

Сергій Головащенко

**Релігія як духовна практика доби криз:
світоглядні, когнітивні, психологічні ресурси**

Serhii Holovashchenko

**Religion as a Spiritual Practice in the Age of Crisis:
Adaptation Resources in the Worldview, Cognitive,
and Psychological Aspects**

Abstract. The article highlights a number of worldview, cognitive and psychological aspects of religious perception and meaning-making, which can become effective adaptation resources for the formation of conscious, meaningful, and adequate behavior in crisis and extreme situations. Several examples drawn from religious traditions of the world and domestic religious culture are offered for consideration. Among these cases is the understanding of the current Russian-Ukrainian war as another stage of the centuries-old struggle of Ukrainians for their own symbols and sacraments. Correspondingly, the symbolic resource of “sacred time” and “sacred place” is analyzed in view of Christianization as the historical entrypoint into European civilization. The European choice of Ukraine is also connected with the “sacrament of a new lifestyle,” which determines our continued civilizational development. The religious worldview, with the Christian idea of the Resurrection taken as a case study, is considered as a factor in the formation of the ability to master the fear of death and overcome victimhood. Religion is also analyzed as a source of powerful explanatory strategies that allow a person to make sense of any chaos, crisis, any disturbance of stability and acquire the ability to act under conditions of complete unpredictability. In particular, the symbolic

experience of the Purim holiday is revealed through the archetypal model of behavior under conditions of extreme danger, which consists of making a decision in favor of resistance, struggle, and victory. Finally, the experience of prayer common to many religious traditions is considered through the development of important communicative abilities, whose moral, cognitive, psycho-emotional, and social significance goes far beyond the boundaries of religious practices and rituals.

Keywords: spiritual practices, religion, crisis, adaptation, sacred things, symbolic resource.

Вступ. Тепер, після всього, що останнім часом сталося та ще й досі триває – і на нашій багатостраждальній землі, і в цілому дедалі все менш упевненому в собі світі, не можемо вже промовляти по-старому про багато феноменів, які колись надійно та комфортно «упакували» покоління інтелектуалів до академічного та суспільно-політичного дискурсів. Розмірковування в статечно-мирно-розважливому академічному ключі залишилися у попередній реальності та вже більше нас не влаштовують. Нині варто шукати й знаходити якісь нові слова, нові способи говоріння про завжди важливі речі.

Серед таких завжди важливих для осмислення й обговорення предметів є релігія – як специфічний людський спосіб духовно-практичного освоєння реальності, як історично найдавніший та чи не найпотужніший культурний фундамент ідентичності всіх без винятку народів нашої планети.

У цьому нарисі я зроблю кілька кроків на шляху такого пошуку. Це буде певний корпус міркувань щодо можливого погляду на релігію під кутом зору теперішнього часу – часу, який може бути описаний у термінах «безладу», «хаосу», «кризи» тощо.

Спробую висвітлити низку світоглядних, когнітивних і психологічних аспектів релігійного сприйняття й освоєння світу, які здатні стати чинним адаптивним ресурсом для розбудови усвідомленої, осмисленої й адекватної поведінки у кризових та екстремальних ситуаціях. Запропоную для розгляду декілька базових складників феномену релігії, а також декілька «кейсів» із досвіду релігійних традицій світу та вітчизняної релігійної культури, де відзначені ресурсні можливості виявляються.

Крок 1. Вивчення релігії для тверезого погляду на світ, або теперішня війна як війна за символічний ресурс.

Перший крок, або сюжет, є такого собі загального характеру, відображає радше особливості й наслідки пізнавальної ситуації, у якій здатні опинитися люди, які достатньо довго й систематично досліджують феномен релігії в різних його проявах. Так, дослідники з таким релігієзнавчим досвідом поступово, упродовж років і десятиліть отримують певним чином налаштований та «відкалібрований» погляд.

Вони, зокрема, привчаються бачити і вирізняти не лише економічні, політичні, соціальні, етнокультурні причини всяких подій, що повсякчас трапляються у різному масштабі – від локального до загальносвітового. Тобто, висловлюючись традиційною академічною мовою, не лише причини, так би мовити, «матеріальні». Власне, окрім отаких «матеріальних» причин, на які найчастіше й насамперед звертають увагу різні експерти й аналітики, дослідники, налаштовані по-релігієзнавчому, привчаються бачити ще й причини «символічного» характеру.

Можливість і чинність саме такого погляду, до речі, доволі тісно перегукується з даними антропології. Остання, зокрема, підтверджує те, що людина нашого виду, *homo sapiens*, істота розумна за біологічною класифікацією, є істотою, наділеною другою сигнальною системою та здатністю ідеально й символічно «повдвоювати» реальність. Відповідним чином, саме ідеальні й символічні мотиви будь-якої діяльності людини нашого «сапієнтного» виду постають як мотиви найпотужніші, найенергетичніші (навіть, м'яко кажучи, енергетично перевантажені) та найцінніші з погляду власного ідеального самоусвідомлення та осмислення.

