

3. **Лехциер В.** Эффекты медиализации и апология патоса / В. Лехциер // Топос. – 2006. – № 1 (12). – С. 72–78.
4. **Михайлова О.** Медиализация детства: социологический анализ: автореф. дис. ... канд. мед. наук. / О. Михайлова. – Волгоград, 2008. – 23 с.
5. **Смирнова Е. Р.** Когда в семье ребенок – инвалид / Е. Р. Смирнова // Социол. исслед. – 1997. – № 1. – С. 83–89.
6. **Фуко М.** Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году / М. Фуко. – СПб.: Наука, 2004. – 432 с.
7. **Фуко М.** Рождение клиники / М. Фуко. – М.: СМЫСЛ, 1990. – 310 с.
8. **Юдин Б. Г.** Здоровье: факт, норма, ценность / Б. Г. Юдин // Мир психологии. – 2000. – № 2. – С. 54–68.
9. **Юдин Б. Г.** Социальное конструирование здоровья и современные биотехнологии / Б. Г. Юдин // Тезисы докладов и выступлений на II Всероссийском социологическом конгрессе «Российское общество и социология в XXI веке: социальные вызовы и альтернативы : в 3 т. – М.: Альфа, 2003. – Т. 3. – С. 6–7.

Надійшла до редколегії 21.12.09

УДК 316.001

І. В. Васильєва

Національний медичний університет імені О. О. Богомольця

РЕЛІГІЯ Й РЕЛІГІЙНІСТЬ: СПІВВІДНОШЕННЯ ЕМОЦІЙНОГО І РАЦІОНАЛЬНОГО

Присвячено аналізу двох компонент релігії й релігійності – емоційній і раціональній.

Ключові слова: релігія, релігійність, раціональний, емоційний.

Посвящена анализу двух составляющих религии и религиозности – эмоциональной и рациональной.

Ключевые слова: религия, религиозность, рациональный, эмоциональный.

The article is dedicated to the two aspects of religion and belief – in emotion and rational components.

Keywords: religion, religiousness, rational, emotional.

Процеси, що відбуваються у сьогоденні людської цивілізації, вимагають нового осмислення, нових підходів до розуміння та осмислення місця людини у цьому зміненому світі, її ставлення до цінностей – як світського, так і релігійного плану. Релігія відіграє важливу роль у сучасному світі – світі постійних змін: економічних, релігійних, політичних, соціальних, культурних і т.п. Релігія повинна врятовувати світ, виправдовувати існування і надавати слово тому, що не існує, вона повинна бути і в «кінці часів», і водночас вона є джерелом того, що може ще народитися. Вічні спокуси людини – це стоїцизм, скептицизм, «нешасна» свідомість. Як стоїк, віруюча людина є людиною Всесвіту, а будучи в'язнем і нещасною істотою, вона витримує напругу

© Васильєва І. В., 2010

дійсності, тому що вона вірить. І ті хвилини свободи, коли вона вірить, молиться, роблять людину вільною і сильною настільки, що її свобода не обмежується особистою свободою, а переходить у всезагальну свободу.

Багато відомих дослідників – С. Аверінцев, М. Бердяєв, А. Боннар, М. Бубер, О. Веселовський, Г. Гачев, Я. Голосовкер, М. Еліаде, І. Кіреєвський, К. Леві-Строс, О. Лосєв, Ю. Лотман, Є. Мелетинський, О. Потебня, Вол. Соловйов, В. Топоров, Є. Торчинов, С. Франк, З. Фройд, Л. Шестов та ін., вважали релігію свого роду порятунком від зла у світі, від недобрих вчинків, єдиною можливістю врятувати власну душу (свою духовність, свою людську сутність). Безперечно, що в кожній людині можна побачити негачію, незадоволення тими вигадками, завдяки яким людина рухається, тому що для неї, для того щоб здійснитися, реалізувати власне «я», вона повинна зробити це тільки через заперечення чогось більш дійсного, ніж слова, більш правдивого, ніж окрема людина, яка залежить від неї – тому що вона постійно виштовхує людину в життя світу і в суспільне буття, щоб примусити її зрозуміти, як через віру, завдяки їй людина сама може стати цим буттям.

У такий спосіб людина й зіштовхується з вирішальними моментами історії, коли здається, що все знаходиться у граничному стані – релігія, віра, закон. Держава, потойбічний світ і світ минулого, все зникає у небутті. Людина знає, що вона ніколи «не виходила» з історії, але ця історія позбулася своїх смислів, постала порожньою у становленні, абсолютною свободою, що перетворилася на подію. Такі моменти і є революцією. Тільки на мить здається, що свобода повинна безпосередньо втілитися у можливість усього, у можливість зробити, здійснити все.

