Бондарчук Петро (Київ)
УДК 234.1+260.2, 94(477) «1940/1980»

РЕЛІГІЙНИЙ ДОСВІД В ЖИТТІ ВІРУЮЧИХ УКРАЇНИ (середина 1940-х — середина 1980-х років)

У статті аналізуються прояви релігійного досвіду віруючих УРСР. Автор висвітлює його специфіку у вірян різних конфесій, методи, які практикувалися для його набування. Окрема увага приділена вищим формам релігійного досвіду — містичним переживанням. Розглянуто також прояви псевдорелігійного досвіду.

Ключові слова: релігійний досвід, містичний досвід, віруючі, свідомість, поведінка.

Однією з важливих проблем вивчення соціорелігійної історії є розгляд релігійного (духовного) досвіду віруючих. Переживання зв'язку і єдності з надприродним, трансцендентним, вважають багато дослідників, становить серцевину релігійного життя. Це питання — одне з найважливіших у психології релігії на Заході, і його дедалі частіше порушують у своїх працях дослідники історії релігії.

У сучасній українській історичній науці проблема релігійного досвіду віруючих ніколи не була предметом спеціального дослідження. Проте існують праці українських культурологів, психологів, філософів-релігієзнавців у яких порушувалося це питання. Зокрема, А.Сафроновим були написані «Психология религии»[1] и «Религиозные психопрактики в истории культуры»[2], в яких увага зверталася на феномен релігійного досвіду і релігійних психопрактик загалом. Проблему релігійного досвіду порушувала О.Предко у праці «Психологія історії: історія, теорія релігієзнавчі виміри»[3]. Питання релігійного містицизму розглядалися в «Избранных лекциях по теории и практике религиозного мистицизма» І.Козловського[4], монографии «Самодостаточность — вид мистических и эстетических традиций» М.Мурашкіна[5]. Цю проблематику зачіпали й інші українські дослідники. Серед напрацювань російських дослідників варто відзначити працю «Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния» Є.Торчинова[6].

Характеризуючи релігійний досвід один із засновників школи трансперсональної психології С.Гроф та його дружина К.Гроф писали: «Дедалі більше людей, судячи з усього, усвідомлює, що справжня духовність базується на особистому переживанні і є дуже важливим і життєво необхідним аспектом життя»[7]. Важливість релігійного досвіду в історії

людства, у формуванні релігії дала можливість сучасному російському релігієзнавцю Є.Торчинову стверджувати, що цивілізаційний підхід у вивченні релігій не може бути альтернативним психологічному — із релігійним досвідом як його об'єктом[8]. Проте слід зазначити, що до розуміння поняття релігійного досвіду існує багато різних підходів. Проблема полягає не лише в опозиційності поглядів дослідників, які дотримувалися ідеологем марксистської ідеології та інших. Інколи релігійний досвід протиставлявся релігійній вірі, адже вона засвоювалася із соціального середовища, а індивідуальний релігійний досвід, особливо його інтенсивні форми, був породженням індивідуальної психіки[9]. На нашу думку, соціальне середовище також впливало на релігійний досвід. Пізніше ми розглянемо це детальніше. Релігійний досвід належить до сфери глибоко особистих стосунків людини з Богом, тому фактичних матеріалів, які стосуються періоду 1940–80-х років, обмаль. Відтак для висвітлення проблеми оперуватимемо матеріалами, що їх отримали дослідники в результаті опитувань, а також суто релігієзнавчими і теологічними текстами.

Російський філософ і богослов С.Булгаков так описував релігійний досвід: «Релігійне переживання переконує людину в реальності іншого божественного світу не тим, що доводить його існування чи різними доказами переконує в необхідності останнього, але тим, що приводить його в живий, безпосередній зв'язок з релігійною дійсністю, його їй показує. На дійсно релігійний шлях вступає лише та людина, яка реально на своєму життєвому шляху зустрілася з божеством, кого наздогнало воно, на кого пролилося перемагаючою своєю силою. Релігійний досвід у своїй безпосередності не є ні науковий, ні філософський, ні естетичний, ні етичний, і подібно до того, як розумом не можна пізнати красу (а можна про неї лише подумати), так лише бліде уявлення про вогонь релігійного переживання, який пече, дається думкою»[10].

Релігійний досвід вважався дуже важливим у всіх світових релігіях, включаючи християнство і більшість його течій, зокрема православ'я. У 1940–80-х роках РПЦ не збиралася відмовлятися від нього, хоча держава прагнула звести релігійне життя до зовнішніх проявів обрядовості, щоб згодом ліквідувати його повністю. У великодній проповіді митрополита Никодима (Ротова) зазначалося: «У тому внутрішньому почутті, з яким вимовляються ці завжди до глибини хвилюючі слова («Христос Воскрес!» — «Воістину воскрес Христос!» — Б.П.), кожний християнин знаходить незмінну основу своєї віри, свого упования. Внутрішній голос, голос серця, засвідчує нам істину Воскресіння, свідчить разом із благочестивими мироносицями»[11]. На схожі слова натрапляємо у доповіді «Богослов'я і богопізнання» ректора Софійської духовної академії, єпископа Макаріопольського, прочитаній у Ленінградській духовній академії: «Бога ми пізнаємо

переважно серцем, а не органами чуття і розумом. Серце в такому разі розуміється не буквально (анатомічно), а духовно, згідно зі Святим Письмом, це зосередження духовного життя і місце перебування духа»[12]. Архиєпископ Казанський і Чистопольський Сергій перед війною писав (статтю надруковано в періодичному виданні Московської патріархії 1983 року): «...Для виконання нами нашого призначення, для розкриття нас самих потрібно, щоб відкрилися наші внутрішні очі, тільки тоді ми побачимо в душі ті цінності, які закриті від нашого внутрішнього ока»[13]. У більш ранній публікації в «Журнале Московской патриархии» лунала та сама думка про те, що сферу «вищих духовних істин» може осягнути лише «зір духовний — очі віри»[14].

Про пропаганду релігійного досвіду в 1940–1980-х роках серед православного духовенства неодноразово згадували і науковці. Зокрема, у праці «Современная религиозность: состояние, тенденции, пути преодоления»: «Останнім часом у православному богослов'ї посилилися містичні мотиви. Нічого нового в цьому немає, позаяк для православ'я завжди було характерне так зване апофатичне богослов'я, що базується на містиці й обстоює принципову неможливість пізнання божества за допомогою розуму»[15]. У цитованій праці вказується, що у 1970–1980-х роках богослов'я культивувало набуття такого досвіду пересічними віруючими, тому що «інтелектуалізація буденної релігійної свідомості здатна призвести їх до відходу від релігії»[16].

Звернімося до розповідей людей, які повідомляли про свої духовні переживання. Ось як розповідає про свій духовний досвід православна вірянка (1950-ті роки): «Одного разу, зайшовши до Печерного храму (Почаївська Свято-Успенська лавра. — Б. П.), коли о. Кукша служив у ньому Божественну літургію, я одразу відчула надзвичайну близькість душі до Бога, наче навколо нікого не було, а лише Бог і я. Кожний вигук о. Кукші підносив мою душу "догори" і наповнював її такою благодаттю, ніби я стояла на небі перед лицем Самого Бога. На душі було по-дитячому чисто, незвичайно світло, легко і радісно. Жодна стороння думка не турбувала мене й не відволікала від Бога. У такому стані я перебувала до кінця літургії»[17]. Свій релігійний досвід відчуття «святого блаженства» ця віруюча пов'язувала із передачею його від отця Кукші, який сам перебував у цьому стані. Цей факт навряд чи варто заперечувати, адже в історії релігії випадки передачі духовних дарів від однієї людини до іншої згадуються багаторазово. Про те, що це більш-менш чистий духовний досвід, свідчить і аналіз стану цієї людини — безмовність, радість, чистота, легкість, відсутність сторонніх думок.