Отже, звертаю увагу читачів на можливість і важливість людської здатності поза економічними, політичними, соціальними, культурними причинами світових процесів бачити причини ідеальні й символічні, а відтак усвідомлювати й осмислювати той факт, що боротьба за економічні, політичні, соціальні ресурси врешті-решт має своєю підставою боротьбу за ресурс символічний. І з зору такого ракурсу теперішній стан війни цілковито може бути описаний насамперед як стан (або навіть процес) війни за святині, боротьби за символічний ресурс. Це надзвичайно подібне до того, що дотепер на Близькому Сході, на території біблійної Святої Землі досі точиться боротьба за святині – за Святу гору (і низку інших місць), на яких кожен із «історичних народів»

якогось святого поховав та щось святе побудував, а тому обґрунтовано вважає те місце (чи ті місця) своїм.

І там яскраво проявляється така центральна ознака символічної боротьби символічної війни, як готовність іти до кінця, готовність вбивати й готовність віддавати життя за святині. У зв'язку з цим далі я ще торкнуся питання про те, що релігія – завжди про життя і смерть, а «релігійні речі» – насамперед такі речі, за які люди готові віддавати своє життя й забирати життя інших людей.

Аналогія з війною за святині, яка досі триває на Близькому Сході, вже неодноразово спрацьовувала протягом останніх місяців – або коли через ЗМІ розповсюджували інформацію про черговий наказ нас усіх знищити, або коли до наших міст і сіл долітали реальні ворожі ракети. Спільним із близькосхідним досвідом тут був зовнішній, ідеально, символічно зумовлений ворожий мотив – «все одно вас усіх знищимо». Такий мотив вже понад півстоліття визначає життя всього єврейського народу, цілої держави Ізраїль, де всі все прекрасно розуміють, що їх попросту хочуть знищити, увесь час обіцяючи знищити. Але менше з тим, ціле суспільство живе у такому стані, чинить опір у такому стані і навіть примудрилося ефективно розвиватися економічно, політично, культурно, соціально, духовно за таких обставин.

Знову ж, фокусуючись на досвіді України, маємо бути свідомими того, що російсько-українська війна за символічний ресурс почалася зовсім не кілька місяців тому, на початку 2022-го, і не в 2014-му, коли розпочалася видима фаза цієї війни, і навіть не 1991-го, відразу після того, як постали незалежні держави на терені колишнього Радянського Союзу. Адже й колишнє радянське державне утворення насправді підтримувало багатовікову тяглість із процесами, що відбувалися під час взаємодії української спільноти з попередніми царствами й імперіями.

За які ж святині, «сакруми» точиться боротьба на нашій землі у теперішній час? У нашому випадку, насамперед, за «сакрум часу» – символічну відповідь на питання: «звідки і відколи все пішло?». Відколи розпочався той культурний, політичний, економічний світ, з яким ми всі схильні себе ідентифікувати? Зрозуміло навіть на спонтанно-інтуїтивному рівні – що йдеться про світ, який називається Європою, європейським світом. Ідеться тут, власне, про цивілізаційну самоусвідомленість, тяглість на рівні історичного «ми».

А коли ми наші інтуїції підкріплюємо зверненням до історії, то отримуємо до вивчення й осмислення дуже конкретний факт.

Цим фактом постає початок християнізації Русі як головний символічний крок входження до європейської цивілізації. На величезних територіях європейського субконтиненту, протягом тривалого періоду часу, у різних етнічних та культурних контекстах християнізація поставала як низка культурних, релігійних, політичних синтез.

Як і в інших локальних ситуаціях, у нас християнізація не була одномоментним актом, вона не зводилася в нас, як і в інших країнах, лише до політичного акту запровадження християнства як державної релігії та укладання відповідних державно-політичних союзів із давнішими християнськими центрами.

Насправді це був процес, який розпочався від т.зв. Аскольдово-го хрещення та Володимирового Хрещення Русі у IX – X ст. і мав своїм змістом «інкультурацію» християнства та «євангелізацію» масової народної свідомості, яка у своєму суперечливому розвитку дійшла апогею наприкінці XVI ст., із Берестейською унією. А завершився цей процес хіба аж у XVII ст., у т. зв. Могилянську добу.

Саме тоді Київська митрополія постала як лідер східнохристиянського світу у складі Великого князівства Литовського та Корони Польської (остаточно – Речі Посполитої). Вона набула такої культурної та матеріальної потуги, що породила аж два помітних тренди у християнському світі та водночас два напрями нагромадження вітчизняного символічного ресурсу.