Один з найбільш відомих представників французької філософської думки ХХ ст., поет, вчений-економіст у праці «Гегель, смерть і жертвоприношення» виділяє цілий розділ, що має назву «Негативність людини». Ж. Батай зазначає, що «...негативність людини, що надана в смерті... не перестає бути .. принципом дії. Людина працює і бореться: вона перетворює данність, або природу; вона творить, при цьому порушує світ: світ, якого не було. З одного боку, існує поезія: неочікуване і самодеструктивне порушення *закривавленої голови*; з іншого – дія: праця, боротьба. З одного боку, «чисте Ніщо», у якому людина «відрізняється від Ніщо тільки на певний час» (Ж. Батай наводить текст з праці О. Кожева «Вступ до читання Гегеля» [4]. – І. В.). З іншого боку, історичний світ, де Негативність людини, це Ніщо, яке зжирає її ззовні, створює сукупність конкретної реальності (водночас і об'єкт, і суб'єкт, змінений або незмінний світ, людина, яка думає і змінює світ» [2, с. 248–249].

Буття, тобто істина, яка є логічною і яку можна виразити, – і світ існує тільки тому, що людина здатна все знищити і навіть саме існування поставити як запитання. В такий спосіб ми і стверджуємо: буття існує, тому що існує небуття; смерть – це можливість, яка була подарована людині. Смерть у працях Ж. Батая, М. Бланшо виступає як єдиний шанс для людини, її єдина можливість; смерть для людей – головна надія, їх єдина надія бути людьми. Вірною є думка Е. Левінаса, що людей по-справжньому турбує тільки їх існування.

Страх людей перед існуванням викликаний не смертю, яка покладає кінець усьому, а тим, що виключає смерть, є присутнім поза нею. Коли люди

вмирають, вони одночасно залишають і світ, і релігію, і культуру, і смерть. Інший відомий представник французької культури ХХ ст., письменник, філософ-есеїст М. Бланшо в праці «Досвід-межа» так характеризує людину: «Маленьке «я», слабке, нице, нещасне, – «я», яке майже нічого не знає, «я», що замкнулося у опорі власного «его»: очевидно, що для цього «я» і не може бути нічого, окрім власного кінця... Цей власний кінець і утворює ту жалюгідну основу, якою воно («я». – *І. В.*) обмежується або яка примушує його заперечувати розумний вихід і кидає у люб'язні обійми абсурдного існування або готує до надії на друге життя, де «я» визнає себе у Богові» [3, с. 67–68].

Деякі релігії перетворили неможливість померти на безсмертя. Іншими словами, вони робили спробу «олюднити» той факт, що означає такий стан, коли людина перестає бути людиною. Незважаючи на смерть, людина все ще здатна продовжуватися, вона має певну перспективу. В інших релігіях це виступає як прокляття відродження – хтось вмирає, але вмирає погано, так же погано, як ця людина і проживала своє життя.

Окрім того, людина є приреченою до воскресіння і воскресає до тих пір, доки повністю не перетвориться на людину, не постане, у вмиранні, блаженною людиною, тобто такою людиною, яка вмерла вже по-справжньому. Ф. Кафка успадкував таке рішення цієї проблеми завдяки Кабалі й східним традиціям («Замок»). Людина занурюється в ніч, але ніч веде до пробудження, – і ось виникає комаха. Або людина вмирає, але вона насправді продовжує жити, переходить з одного міста до іншого, хтось впізнає цю людину – вона позабула померти. А інша людина вважає, що жива, хоча насправді вона просто призабула про власну смерть. Смерть – це великий замок (Ф. Кафка), до якого неможливо дістатися, а життя – це велика країна, яку залишаєш, коли тебе кличуть, кличуть невинувато і людині залишається тільки працювати. Боротися, щоб вмерти остаточно. Боротися означає все ще жити, все, що наближує нас до мети, робить саму мету недоступною. Ф. Кафка не перетворив цю тему у драму переходу «по інший бік», але він прагнув розкрити її як невід'ємний факт нашого існування, нашого перебування у світі.