Інша православна, згадуючи отця Кукшу, казала: «Інколи він благословляв, поклавши обидві долоні своїх рук хрестоподібно на мою голову, читаючи про себе молитву, і я переповнювалася незвичайною радістю і

безмежною любов'ю до Бога з нестримним бажанням "звільнитися" (від тлінного тіла) і з Христом бути. Всі земні муки здавалися дрібницею порівняно з цією всепоглинальною любов'ю. В такому стані я перебувала днів по три»[18].

Містичний релігійний досвід впливав на людську поведінку в соціумі. Між віруючими побутує думка, що єднання з Богом дає людині нові можливості і здібності. Для прикладу наведемо оповідь про життя православного старця схиігумена Алексія. Хоча вона стосується більше релігійності росіян, однак близька і православним українцям. «Старець відкривав людині її покликання... Йому були відомі найпотаємніші таємниці буття, де знаходиться душа людини, відома доля людей, які зникли. Він знав також, чи дослухається людина до його слів, чи ні. Він знав, чи повернеться знову людина, чи піде з-під його покрова. Він знав про життя кожного аж до того, чим зайнята людина в конкретний момент. Старець зцілював безнадійних хворих, від яких відмовлялися лікарі. Одна-єдина зустріч із Батюшкою могла повністю змінити життя людини; відступивши від краю безодні, люди починали шлях до спасіння, шлях до Бога»[19]. Наскільки такі факти достовірні, перевірити у багатьох випадках неможливо, хоча деякі, можливо, були насправді.

У житті вже згадуваного православного подвижника отця Кукші також траплялися пророцтва. Духовна дочка старця, схимонахиня А. згадувала: «Батюшка інколи казав: 90 років — Кукші немає. Ховати-бо як будуть — швидко-швидко, візьмуть лопаточки й закопають»[20]. (Він одного місяця не дожив до 90 років: народився 12 січня 1875 року, помер 11 грудня 1964-го. — Б.П.). Особи, що зустрічалися з ним, наводили численні випадки передбачення майбутніх подій[21]. Очевидно, тут були й домисли, проте не можна заперечувати й високої вірогідності.

Власне, «прозорливість», або бачення майбутнього, не є чимось нездійсненним. Це підтверджують багато наших сучасників із надзвичайними здібностями. Про великі пізнавальні можливості людини, що перебуває у трансценденції, писали чимало авторів, зокрема архиєпископ Сімферопольський і Кримський Лука (Войно-Ясенецький), відомий вчений-медик. Він зазначав: те, що недосяжне для розуму, стає зрозумілим «осяяній Христовим світлом трансцендентальній свідомості внутрішньої людини»[22]. Інша річ — «псевдопророцтва», отримані під час хворобливих (негативних) психічних станів або сфантазовані й подані як воля Бога.

Для наближення до Бога і, отже, отримання релігійного досвіду у православній та католицькій церквах існували, крім звичайних молитов, спеціальні молитовні практики. Однією із давніх православних традицій, що брала початок у практиці отців-пустельників, було здійснення Ісусової молитви. Вона передбачала усамітнення, звільнення від думок, встанов-

лення ритму дихання, скерування розуму в серце і постійне повторення слів: «Господи Ісусе Христе, Сину Божий, помилуй мене грішного»[23] (скорочений варіант «Господи Ісусе Христе, помилуй мене». — Б.П.) — із одночасним перебиранням вервиці. Метою цієї практики й водночас життєвою метою православної людини було осягнення Святого Духа. В «Настольной книге священнослужителя» (т. 3) містилася стаття Серафима Саровського, у якій зазначалося: «Піст, молитва, чування (рос. мовою «бдение». — Б.П.) й усілякі інші справи християнські, хоч які гарні самі собою, та не лише в їх виконанні полягає мета нашого християнського життя. Справжня ж мета життя нашого християнського — це надбання духа Святого. Піст же, чування, молитва, милостиня і всіляке Христа ради вчинення добра — насправді засоби для надбання Духа Божого»[24]. Заняття, однак, не обмежувалися практикою в усамітненні, повторення молитви переносилося на все повсякденне життя, хоча в такому разі не завжди можна було зберігати ритм дихання чи зосередження уваги на серці. Здійснення цієї молитовної практики, за твердженням церковних подвижників, поєднувало віруючих із Христом. Православна церква скеровувала духовенство на поєднання духовної діяльності із практикою Ісусової молитви. В «Настольной книге священнослужителя» (т. 2) містився додаток «Православные подвижники о молитве Иисусовой»[25], але в цій та інших публікаціях[26] духовенство застерігалося від невмілих практик.

В Україні у 1940–1980-х роках було мало осіб, які займалися такою молитовною практикою, переважно це були ченці чи священнослужителі. Водночас саме ставлення духовенства до цієї практики було неоднозначне. Багато хто застерігав від цього пересічних мирян, позаяк неправильне її виконання могло викликати в людини негативно-духовний стан (на якому ми пізніше зупинимося детальніше). Існувала також протилежна думка: ця практика безпечна і доступна для мирян, особливо спрощений варіант для повсякденного користування із повторенням слів лише Ісусової молитви. Ця традиція набула сили ще у XIX ст. завдяки виходу в Росії низки книг, що пропагували її й описували ті високі духовні містичні стани, яких досягне той, хто її практикує[27].

В епоху перебудови — на початку 1990-х років, коли стали масово з'являтися такі книжки, тисячі людей в Україні й Росії поринули в цю практику, часто не маючи глибокої віри, але вважаючи, що сама техніка поєднає їх із Богом і зробить їх православними містиками. Більшість із них у кращому разі так і лишилися ні з чим — без будь-яких надбань релігійного досвіду.

Католицькі містичні практики відрізнялися від православних. Важливим моментом було те, що у православ'ї будь-яка візуалізація не допускалися, тоді як у католицизмі візуалізація (особливо Христа) широко практикувалася[28]. Вершиною католицького релігійного досвіду було споглядання.

Існували різні практики, і однією з них була чотириступенева «lectio divina», виникнення якої сягає середньовіччя: 1) читання Біблії, 2) медитація (у даному разі розмірковування. — Б.П.), 3) молитва, 4) споглядання. «Читаємо зі старанністю — перший ступінь. Що означає «читаємо зі старанністю»? Що означає «читання»? Читання полягає в тому, щоб пильним розумом уважно осягати Писання. Пильним розумом! Потім наш дух включається в роботу і починається медитація — другий ступінь. «Медитація — це діяльність духа, жадібного до пізнання, який починає пошук під керівництвом власного розуму, щоб осягнути приховану істину». Третє істинне благо — третій ступінь — «Молитва — це палке благання серця». Тут також ідеться про сердечну молитву, не про розумову. Молитва лише сердечна, звернена до Бога, «щоб звільнитися від зла і здобути істинне благо». Нарешті споглядання — четвертий ступінь — є високе ширяння захопленої Богом душі, яка вже осягає вічні радощі»[29]. Ця практика існує тривалий час — від середньовіччя до сьогодення.