Першим трендом стало фактичне лідерство у справі об'єднання світового християнства. Розвивалося воно у специфічній формі конфлікту між християнами, «з'єднаними» та «не з'єднаними» з Римом, що постав у Київській митрополії після Берестейської унії 1596 року. А сама ця унія не була чимось ізольованим, а стала продовженням загальноєвропейського процесу пошуку спільної релігійної складової військово-політичних «священних союзів» у непростих умовах загрози з боку Османської імперії. І навіть юридично організатори та промотори бачили саме як локальну імплементацію попередньої Флорентійської унії 1439 року.

Важливо, що цей досвід на території Київської митрополії, на підґрунті традиції Київського християнства досі дає свої плоди. Постала, існує та розвивається українська католицька церква східного обряду, або українська Греко-католицька церква. Ця життєздатна конфесійна традиція реалізує модель відновлення єдності християн на самобутніх національно-культурних засадах.

Другим загальнохристиянським трендом і водночас другим напрямом нагромадження українського символічного ресурсу

внаслідок завершення тут християнізації стало лідерство Київської митрополії у розвитку «нез'єднаної з Римом» ортодоксії, власне українського православ'я. У 30-40 рр. XVII ст., у «Могилянську добу», під проводом митрополита, святителя Петра Могили Київська митрополія стала фактичним лідером східнохристиянського світу.

Підтвердженням цього було не лише зміцнення церковно-адміністративної структури, церковного судочинства або ж освіти (скажімо, постання Києво-Могилянської академії). Київська митрополія породила ще один символічний знак. Тут було створене перше в світі спільне Православне сповідання віри – «символічна книга», яка на той час унормовувала для Вселенського православ'я засади християнського віровчення.

Традиція створення таких символічних книг православні, очевидно, запозичили від протестантів і католиків. Останні ж під час воєн доби Реформації та Контрреформації складали такі тексти для визначення релігійних однодумців та утворення відповідних військово-політичних союзів. У подальшому православний світ підхопив традицію, що позначилася появою в 1629 р. «Сповідання православної віри» константинопольського патріарха Кирила Лукариса.

Полеміка навколо цього контроверсійного тексту ініціювала інтелектуальну й духовну потугу Київського богословського кола під проводом Петра Могили. Результатом стало «Православне сповідання віри кафоличної та Апостольської Церкви Східної», або «Великий катехізис Петра Могили». Схвалений Київським собором (1640), обговорений, виправлений та схвалений представниками східних православних патріархатів на соборах у Яссах (1642) та Константинополі (1643), цей символічний текст перекладали й видавали церковнослов'янською, старогрецькою та іншими європейськими мовами.

Тож ми не повинні дивуватися тому, що саме в XVII ст., коли закінчилася Могилянська доба, коли настала в українських землях «руїна», відбулися перші масштабні – із зброєю – спроби захоплення та присвоєння українського символічного ресурсу. Водночас із приєднанням України до формованої російської імперії відбувалося й захоплення Київської митрополії та її святинь.

Як уже бачимо, із «сакрумом часу» найтісніше пов'язаний т. зв. «сакрум місця». На нього вказує символічна відповідь на питання: «звідки все пішло», колись сакраментально сформульоване ще давньоруським літописцем. Поняття «сакруму місця» витікає

органічно з поняття хронотопу – єдності простору й часу як базових параметрів-координат будь-якої події в цьому світі. У нашому випадку важливо визначити, «звідки» ж пішов той світ, із яким ми схильні себе ідентифікувати?

Знову працює аналогія зі Святою горою в Єрусалимі: тут – це наш Київ, Київські пагорби, Києво-Печерська лавра – саме звідси пішла наша земля, наш світ. Без заявленої та ствердженої присутності у цьому місці немає виправдання давності простору й давності часу, тобто давності історії. Тому не випадковим є таке маніакальне прагнення ворога «взяти» Київ, загрожувати йому знову й знову, постійно тримати його ціллю.

Отже, звідти тягнеться оце «ми заберемо», «вас тут не буде», переконаність у тому, що цей символічний ресурс має бути присвоєний – бо без нього немає у жодної з російських імперій (незалежно від їхніх назв) ані священного часу, ані священного простору, без нього не зрозуміло, відколи й де там щось почалося. Саме за це досі триває запекла боротьба – саме за святині часу й простору, як за ключ, який відкриває браму до європейського світу.

Це стає цілком зрозумілим якраз із точки зору символічної боротьби, війни за святині, яка триває – я наголошую – вже століттями: вона не почалася 8 років тому, не в 1991 році, а триває століттями. Саме упродовж століть тривають спроби неситого сусіда загарбати собі український символічний ресурс.