Людина у своєму житті завжди знаходиться ніби на терезах, терезах надії і безнадійності, покори і опору, віри і зневіри, щастя і негараздів. Відомий російський дослідник стародавніх текстів, культури і писемності Середньовіччя С. С. Аверінцев зазначає, що у греко-римському світі «не було накопичено досвіду моральної поведінки в умовах вкоріненої політичної несвободи... Корисно для контрасту пригадати образ Сократа, який ідеалізується античною традицією: останній знає, що його можуть умертвити, але не можуть принизити грубим фізичним насиллям, що його промова на суді буде тривати стільки часу, скільки йому гарантують права звинуваченого... Але у соціальних умовах візантійської деспотії класичне античне уявлення про людську гідність виявляється порожньою фразою, а ідеалами постають більше «неестетичні» і «непластичні» образи... Парадоксальне співіснування граничної надії й граничного страху, що складає емоційне тло візантійських проповідей і гімнів, вкорінене в самих основах того уявлення про людину, яке замінило античне. Образ людини перестає бути «статуарним», замкненим; відтепер він є

розімкненим, як наверх – у напрямку надприродних можливостей; так і вниз – у напрямку «бісівських» запевнень, які розщеплюють волю» [1, с. 9–21].

Головною межею між соціокультурними епохами постало ставлення до душі та ставлення до смерті. В уявленнях античних мислителів душа є невіддільною від тіла, хоча і не є частиною тіла. Це свого роду похідна від тіла, завершення тілесності, подібно до того, як зір не є частиною ока, але без ока неможливий.

Але вже для християнського богослова – душа не має плоті, вічна і незмінна. І саме тому – і в рабстві, і в жебрацтві для людини завжди залишається можливість суверенності духу і свободи вибору – обрати вічне спасіння або вічну загибель. Такий вислів: «Що користі для людини, якщо вона буде мати цілий світ, а своїй душі завадить?» – знаменує новий психоісторичний стан. Масштаб такої зміни у психічній еволюції людини постає очевидним вже у творчості Р. Декарта. Французький філософ висловив це у відомому «*Cogito ergo sum*» (мислю, отже, існую). Саме цей період демонструє нам перемогу світлого розуму, який є впевненим у собі, тому і відступають на другий план містика, символіка, янголи і чудовиська. В цей період творчість стає авторською, натхнення – особистим, думка – індивідуальною.

І якщо міфологічне мислення було побудовано на ірраціональних афективних асоціаціях, які були недоступними для осмислення, закритими для логіки; паралогічне-синкретичне мислення не проводило кордону між внутрішнім і зовнішнім світом, не провадило розподілу на суб'єкт і об'єкт, то декартівське положення означає, що мислить та діє «я»; «я» є здатним до оцінювання та пізнання; а головне – «я» існую. Важливим є те, що головним доказом існування «я» є ні моя родина, ні моє власне ім'я, ні Бог, якому я слугую, а саме автономна здатність людини споглядати і пізнавати. Новий час вперше визнав дієздатність, достовірність і вищу цінність не просто розуму, але розуму індивідуального і, таким чином, була проведена чітка межа між «я» як суб'єктом пізнання і світом як об'єктом пізнання.

Слід підкреслити, що усвідомлення механізмів самого мислення дозволило провести чіткий кордон між суб'єктивним і об'єктивним, психічним і фізичним, дійсним (тим, що можна пізнати) і сакральним (тим, що пізнати неможливо), природним і надприродним. Після цього розпочинається літ теоретичної науки, розквіт гуманістичних цінностей, демократична перебудова соціального життя – все це було закономірним і неминучим розвитком нової парадигми мислення.

Можна сказати, що доба панпсихізму завершилася й відбулася диференціація внутрішніх структур психіки людини, і «я» виділилося з такого світу, який перед цим був єдиним. Ця революція в структурі психіки людини зробила особистість автономною, світ таким, який можливо пізнати, а мислення – усвідомленим і довільним. З цієї пори праця над усвідомленням самого себе і механізмів свого мислення стає необхідною частиною будь-якого пізнання.

Окрім того, сформувалася психологія, тобто особлива наука про психіку як таку, вона посіла своє гідне місце серед природничих наук – фізики, хімії, математики, біології. Геніальний математик, філософ, психолог Р. Декарт чітко розрізняв не тільки суб'єкт пізнання і об'єкт пізнання, але і провів межу між тілом і душею. На його думку, тіло не потребує душі для власного функціонування. У цьому сенсі тіло є подібним автомату, тим механічним постатям, що були

встановлені на фонтанах Фонтенбло. Душа, у його тлумаченні, вже не залишала будь-якого місця для всіляких проявів несвідомого. Самосвідомість особистості відповідала за дійсне життя і силу розуму, якому слід було осмислювати зовнішній світ, критично порівнювати дані й робити такі узагальнення, що відповідають істині. Формується концепція дуалізму, яка визнає рівні права двох субстанцій, що мають різні якості: субстанції, яка мислить, і субстанції протяжної, фізичної й психічної.