Були й інші методи. Ще в середньовіччі для неписьменних і бідних виник Розарій, вервиця — інший різновид «lectio divina», що бере свій початок із практики тривалого повторення молитви «Радуйся, Маріє...». Потім вона була доповнена[30]. «Деякі християни, не лише католики, а й представники інших конфесій, вважають, що Розарій — це єдине, що може врятувати, що може зв'язати людину із Богом»[31]. Він полягав у проказуванні молитов «Отче наш», «Радуйся, Маріє», «Слава Отцю» під час перебирання вервиці, «яку і називають Розарій — квітка троянди, символізуючи життя і смерть, страждання і радість, яких зазнала Матір Божа і у справі звільнення, у спогляданні 15 таємниць: радісних таємниць, скорботних і славних»[32]. Існують різні практики Розарію.

Поширювалися в католицизмі упродовж XX ст. і духовні вправи Ігнатія Лойоли (засновника єзуїтського ордену). Основне в них, як зазначає російський дослідник І.Козловський, — «споглядання вічних істин. Щоденне споглядання, повторення впродовж години візуалізації пекла, вогню, абсолютного мороку, абсолютної ночі»[33]. Це дещо спрощений опис, який не розкриває суті проблеми. Як свідчать праці католицьких духовних служителів, що вели ігнаціанські реколекції, тем і сюжетів для споглядань могло бути більше. Ця практика передбачала й попередню підготовку, зосередження на внутрішній тиші, підготовчу молитву, розмірковування після самої медитації та інші дії[34]. Варто зауважити, що цілеспрямована візуалізація докорінно відрізняється від спонтанного візіонерства, яке багато хто з теологів уважає псевдорелігійним досвідом.

Для поглиблення релігійного досвіду в католицизмі пропонувалася повна віддача себе і свого життя в Божі руки. Цій проблемі було присвячено багато книг католицьких авторів[35]. Релігійний досвід пов'язувався із цілковитим

покладанням на Бога також у православ'ї та інших релігіях. На його переживання впливала глибина релігійної віри, інтенсивність релігійного життя, психічна структура людини тощо.

Релігійний досвід виявлявся у різних формах, зокрема екстатичних. Щоб краще зрозуміти цю особливість релігійної поведінки представників низки течій, звернімося до конкретних випадків. Баптистка М. згадувала: «Молилася я і вдома, і на зібраннях. Усі співають, і я з усіма. А серце не відкривалося. Що, я думаю, сирота чи-що господня? І так подумала, неначе щось луснуло всередині мене, потекло по тілу, спекотно стало і сльози потекли, і так спокійно, добре-добре»[36]. Віруючим, які відчували таке переживання релігійного досвіду, воно слугувало критерієм істинності їхньої віри.

П'ятидесятниця Л. так відгукувалася про свій досвід прийняття «хрещення Святим Духом»: «На молитві у групі віруючих я стояла на колінах із піднятими вгору руками і постійно повторювала: "Хрести мене, господи, духом святим, як ти хрестив багатьох у день п'ятидесятниці; не відійду від тебе, благослови мене". Потім відчула себе, як у сні, неначе літаю. Що говорила в цей момент — не знаю. Після закінчення молитви брати й сестри у вірі зі сльозами мене вітали. Так на мене зійшов "святий дух"»[37]. Схожі відчуття переживали й інші п'ятидесятники. Отже, молитовна практика у поєднанні із тривалими постами сприяла тому, що віруючі п'ятидесятники та представники інших подібних течій називали «сходженням Святого Духа». Слід додати, що на здійснення цього акту впливали й певні психічні особливості особи, адже «сходження Святого Духа» відчували далеко не всі віруючі цих об'єднань.

В окремих течіях релігійний досвід був тісно пов'язаний із глосолалією (говоріння «іншомовами»). Колишній п'ятидесятник С.Латишевич повідомляв про своє «говоріння іншомовами» таке: «Після молитви всі охочі отримати хрещення святим духом і дар говорити "невідомою мовою" вийшли на середину кімнати. Я ж лишився один біля груби, збоку від усіх. Про послання святого духа благали гучно, на весь голос, хто як тільки міг, довго й несамовито. Наляканий усім цим, не знаючи, що робити, я заплакав... Хтось помітив, що я плачу, сказав, що мене теж торкнулася божа благодать. Мене одразу вивели на середину кімнати, поставили на коліна, і я мав благати, піднявши руки: "Дай, дай, дай, боже!" Я кричав з усіх сил. Голова крутилася. Сльози і піт текли по обличчю. В очах потемніло, попливли різнокольорові кола. Не в змозі більше стояти з піднятими руками, я почав повільно опускатися. Мене підтримали, і я відчув, що язик вже не слухається мене, я несвідомо вимовляв щось недоладне... Тоді я закричав, сам не знаючи що. Навколо мене загорлали ще голосніше, дякуючи богові за посланий мені дар»[38]. Цікаво, що глосолалії не були чимось винятковим,

притаманним лише п'ятидесятництву. Їх практикували і практикують віруючі низки релігійних напрямів індуїзму, ісламу та інших релігій.

Західні віруючі та дослідники, які не вірили в божественне походження глосолалії, але намагалися неупереджено зрозуміти, по-різному її оцінювали, зокрема: «Глосолалія сама по собі є не що інше, як психологічний феномен, і не несе в собі нічого поганого. Вона перетворюється на псевдовчення, коли цей досвід приписується Богу, називається чудодійним даром і практикується як релігійна вправа»[39]; «притягальна сила руху глосолалії серед сучасних інтелектуалів полягає в неусвідомленій потребі кожної людини вирішити свої внутрішні конфлікти, позбутися почуття неадекватності і провини»[40].

Таке розуміння зводило глосолалію до винятково психічного феномена. Як автоматичне, спонтанне говоріння вона, отже, була подібна до інших спонтанних дій (спонтанне письмо, малювання, рухи, візуалізація тощо), які нерідко використовуються на Заході з психотерапевтичною метою[41]. Автоматичні дії поширені й в орієнталістських духовно-оздоровчих практиках[42], хоча тут часто їх виконавець виступав у ролі безпристрасного спостерігача. Водночас глосолалії, очевидно, містять певний духовний потенціал, адже виводять людину поза межі свідомості, нерідко в глибинні трансперсональні стани. Відтак п'ятидесятники, порівняно з віруючими інших протестантських течій, налаштованими переважно раціонально щодо релігійного життя, мали більше можливостей для переживання релігійного досвіду. Проте в цьому була й своя небезпека: такі практики у поєднанні з емоційною релігійною напругою, різноманітними релігійними сподіваннями могли стимулювати й псевдорелігійні вияви, наприклад, галюцинації абощо.

Очікування окремих віруючих на «сходження Святого Духа» не завжди реалізовувалися. П.Кирилюк із Сімферополя (колишня п'ятидесятниця) так згадувала про своє невдале «хрещення Святим Духом»: процедура відбувалася у невеликій кімнаті із зашторених вікнами, заповненій віруючими. За командою пресвітера усі впали на коліна. П.Кирилюк оточили «пророки» й «пророчиці», які голосно кричали «іншомовами». Потім вони піднесли догори руки і сказали Парасковії, аби вона молила Бога, просила його своїм криком і сльозами хрестити її Святим Духом, що вона й робила. Жінки, які оточували її, розпустили волосся, тряслися й билися об підлогу. Парасковія робила те саме, проте не відчувала сходження Святого Духа. Потім пресвітер дав знак зробити перерву. Після неї усе повторилося — всі кричали, тряслися. Парасковія відчула себе зле й схотіла припинити цю процедуру. Пресвітер сказав їй, щоб вона три дні постила (без їжі й води) і слізно молилася, не жаліючи своїх колін. Проте Святий Дух усе одно не сходив. «Пророчиці», що відвідали її, почали молитися словами «шту-ту-ту», «те-те-те-те», «кримти-кринти, кринти-кримти» тощо й наказали їй

