соціально-культурна парадигма, свідомісно-духовні чинники розвитку, інтелектуалізація.*

Актуальність запропонованої теми визначається тим, що в сучасних умовах зростає значення свідомісно-духовних чинників розвитку й поступово формується нова теологічно-універсалістська релігійна свідомість. Метою статті є поглиблення думки про те, що духовне