Головною характеристикою цього періоду, на нашу думку, є те, що при всіх революційних новаціях зберігалася *абсолютна релігійність* загальної картини світу. У положеннях французького мислителя зв'язок субстанцій і Бога виявлявся буквально. На його думку, світ розгортався за незмінними законами, а починався з акту Божественного творення. І пізнання поставало істинним завдяки осмисленню вроджених ідей – аксіом, принципів логіки, всезагальних понять, таких, наприклад, як «Бог», «число» та ін. Саме картезіанська модель світу визначила не тільки розвиток природничих наук, філософії, але вона визначила найголовніше – світосприйняття людей XVII–XIX ст.

Протягом доби Середньовіччя накопичувався необхідний психічний потенціал для прориву синкретичної єдності зі світом, для емансипації від влади афективних паралогічних форм мислення. Як не парадоксально, але необхідною умовою і водночас наслідком подолання міфологічного мислення була релігія, як вчення, що пов'язано з уявленнями про єдиного Бога. Якщо порівняти монотеїзм і язичництво, то монотеїзм передбачає більш високу здатність психіки до автономної саморегуляції. Тут і доктрина особистої відповідальності, особистої провини, і протиставлення людини її оточенню і, навіть, долі, і перенесення покарання на день Страшного суду, і ідея особистого діалогу з Богом, і, нарешті, повний контроль Церкви як інституції над містичним досвідом особистості й общини, спільноти. У порівнянні з язичництвом такі процеси призводили до поступового переходу від магії, табу, міфології та ін. до моральної саморегуляції, яка тільки історично була пов'язана із сакральними санкціями. Це означало все більше і більше звільнення людини від зовнішніх стимулів, сил природи і долі, дозволяло все більшу свободу у своїй поведінці, а відповідно – і все більшу індивідуалізацію, диференціацію «я».

Слід також наголосити, що раціональне мислення народилося у надрах монотеїзму як теологія, тобто наука про Бога, Божественне творення і Божий світ. Теологія претендувала на науковість перш за все у сенсі систематичної рефлексії богословських постулатів, приведення їх до узгодження з логічними висновками і догматами віри. Найбільш чітко це можна побачити у структурі проповідей, де заключний наказ виводиться з неминучістю та послідовністю логічного наслідку з обмеженої кількості посилок, що являють собою догмати віри і самі по собі не потребують доведення, як і аксіоми математики. З часом теологія сходилася з суто дослідницьким підходом до проблеми, що і породжує схоластику – свого роду «математичну логіку» релігії з підкреслено правильним використанням формально-логічних засобів у процесі дослідження надчуттєвих, сакральних питань, наприклад таких, що стосуються наступного питання: скільки янголів може вміститися на голці?

Незалежно від того, наскільки продуктивним і таким, що має сенс було таке дослідження для самої релігії, але воно було занадто важливим для розвитку рефлексії і раціонального мислення. Такі питання постали свого роду психологічним тренінгом наукового, формально-логічного розгляду проблем. Так, наприклад, задовго до Р. Декарта, схоласт-францисканець В. Оккам провів, можливо, вперше в історії людської думки перший чіткий кордон між дійсністю і фантазією, вигадками і сформулював наступне правило: «Не примножуй сутності без необхідності». Це правило і означає, що вчений не тільки не повинен вводити нові категорії, якщо за ними не знаходяться реальні феномени, але і зобов'язаний «відсікати», видаляти з науки такі поняття, які не можливо звести до дослідного або інтуїтивного пізнання. Цей принцип має назву «брита Оккама» і дотепер працює в процесі обговорення планів та результатів наукового дослідження.

Раціональний підхід змінювався в процесі людської діяльності і Дж. Локк у праці «Досвід про людський розум» заперечував існування «вроджених ідей» і стверджував, що все людське знання виходить з чуттєвого досвіду. Але і ті, хто вірив, і ті, хто не вірив у апіорні ідеї розуму, вважали «свідомість і пристрасті людини» такою силою, що рухає людство, вірили у можливість пізнання світу, в можливість нової «суспільної угоди», в раціональну перебудову суспільства. Серед представників сенсуалізму, безперечно, були не тільки супротивники релігії, але і такі релігійно налаштовані люди, як єпископ Дж. Берклі. Окрім того, до раціоналістів-картезіанців належали Г. Ляйбніц, Б. Спіноза, Гегель. Всі вони наголошували на тому, що єдиною психічною реальністю є свідомість людини. Саме тому, без особливих протиріч складалося загальне уявлення про субстанціональність і детермінованість процесів душевного життя, що обумовило перехід до наукового дослідження психіки, а точніше, свідомості, тому що всі інші форми психічного заперечувалися. Мислителі розпочали вивчати душевне, внутрішнє життя, по суті, як зовнішню дійсність, при цьому вони використовували принципи наукового аналізу і для цього виділили щось подібне до елементів свідомості і простих законів їх взаємозв'язку. До елементів були віднесені – відчуття і образи пам'яті, що є відчутними і різними.