запам'ятати. Вона повторювала їх під час зібрання п'ятидесятників, проте «сходження Святого Духа» так і не відчула[43]. П'ятидесятниця М.Б. з Одеси так повідомляла про свою невдачу в «отриманні дару "іншомов"»: «Закликаючи мене до молитви, показала (пророчиця. — Б.П.) мені список, що я в неї 38-ма, а сестра — 39-та, які оволодіють іншими мовами. Ми із сестрою повірили і стали на коліна. Наді мною стояла інша пророчиця — Шура (горбатенька). Три години я повторювала слова "очисти, очисти...", але мов не отримала, а сестра через своє слабке здоров'я стала повторювати одне і те саме, і пророчиця, Тетяна Дм., сказала, що вона отримала знамення (Духа). Мені запропонували прийти вдруге, я стояла чотири години на колінах і також повторювала "очисти, очисти...". Пророчиця Т.Д. спеціально робила свої рухи тремтячими і водила по моєму тілу, проказуючи: "От кров Ісуса, от Він іде, прийми духа". Але зважаючи на те, що Бог моє здоров'я підтримав, у Тетяни зі мною нічого не вийшло... Прийшла я на третій день. Тетяна Дм. займалася мною також 4 години. Я вже не витримала на колінах від утоми. Мене Т.Д. обводила своїми тремтячими руками, і я вирішила навмисне закалякати мовою, аби спекатися пророчиці. Вона повірила і стала дякувати Богу, що я отримала "іншу мову", після чого я випадково розказала пресвітеру Логвиненку В.Є. Дізнавшись про це, Труханов Д.Д. став мене умовляти, що мови отримані від Бога і їх потрібно перевірити, але я з ним спілкуватися й молитися не побажала»[44].

Побутувала думка, особливо серед радянських науковців, що екстатичні релігійні прояви суперечать здоровій психіці, однак не всі дослідники її поділяли. Відомий зарубіжний соціальний психолог Серж Московічі у своєму дослідженні «Машина, яка творить богів» писав: «Ці психічні й колективні вияви (ідеться про екстатичні. — Б.П.) засвідчені в більшості релігій. У нас спостерігається тенденція бачити в них короткотривале безумство, почуття реальності, що поступається під тиском пристрасті. Кожен із моментів, коли емоція вислизає з-під нашого контролю і перешкоджає нам тверезо з'ясувати наш справжній стан, здається нам ознакою, що передвіщає безумство чи насамкінець є знаком ненадійності нашого розуму. Дюркгейм, однак, надає цим виявам сенс загального механізму, який трапляється всюди й де люди, що зібралися разом, утворюють масу. Просто механізму суспільного життя, найелементарнішого з усіх. Необхідний і бажаний, підтримуваний ритуалами, він не містить нічого хворобливого чи аномального, хіба що ззовні. Щоразу його можна розпізнати за двома основними моментами: передусім за екстазом кожного, хто тікає від себе — у буквальному сенсі цього слова екстаз означає, що ви виходите з себе. Потім захват, засіб доступу до іншого світу, світу божественного, який ми носимо в собі»[45]. Варто зазначити, що двополюсове ставлення до екстатичних культів існувало впродовж кількох тисяч років.

Проте практика екстатичних форм культу могла провокувати психічні та нервові захворювання у людей, що схильні до них. Радянський дослідник Ф.Гаркавенко вказував, що серед п'ятидесятників частіше, ніж в інших релігійних організаціях, зустрічаються люди з психічними відхиленнями на релігійному ґрунті. Він зазначав: «"Явління" святих, ангелів, апостолів, святого духа, Христа — не завжди простий обман і шахрайство. В ряді випадків це марення віруючих, які захворіли в секті на галюцинації»[46]. Очевидно, що автор дещо перебільшував негативний вплив громад. До них часто вступали люди, які вже мали великі психологічні проблеми, а неконтрольовані екстази «розхитували» нестабільну психіку.

На думку низки дослідників, екстази формувалися не лише як релігійна форма, тобто стан, пережитий внаслідок комунікації з надприродним, божественним, а й як стан, обумовлений також соціокультурним середовищем (зокрема під впливом релігійної групи), фізіологічними і психологічними особливостями людини. Для підтвердження важливої ролі соціально-культурних факторів у формуванні релігійного екстазу розглянемо поведінку п'ятидесятників. Хоч вони стверджують, що їхні екстатичні стани виникають спонтанно, це твердження можна піддати сумніву. Американський психолог А.Олланд вказував, що екстатичні стани в досліджуваних ним п'ятидесятників не були спонтанними, такими, що виникають лише в межах індивідуальної психіки. Важливу роль у їх формуванні відігравав процес «навчання», тобто залучення неофітів до вірувань та емоційних стереотипів, які практикувалися в громаді. Схожу думку висловив і американський психолог В.Хайн: «Ми бачили, що переважна більшість п'ятидесятників, які практикували глосолалію, отримали цей дар під впливом релігійної групи, як частину ширшої сукупності зразків поведінки й ідеологічних формул»[47]. Пізніше, наодинці у віруючого міг включитися той механізм, який був задіяний у процесі колективного богослужіння.

Це також стосується різних форм релігійного досвіду, про що неодноразово казали віруючі науковцям, які здійснювали соціологічні дослідження в 1960–1980-х роках. Один із баптистів стверджував: «Спільна молитва сильніша. Там, де двоє чи троє збираються у славу божу, там його дух з нами. Звичайно, дух божий присутній і тоді, коли молишся один. Але в громаді віруючі запалюються сильніше»[48]. Такими висловлюваннями про переваги спільної молитви була насичена баптистська література.

Фізіологічний фактор давався взнаки у формуванні релігійного досвіду в небагатьох людей. Що ж стосується психологічного, то він переважав серед прибічників тих течій, які практикували медитативні практики (сюди ми віднесемо не лише орієнталістські психотехніки, а й уже згадувані раніше православні та католицькі). Останні дві у 1940–1980-х роках практикувало дуже обмежене коло віруючих, переважно ченці чи священнослужителі. І, звісно,

психологічний фактор спонукав до глибоких містичних переживань окремих людей, яких можна назвати «містиками від природи». Однак він, у свою чергу, зазнавав соціального впливу: християни переживали містичні почуття, співзвучні християнському віровченню, буддисти — буддійському тощо.

Окремі відмінності в релігійному досвіді серед членів різних релігійних течій могли спонукати до поширення думки про вибраність, винятковість цих віруючих. Зокрема, вміння «говорити іншомовами» сприяло утвердженню серед п'ятидесятників думки, що вони єдині, хто справді має зв'язок із Богом, а віруючих інших течій такими не вважали[49]. Це стосується і представників інших конфесій, які надавали виняткової ваги відмінностям своєї.

Міркуючи про релігійний досвід, не можна залишити поза увагою кількість осіб, які його мали. Щодо України 1940–1980-х років ми не маємо конкретних даних, однак можемо спробувати відтворити їх, аналізуючи результати, отримані під час опитувань в інших країнах, зокрема у США та Великобританії. Так трансперсональний досвід, згідно із різними опитуваннями, бодай колись переживали не менше кількох десятків відсотків опитуваних. Чинниками цих переживань найчастіше могли бути молитви, музика. Найрідше або, можливо, найнесподіваніше — фізична близькість і пологи[50]. Зрозуміло, що така велика частка стосувалася усіх різновидів переживань трансперсонального досвіду; на релігійний досвід припадала лише її частина. В більш секуляризованій Україні ця частка була меншою, але навряд чи нижчою, ніж у 2–3 рази.

Переживання релігійного досвіду мало різні якісні параметри. Найвищою його формою був містичний. Американський релігієзнавець Дж. Хік зауважував, що слід відрізняти релігійні переживання, яких люди зазнають у повсякденному житті, і внутрішній релігійний досвід. Останній переживає порівняно небагато людей. Водночас він пов'язаний із релігійними конструкціями окремих віруючих[51]. Внутрішній релігійний досвід мав свої відмінності в різних релігійних традиціях. Хік зазначає, що єврейські пророки на основі власного релігійного досвіду вважали, ніби Бог перебуває у специфічних договірних взаєминах із народом Ізраїлю; християнські містики на основі своїх форм релігійного досвіду, відмінних від інших, вважали Бога таким, що існує в трьох особах, хоча є єдиним; індійські містики божественну реальність бачили як позаособового Брахмана[52].

Ньютон Мелоні вважав, що містичний досвід відрізняється від інших переживань як у якісному, так і в кількісному аспектах. Якісно тому, що спілкування із божественним — унікальне, а кількісно — що величезна інтенсивність переживань[53]. Одночасно ми не можемо говорити про містичні стани як про щось конкретне, бо містичні практики провокують різні стани, «починаючи від медитативних (спокійно-споглядальних. — Б.П.) до екстатичних»[54] (часто афективних. — Б.П.).

Радянські науковці, як і багато західних дослідників, намагалися містичні переживання ігнорувати або зводити до рівня психічних відхилень, що зовсім неправильно. «У нинішній тенденції зводити містичні переживання і духовне життя до культурно прийнятних квазіпсихотичних станів, до примітивного марновірства чітко видно серйозне нерозуміння їх справжньої природи»[55], — стверджує один із засновників школи трансперсональної психології С.Гроф. Ігнорування містичних переживань, на яких базувалася подальша догматична розбудова віровчень різних конфесій, фактично зводила вивчення релігії до дослідження «пережитків надбудови періоду існування досоціалістичного суспільства» чи культурних виявів, але аж ніяк не духовної сфери у вузькому значенні цього слова. Тому у нашому дослідженні ми намагалися уникнути цього негативу.

Містичні переживання православних були здебільшого спокійного характеру. Про це можна дізнатися у багатьох книгах, присвячених православним містикам чи тим, що належали до решти християнських та інших течій.

Ці переживання суттєво впливали на людей, що їх зазнали, і мали широкі параметри своїх виявів. Американський психолог А.Маслоу щодо впливу трансцендентних переживань зазначав: «У пік-переживанні (так він називав трансцендентні переживання) низка змін в увазі може призвести до нових знань... Це нове "знання" може бути зміною позиції чи ставлення, новою оцінкою реальності, баченням речей у новій перспективі, під іншим кутом зору»[56]. В.Худ у статті «Релігійна орієнтація і досвід трансцендентного» виділив такі критерії містичного досвіду: поетичність (зверненість до розуму), непогрішимість, святість, позитивність і парадоксальність. Л.Ківлєв у статті «Елементи здорового релігійного життя» відносив сюди повагу до поглядів інших, установку на радість та любов, постійність, повноту та цілісність[57]. Отже, містичні переживання мали багато відтінків і дуже впливали на свідомість і поведінку людини. Глибоких містичних переживань зазнавала обмежена кількість людей і доволі рідко, тому не доцільно в нашому дослідженні зупинятися на них детально. Очевидно також і те, що частина людей, які їх мали, не вважали за необхідне про них повідомляти, щоб не виглядати психічно неврівноваженими в очах більшості. Ці слова стосуються не лише українського суспільства (чи загалом радянського), а й більшості світових спільнот досліджуваного періоду. Відомий американський і чехословацький психолог С.Гроф зазначає: «У Сполучених Штатах релігія офіційно визнана і захищена законом, і певні кола навіть сприяють її процвітанню. В кожному номері будь-якого мотелю лежить Біблія, політики у кожній своїй промові згадують Бога, колективна молитва навіть є частиною церемонії інавгурації президента. Однак у світлі матеріалістичної науки релігійні люди вважаються

неосвіченими, такими, що страждають колективними помилковими поглядами, чи емоційно незрілими. А якщо якась людина, котра належить до нашої культури, досягне духовного переживання подібно до тих, що надихали всі світові релігії, то звичайний священнослужитель запросто пошле його до психіатра»[58]. Учений, отже, визнавав, що навіть у тих країнах, де офіційно релігія декларувалася як державна цінність, у повсякденному житті суспільства домінував матеріалістичний світогляд.

У 1940–1980-х роках говорили також і про так званий «псевдорелігійний досвід». Завважмо, що об'єктивне визначення його доволі складне. Те, що в багатьох конфесіях вважалося неприпустимим із духовного погляду, в інших могло подаватися як духовний дар. Водночас слід зазначити, що різкі відмінності спостерігаються не так за конфесійною ознакою, як за часом існування релігійної течії. Якщо взяти до уваги лише психічні аспекти проблеми, то, на наш погляд, відмінностей у псевдорелігійному досвіді між православною традицією та йогою значно менше, ніж між православ'ям та п'ятидесятництвом. Невелика тривалість існування релігійної традиції і, відповідно, низький ступінь громадської регуляції та водночас наявність у ній активних емоційних дій та психопрактик (які там називаються духовними) або довготривалі молитви, поєднані зі значним релігійним фанатизмом, були сприятливим фактором його виникнення. Такий псевдодуховний досвід у лідерів та активістів окремих громад міг задавати тон поведінки їх членів. Згадаймо події півторадесятирічної давності, пов'язані з «Білим братством».

У православ'ї окремі форми псевдорелігійного досвіду часто називалися «прєлєсть» (самоспокуса). В його основі часто лежало нагнітання емоцій. Серед віруючих, як зазначає релігієзнавець М.Гордієнко, були й особи, які перебували в стані релігійної екзальтації і навіть істерії — хворобливо-підвищеного збудження, яке виникало і зберігалося на релігійному ґрунті[59]. Багато пересічних мирян і навіть окремі священики сприймали таких людей як «вибраних Богом», а насправді вони перебували у стані релігійного психозу чи, за визначенням Церкви, «прєлєсті». Церква зараховувала цей стан до гріхів, які корінилися не у відсутності віри, а в помилковому відчутті духовних дарів.

Сучасні духовнослужителі виділяють такі ознаки «прєлєсті»: «нав'язливе прагнення до святих і божественних» почуттів, відкритість і готовність бути «захопленим» духом, пошуки не Бога, а «духовних утіх», самооп'яніння, яке приймається за «стан благодаті», неймовірна легкість, із якою людина стає «споглядачем» чи «містиком», «містичні одкровення» і псевдодуховні стани»[60].

У книзі «Добротолюбие о молитве», написаній на основі кандидатської богословської дисертації (автор анонімний), вказується, що «буває в тих, хто стоячи на молитві і піднімаючи до неба руки, очами і розумом уявляє блага небесні, ікони, які опускаються, образ Спасителя, святих, мріє про

чини Ангелів, їх обителі й розмірковує про Божественні Писання. І все це він робить під час молитви, примушуючи душу до любові Божої, ллючи інколи й сльози. Йому здається, що він отримує втіху від благодаті Божої. Якщо такий буде проводити життя у безмовності, то впаде в несамовитість розуму. Якщо ж він і не дійде до такої крайності, то йому все ж неможливо здобути чесноти і безпристрасність. Деякі з таких впадають у біснування і в безумстві ходять у спокусі, бачачи світло тілесними очима, відчуваючи пахощі, чуючи голоси і бачачи "одкровення"»[61]. Архимандрит Лазар писав: «Людина, яка перебуває у стані спокушення, вважає себе гідною і такою, що досягнула особливих плодів духовної досконалості, підтвердженням чого слугують усілякі "знамення", тобто сни, голоси, видіння наяву»[62]. Ці слова відображали загальну думку отців православної традиції[63].