Більш складні утворення – це уявлення і думки, які виникають як складання простих елементів за особливим принципом, який Дж. Локк назвав «асоціаціями» і поклав початок для розвитку асоціативної психології. Асоціації (від лат. associatio – з'єднання) – це закріплений у свідомості зв'язок вражень у тому порядку, в якому зовнішні подразники діяли на людину. Відчуття і враження людини утворюють стійкі взаємозв'язки на основі слідування (зима-весна), сумісного існування (стіл-стілець) або подібності (абрикоса-персик). Виникнення одного з вражень викликає до життя рух пригадування по всьому ланцюгу асоціацій. Таким є головний закон асоціативного мислення. Як тільки в психіці людини відбувається розрив асоціативних зв'язків, тоді вже можна ставити питання про психічну врівноваженість людини, навіть про її психічне здоров'я. Поєднання уявлень, тобто відбитків пам'яті, створює думки. Думка переходить від однієї речі до іншої згідно з асоціативними зв'язками, в залежності від того, як людина розставила образи речей у власній психіці. Асоціативне мислення має значення і для становлення релігійності. Так, віруюча людина в зв'язку зі своїми негараздами звертається до Бога за допомогою. Особливістю людської пам'яті є те, що вона прагне до позитивних вражень, позитивних відчуттів і позитивних емоцій.

Саме тому можна говорити про вибірковість людської пам'яті й, зазвичай, віруюча людина «пам'ятає», що в тій або іншій ситуації їй допоміг Бог. Тобто йдеться про те, що для людини, налаштованої на віру, випадки, коли Бог «не допоміг», просто не існували.

Емоційна компонента, безперечно, є домінуючою у релігійності людини, але поруч з цим вона не відміняє і раціонального начала. Для того щоб вірити в Бога, необхідно знати, що Бог існує. Тому можна зробити висновок, що обидва початки – емоційний і раціональний мають значення у процесі становлення і розгортання релігійності людини, вони знаходяться у взаємозв'язку. Але те, що стосується характеристик міфологічної свідомості, то в ній, безперечно, головною є емоційна компонента, яка і формує ставлення людини до оточуючого середовища.

Релігія бере участь у становленні світу, у розгортанні сутності людини як істоти духовної, і вона поєднує у собі два протилежних прагнення. З одного боку – це негачії, тому що вона відштовхує у небуття нелюдську, примарну сутність речей, вона робить їх закінченими. Але одночасно заперечуючи речі як такі, вона переносить їх до буття, тобто робить такими, що вони набувають сенсу і негачія виявляється становленням смислу. Релігія фактично долає і час, і простір. Вона розкриває для кожного моменту ту цілісність, до якої вона є приналежною, вона допомагає йому усвідомити цю цілісність як щось відмінне від нього і може перетворитися на інший момент, який належить вже іншій цілісності, тому вона і є величним феноменом людської імагінації.

Окрім того, релігія, безперечно, є і містифікованим ставленням людини до дійсності, такими, на нашу думку, є також види мистецтва. І релігія, і мистецтво подвоюють світ, вони не є самою дійсністю, але тільки втіленням, що в будь-якій культурі залишається недійсним. Релігія «не діє», тому що вона занурюється на дно існування, виходить до його джерел, вона там, де відсутні буття і небуття. Справа у тому, що релігія нічого не пояснює, вона не є розумінням у чистому вигляді, тому що в самій ній головним присутнім є непояснене, яке завжди має емоційне відлуння у людській душі.

Бібліографічні посилання

1. **Аверинцев С. С.** Поэтика ранневизантийской литературы: автореф. дисс. ... докт. филол. наук / С. С. Аверинцев. – М., 1979. – 28 с.
2. **Батай Ж.** Гегель, смерть и жертвоприношение. / Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / Ж. Батай. – СПб.: Мифрил, 1994. – С. 245–267.
3. **Бланшо М.** Опыт – предел. / Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / М. Бланшо. – СПб.: Мифрил, 1994. – С. 63–78.
4. **Kojeve A.** Introduction a la lecture de Hegel / A. Kojève. – Paris, 1972. – 625 s.

Надійшла до редколегії 22.12.09

УДК 316