У «Настольной книге священнослужителя» стверджувалося: «Людина, яка перебуває у стані спокушення, уявляє себе такою, що досягнула особливих здобутків духовної досконалості, підтвердженням чого слугують для неї всілякі знамення: сни, голоси, видіння наяву... Священику найчастіше доводиться мати справу з такими хворобливими явищами під час сповіді жінок, схильних до істерії»[64]. На повідомлення про таких «богообраних» людей нерідко можна натрапити у звітах Ради у справах релігій та інших органів, які контролювали релігійну сферу. Інколи вони видавали себе за «юродивих». Приміром, у першій половині 1960-х рр. Києвом ходив обвішаний іконами «юродивий» Василь, який вважав себе святим. Кілька разів він бив людей своєю палицею, однак через те, що його визнали психічно хворим, органи міліції відпускали його. Біля Володимирського собору в цей період гуртувалося ще декілька «юродивих»[65]. У довідці уповноваженого Ради у справах РПЦ у Сталінській області К.Черноморченка від 18 листопада 1957 року згадувалася жінка, яка називала себе «земною божою матір'ю». І такі випадки були непоодинокі.

Найкритичніше з усіх релігійних течій до індивідуального релігійного досвіду ставилася РПЦ, не приймаючи різні психічні відчуття, візіонерство як справжні релігійні переживання. Значно ліберальнішою була РКЦ. Серед протестантів, що належали до релігійних течій закритого типу, особливо п'ятидесятників, критична позиція виявлялася рідше, і часто звичайне нагнітання емоцій підносилося як «сходження Святого Духа». На це впливала самоізоляція багатьох протестантських громад у 1940–1980-х роках внаслідок їх переслідування владою; будь-які вияви чогось незвичайного сприймалися як комунікація з Богом.

Галюцинації інколи могли бути нав'язані під час колективних зібрань, коли багато людей одночасно перебували в особливому психічному стані внаслідок здійснення різних екстатичних релігійних актів. Достатньо було лише натякнути, сказати слово тощо.

Колективні видіння могли провокувати й самі керівники громад, які пускали чутки про наближення страшного суду, другого пришестя Христа. Такі дії легко відстежуються за публікаціями у радянській періодиці. Багато з них були антирелігійного змісту, однак часто критика була далеко не тенденційною.

Низка випадків псевдорелігійного досвіду мала трагічне продовження. Старший пресвітер ЄХБ у Кам'янець-Подільській області В.Суханов повідомляв уповноваженого РСРК про епізод, що трапився у групі ЄХБ (вона складалася з осіб, які після приєднання до Сюзу ЄХБ залишалися вірними п'ятидесятницькому віровченню) у с. Шабенці Орининського району 1953 року: «26/IV названа група п'ятидесятників (9 осіб. — Б.П.), очолювана Коритко Марією "пророчицею", востаннє проводили нелегальне зібрання, на якому були присутні також дві жінки з «духовних», прізвище й ім'я не встановлені, із с. Жердя Орининського району, які за натхненням духа п'ятидесятницького дуже ревно молилися незнайомою мовою, а також і Коритко молилася незнайомою мовою і вимовила "пророцтво", ніби кожна присутня має відкрити свій гріх, має тривалий час постувати й молитися, а Господь вкаже, яку жертву кожен повинен принести за свій гріх.

30 квітня знову названа група п'ятидесятників була зібрана у будинку Коритко Марії, продовжуючи свої ревнування. Коритко Марія під час молін-ня незнайомою мовою, надаючи їй тлумачення, оголосила, що вона, як їй це нібито було сказано духом, повинна принести в жертву за свій гріх ліву руку, і оголосила всім присутнім, що руку в неї має відрубати янгол в особі Дідік (іншого разу написано Ділік. — Б.П.) Юстинії, яка взяла сокиру і відрубала на лівій руці Коритко Марії чотири пальці. Коритко Марія закликала всіх присутніх молитися за зцілення її пальців, присутні продовжували молитися про зцілення пальців, але Коритко Марія оголосила всім, що зцілення не буде і молитви не почуті, адже і я засумнівалася, оголосила вона, а потім запро-сила всіх присутніх підійти до себе ближче і запропонувала пити кров, щоб не пропало жодної краплі крові, що й було зроблено всіма присутніми — попили кров, полизати своїми язиками кров на табуретці і на земляній підлозі, потім перев'язали руку з відрубаними пальцями. Коритко Марія разом із Пукас Феодосією лягли спати в домі Коритко, а інші всі розійшлися по домівках. А на ранок 1-го травня ц. р. прибули органи, і Коритко Марія і Дідік Юстина були арештовані, інші піддані були ретельному опитуванню про подробиці здійсненого факту»[66]. Можливо, пресвітер перебільшив деякі деталі, але саме орієнтуючись на такі випадки, у радянській періодиці писали про принесення в жертву людей «сектантами». У цьому контексті, як правило, згадувалися не «раціоналістичні» течії (баптисти, адвентисти сьомого дня, свідки Єгови), а «містичні» (п'ятидесятники), тобто ті, які практикували спеціальні психопрактики, зокрема й глосолалії.

Як бачимо, із псевдорелігійним досвідом частково були пов'язані і «пророцтва». Цікаво, що вони траплялися в середовищі різних конфесій, однак найбільше там, де пророцтвам приділяли максимум уваги. Можливо, загальна кількість справжніх прозрінь тут теж була велика. Крім «пророцтв», викликаних псевдорелігійним досвідом, спостерігалися й обумовлені психічними причинами: підсвідомими прагненнями та комплексами, бажанням виокремитися в середовищі віруючих, із метою маніпуляції тощо. Можна також припустити, що в низці «пророцтв» облудне інколи поєднувалося зі справжнім.

Деякі «пророцтва», які отримували «пророки» і «пророчиці», наводяться в матеріалах інформаційних звітів уповноважених Ради у справах релігійних культів в та інших документах, що зберігаються в державних архівах. Так, помічник старшого пресвітера в Одеській області Крапивницький (течія ЄХБ, 20 вересня 1954 року) повідомляв про одне з таких видінь: «У моїй присутності в квартирі "пророчиці" Марії Ластовяк у Новокрасному (тоді Чорнянського району, пізніше Краснооктянського. — Б.П.), де були також Васюта Брижата з Чорної та сестра з Олексіївки, Марія Ластовяк розказувала видіння. Сиділа вона в ліжку після того, як "пророк" Лисичанський зцілив її, і ось сів на спинку її ліжка сатана, дивиться в очі її, і каже: "Ти мені належиш". Тут же з'явився Янгол і став сатані говорити: "Навіщо ти до неї чіпляєшся, вона віруюча і тобі не належить". І раптом з'явився інший Янгол, і сатана щез, і стала сильно плакати»[67].

Інші кілька прикладів теж стосуються п'ятидесятницького середовища. «Апостол» Калініченко (60 років, житель Долгінцево Дніпропетровської області) завжди бачив «відкритим небо і Христа, що сидить на престолі. З неба він чув голос бога, який говорив, що працювати на виробництві — гріх...». «Пророчиця» А.Кожара (с. Нові Воробії Малинського району Житомирської області) часто повторювала приблизно таке: «...Ранкова зоря на небі щезла, і немає її, і благодать божа припинилась, і потрібно накладати триденний піст». Одна з очевидиць, М.Стройкова, зазначала: «Антося бачила видіння на небі: серп, кров і пітьму...». Цю жінку А.Кожара хотіла «охрестити святим духом» і впродовж двох годин молилася над нею «іншомовою», примушуючи М.Стройкову повторювати слова:

...Тринь, тринь,
Принь, тим тах,
Тим пуля...[68]

Такі пророцтва радше висловлювали якісь підсвідомі прагнення віруючих, ніж були одкровеннями від Бога та передбачали майбутнє. У досліджуваний період пророцтва відігравали чималу роль у середовищі ІПХ, покутників, де панували сильні есхатологічні настрої. Інколи траплялися такі випадки у середовищі вірних РПЦ. За приклад може стати такий

випадок: 29 вересня — 4 жовтня 1976 року в Ростові-на-Дону вдруге перебувала група найближчих прихильників «святійшої» Марфи Київської. Серед членів цієї групи були колгоспниці з колгоспу «Росія» Красногвардійського району Кримської області Болятишина Ольга і Марія (прізвище невідоме) та черниця Варвара з Києва. Група відкрито «демонструвала», як Ольга Болятишина отримує «одкровення» від Бога, Божої матері і святих угодників»[69].

Черниця Варвара, яка була старшою в групі, в одному зі своїх виступів заявила: «Нас прислала сюди (тобто до Ростова) мучениця Параскева-п'ятниця. У своєму «одкровенні» вона повідомила Олечці, що в деяких місцях нашої країни пропадає духовенство православної церкви і патріарх Пімен про це нічого не знає. Вона просила Олечку, щоб ми терміново повідомили патріарха». Лист із цим повідомленням Патріарху було передано в Єлеховському соборі у Москві в жовтні 1976 року. Черниця Варвара навіть «вказувала» місця зникнення священиків, називала їхні імена і місце, де їх було закатовано. Вказувалося навіть, що найближчим часом будуть замучені 5 священиків у Ростові, привезені з інших регіонів: 2 — з Білорусії, 1 — з Литви, 2 — з України[70].

В одній зі своїх проповідей черниця стверджувала: «Всі продукти отруюються — борошно, цукор, ковбаса, м'ясо — невиліковними хворобами. Всі ліки в аптеках отруєні для захворювання на рак. Тому вони по школах, кіно й на людях розповсюджують безбожжя і знищують віруючих повсюди»[71]. Слід, однак, зауважити, що ставлення до таких «пророцтв» із боку священства РПЦ переважно було негативним. Більшість священиків заперечували їх істинність, вважаючи виявами «прєлєсті», хворої психіки тощо.

Інколи інформацію, що подавали як отриману від Бога, використовували, аби нав'язати свою думку іншим віруючим. Прихильник віровчення п'ятидесятників (в даному випадку християн віри євангельської — ХВЄ) Б.Зудерман у своїй книзі згадує, що йому довелося побувати в багатьох регіонах Радянського Союзу — Україні, Середній Азії, Білорусії, Прибалтиці, Москві, Сибіру, на Далекому Сході. У місті могло бути кілька вороже налаштованих одна проти одної громад. І скрізь він бачив велику кількість так званих пророків. Громада зі 100 осіб могла мати 10–20 пророків. В окремих громадах із 10–20 осіб ними могли бути всі. Більшість із них складали жінки середнього та похилого віку. Жінки в громадах ЄХБ не могли проповідувати, вчити («Жінки ваші у церквах нехай мовчать...» –1 до коринф., 14, 34), та позаяк багато з них були достатньо енергійними, то реалізовували себе на ниві пророцтв[72]. Б.Зудерман вказує, що в усвідомленому чи неусвідомленому бажанні підпорядковувати своєму впливу віруючих полягала одна із причин роз'єднання у громадах.

Пророчиці часто від імені Бога диктували громаді свою волю, вирішували внутрішні питання і навіть могли сприяти заміні керівника громади. Часто між керівниками (якщо вони мали достатньо сильний характер) і пророчицями відбувались злуки, і вони «разом здійснювали такі справи, які немислимі в нормальному людському суспільстві». Часто траплялися між ними й конфлікти; сильні керівники могли заборонити пророчицям виголошувати пророцтва, адже вони «ослабли духом», чи оголошувати пророцтва хибними[73].

Автор зазначає: «Мені за 30 років не довелося побачити жодного служителя ХВЄ від диякона до єпископа, який для зміцнення свого авторитету не посилався б на пророцтва чи видіння, вигідні йому і зручні: «Всі поставлені Богом і всі отримали від нього інструкції — що говорити і як діяти»»[74]. Хоча автор перебільшував факти видавання суб'єктивних бажань за пророцтва, однак безсумнівно, що нерідко ці бажання трактувалися як воля Бога.

Отже, у досліджуваний період частина віруючих людей мали релігійний досвід. Він мав різні форми і виражався у різних відчуттях єдності з Богом, наближенні до нього тощо. На вияви релігійного досвіду, крім духовного зв'язку із надприродним, впливало й соціокультурне оточення, фізіологічні та психологічні чинники. Найвищою його формою був містичний досвід, притаманний небагатьом людям.

У 1940–1980-х роках спостерігалися й випадки отримання псевдорелігійного досвіду. У православ'ї такі вияви більшістю духовенства кваліфікувалися як псевдорелігійні і часто називалися «прєлєстю». Під цим розуміли не зв'язок із Богом, а стан свідомості та поведінки, зумовлений переважно впливом інших чинників (не лише негативно-духовних, а й фізіологічних, психологічних (штучне нагнітання емоцій) тощо). Псевдорелігійному досвіду сприяла й закритість багатьох нелегальних релігійних організацій, у яких незвичайне переживання часто сприймалося як божий дар, сходження Святого Духа тощо.

В статье анализируются проявления религиозного опыта верующих УССР. Автор освещает его специфику у верующих разных конфессий, методы, которые практиковались для его приобретения. Внимание уделяется высшим формам религиозного опыта — мистическим переживаниям. Рассмотрено также проявления псевдорелигиозного опыта.

Ключевые слова: религиозный опыт, мистический опыт, верующие, сознание, поведение.

The article deals with the manifestations of religious experience of believers in the USSR. The author covers its specific character in the life of believers of

different confessions, methods aimed for its obtaining. The attention is given up to the higher forms of religious experience — mystical experience. Also manifestations of pseudo-religious experience are examined.

Key words: religious experience, mystical experience, believers, consciousness, behavior.

---

[1] Сафронов А.Г. Психология религии. — К.: Ника-Центр, 2003. — 224 с.

[2] Сафронов А.Г. Религиозные психопрактики в истории культуры. — Х.: ХГАК, 2004. — 304 с.

[3] Предко О.І. Психологія релігії: історія, теорія, релігієзнавчі виміри. — К.: Центр навч. літератури, 2005. — 276 с.

[4] Козловский И.А. Избранные лекции по теории и практике религиозного мистицизма. — Т. 1. — Донецк: Норд-Пресс, 2006. — 257 с.

[5] Мурашкин М.Г. Самодостаточность — вид мистических и эстетических переживаний. — Днепропетровск, 2001.

[6] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. — 4-е изд. — СПб: Азбука-классика, Петербугское Востоковедение, 2005. — 544 с.

[7] Гроф К., Гроф С. Духовный кризис: Когда преобразование личности становится кризисом. Пер. с англ. — М.: АСТ и др., 2003. — С. 16.

[8] Торчинов Е.А. Ук. соч. — С. 10.

[9] Угринович Д.М. Психология религии. — С. 151.

[10] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — М.: Республика, 1994. — С. 12–13.

[11] Никодим, митрополит Ленинградский и Новгородский. Слово на Великдень // Журнал Московской Патриархии. — 1971. — № 5. — С. 26.

[12] Николай епископ Макариопольский, ректор Софийской духовной академии. Богословие и Богопознание // Журнал Московской Патриархии. — 1972. — № 2. — С. 63.

[13] Сергий (Королев), архиепископ Казанский и Чистопольский. О подвиге общения // Журнал Московской Патриархии. — 1983. — № 3. — С. 64.

[14] Еременко В.П. Мистика в православии. — К.: Вища школа, 1986. — С. 49.

[15] Современная религиозность: Состояние, тенденции, пути преодоления / Межресп. фил. ин-та науч. атеизма АОН при ЦК КПСС; Под общ. ред. А.С.Онищенко и Н.Т.Литвиненко. — К.: Политиздат Украины, 1987. — С. 81.

[16] Там само.

[17] Житие преподобного Кукши Одесского. — Одесса: Одесский Свято-Успенский мужской монастырь, 1996. — С. 19–20.

[18] Там само. — С. 20–21.

[19] По вере вашей да будет вам... — Ровно: Правосл. изд-во «Мелисса», 2006. — С. 47.

[20] Житие преподобного Кукши Одесского. — С. 26.

[21] Там само. — С. 30–36.

[22] Войно-Ясенецкий Лука, архиепископ. Дух, Душа, Тело. — Bruxelles: Изд-во «Жизнь с Богом», 1988. — С. 152.

[23] Козловский И.А. Указ. соч. — С. 125.

[24] Саровский Серафим, преподобный. О цели христианской жизни // Настольная книга священнослужителя. — Т. 3. — М.: Изд. Моск. патриархии, 1979. — С. 796.

[25] Настольная книга священнослужителя. — Т. 2. — М.: Изд. Моск. патриархии, 1978. — С. 775–799.

[26] Предостережения читающим духовные отеческие книги и желающим преходить умную Иисусову молитву // Журнал Московской патриархии. — 1972. — № 10. — С. 69–76.

[27] Див. зокрема: Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. — Б.м.: Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1991. — 334 с.

[28] Козловский И. Указ. соч. — С. 133.

[29] Там само. — С. 135–136.

[30] Там само. — С. 145.

[31] Там само. — С. 146.

[32] Там само.

[33] Там само.

[34] Див.: Августин Йозеф, отец. По великой милости твоей: Реколлекции, основанные на «Духовных упражнениях св. Игнатия Лойолы». — К.: Кайрос, б.г. — 240 с.

[35] Див., зокрема: Греф Р., отець. «Так отче» щодня з Богом / З нім. переробив І.Назарко, отець. — Торонто: Вид-во ОО. Василіян, 1977. — 102 с.; Коссад О.И., де, отец. Предание себя в руки божественного промысла / Отрывки из соч. о. О.И.Рамьера; Сост. о. О.И.Мееюс. — Б.м: Ассоциация ФИАТ, б.г. — 88 с.

[36] Клибанов А.Ч. Религиозное сектанство и современность (Социологические и исторические очерки). — М.: Наука, 1969. — С. 146.

[37] Солдатенко В.Е. Пятидесятники. — Донецьк: Донбас, 1972. — С. 33.

[38] Акинчиц И.И. Указ. соч. — С. 167.

[39] Дживиден Дж. Глосолалия от Бога или человека / Пер. с англ. — Донецк: Libre, 2003. — С. 177.

[40] Там само. — С. 138–139.

[41] Див.: Юнг К.-Г. Трансцендентная функция // Юнг К.-Г. Сознание и бессознательное / Пер. с англ. — СПб: Университетская книга, 1997. — С. 296–303.

[42] Див.: Сатьянанда Сарасвати. Древние тантрические техники йоги и крийи: продвинутый курс. — Т. 2. — М.: Изд-во К.Кравчука, 2004. — С. 54–63; Вонг Кью Кит.

Цигун и здоровье. Пер. с англ. — СПб.: Будущее Земли, 2006. — С. 83–93; його ж. Искусство цигун. — М.: ФАИР-ПРЕСС, Информпрес, 1999. — С. 73–75; Любек В., Арджава П., Рэнд В. Дух Рэйки: Полное руководство по системе Рэйки. — К.: София, 2002. — С. 185–186 та ін.

[43] Москвитин И. Во что они верят. — Симферополь: Таврия, 1971. — С. 29–30.

[44] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі — ЦДАВО України). — Ф. 4648. — Оп. 5. — Спр. 180. — Арк. 126–127.

[45] Московичи С. Машина, творящая богов. — М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. — С. 90.

[46] Гаркавенко Ф. П'ятидесятники та їх віра. — К.: Політвидав України, 1966. — С. 75.

[47] Угринович Д.М. Психология религии. — С. 166.

[48] Там само. — С. 167.

[49] Солдатенко В.Е. Указ. соч. — С. 41.

[50] Предко О.І. — Назв. праця. — С. 226–227.

[51] Hick J. An Interpretation of Religion. — New Haven: Yale University Press, 1989. — P. 99.

[52] Там само. — P. 104.

[53] Мелони Н. Религиозный опыт: феноменологический анализ уникального поведенческого события // Психология религиозности и мистицизма: Хрестоматия / Сост. К.В.Сольченок. — Минск: Харвест; М.: АСТ, 2001. — С. 226.

[54] Мурашкин М.Г. Самодостаточность — вид мистических и эстетических переживаний. — Днепропетровск, 2001. — С. 116.

[55] Гроф С. За пределами мозга: Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. — М.: АСТ и др., 2005. — С. 41.

[56] Маслоу А. Религия, ценности и пик переживания // Маслоу А. По направлению к психологии бытия / Пер. с англ. — М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. — С. 243.

[57] Белорусов С.А. Психология духовности веры и религии // Психология религиозности и мистицизма: Хрестоматия. — С. 131–132.

[58] Гроф С. Священное и профанное // Психология религиозности и мистицизма: Хрестоматия. — С. 276–277; Див. також: Гроф С. Психология будущего: уроки современных исследований сознания / Пер. с англ. — М.: АСТ, 2003. — С. 269; Гроф К., Гроф С. Духовный кризис: Когда преобразование личности становится кризисом. — М.: АСТ и др., 2003. — С. 14.

[59] Гордиенко Н.С. Современное русское православие. — Л.: Лениздат, 1987. — С. 155.

[60] Шеховцова Л.Ф., Зенько Ю.М. Элементы православной психологии. — СПб., 2005. — С. 175–176.

[61] Добротолюбие о молитве. — Хмельницкий, 1996. — С. 81.

[62] Цит. за: Шеховцова Л.Ф., Зенько Ю.М. Указ. соч. — С. 123.

[63] Див.: Там само. — С. 124–125.

[64] Гордиенко Н.С. Указ. соч. — С. 156.

[65] ЦДАВО України. — Ф. 4648. — Оп. 1. — Спр. 430. — Арк. 19.

[66] Там само. — Оп. 2. — Спр. 156. — Арк. 48.

[67] ЦДАВО України. — Ф. 4648. — Оп. 7. — Спр. 183. — Арк. 133.

[68] Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі — ЦДАГО України). — Ф. 1. — Оп. 24. — Спр. 783. — Арк. 102.

[69] ЦДАВО України. — Ф. 4648. — Оп. 7. — Спр. 48. — Арк. 48.

[70] Там само. — Арк. 48–49.

[71] Там само. — Арк. 49.

[72] Зудерман Б. ...Найдет ли веру на земле? Повествование христианина Веры Евангельской. — Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1989. — С. 12.

[73] Там само. — С. 12–14.

[74] Там само. — С. 14.