Крок 2. Релігія – це завжди про життя та смерть, або про досвід опанування найглибшого екзистенційного страху.

Колись, у дуже давні часи, описані у біблійній книзі Буття, люди геніально поєднали Час і Життя, навчившись вимірювати час тривалістю життя живої істоти – тварини чи людини. Звідти до нас дійшли знамениті родоводи – толедот, або перші хронологічні таблиці. Так історія постала як шлях індивідуального та колективного життя, а життєвий шлях кожної людини отримав шанс бути вписаним до великої історії. Це виявилось одним із засадничих мотивів нашої, європейської культури, яка повстала на біблійних зразках.

Релігія – це завжди про життя і смерть. Релігійне бачення світу завжди поміщає індивідуальне буття до цього граничного масштабу – від народження (початку особистої історії) до смерті (кінця особистої історії). Однак релігійне світобачення не лише окреслює та увиразнює названий мною граничний масштаб – воно

здатне й виводити людину «на межу» і навіть «за межу» життєвої визначеності, тобто показувати їй посмертну перспективу.

Коли ми уважно придивимося до нині чинних релігій (тих, які вистояли крізь тисячоліття і досі є, як англійською кажуть, *living religions*) – усі вони успішно, кожна у свій спосіб, вирішують питання життя і смерті. І найголовніше тут – усі вони володіють секретами опанування страху смерті. Кожна з них виробила моделі опанування страху смерті. Якого би віку релігія не була – їй може бути кілька сотень або кілька тисяч років – але, якщо це релігія, яка дожила до наших днів, це означає, що вона завжди має таку модель ефективного опанування, а точніше – опрацювання й зняття страху смерті.

Так, ці моделі в масштабах цілого світу є дуже різними і ґрунтуються на відмінних картинах світу. Наприклад, дуже своєрідним є азійський Схід (фахівці могли б багато розповісти про це). У християнській культурі – власне, актуальній для більшості з нас – основою подібної моделі виступає ідея Воскресіння. Реальність та чинність цієї ідеї забезпечується через її прийняття в акті релігійної віри.

У зв'язку з цим для християн постає реальний парадокс: дійсне воскресіння неможливе без дійсної смерті. Ще перші християни зіткнулися з цим: супротивники критикували їхні вірування з позицій т. зв. докетизму, тобто вчення про удаваність Ісусової смерті. А це своєю чергою мало критичні наслідки: якщо смерть Спасителя була удаваною, то і Його Воскресіння не було справжнім. Ось чому у християнському світогляді смерть є насправді реальною – і страх смерті теж реальний. Адже реальність воскресіння підтверджується реальністю смерті.

Тут якраз і діє сила акту релігійної віри, докладніший розбір анатомії якого є предметом спеціальних інтелектуальних і духовних практик. Тут же важливо зауважити, що цей акт мобілізує людину на індивідуальне, завжди сполучене з колективним, зусилля, спрямоване на творення такої реальності, де існує подолання смерті через воскресіння як надприродний, надрозумний, але реальний у своїй святості акт. Емоційним же містком до такого стану реальності є надія, яка йде від віри та є емоційною проекцією майбутнього ідеального, бажаного стану буття.

Це означає, зокрема, дуже практичну річ – подолання віктимної поведінки. Це свого часу проявилось на початку становлення християнства. Здавна засвідчені випадки, коли перші християни, зокрема на аренах, де влаштовувалися публічні страти,

демонстрували несподівану для тодішнього римського суспільства відмову від поведінки жертви, поведінки людини, яка зломлена страхом, насамперед страхом смерті.

Перші християнські мученики – «свідки віри» – показували, що у їхньому світогляді існує, з одного боку, повне прийняття смерті з усіма її наслідками, у т.ч. зі страхом смерті, скорботою, плачем тощо. Але, з іншого боку, вони мали стійку надію на воскресіння – на кшталт Воскресіння їхнього Спасителя. Не маємо сумніву, що такий світоглядний, психологічний і моральний ресурс, як відмова від віктимної поведінки, був і залишається актуальним на всі часи, у т. ч. для нинішньої доби.

У зв'язку з цим запропоную дуже важливий на сьогодні кейс. Модель поведінки, описана в ньому, видається достатньо простою, але непросто реалізується. Узагалі, на мою думку, вона є важкою для сприйняття з боку більшості людей. Утім, у разі успішного втілення і життя, вона здатна возз'єднати багатьох із нас із першими нащадками Христа, мучениками. Про що ж ідеться?

Якщо серед читачів трапляться практикуючі християни – особливо ортодоксальні (східні чи західні, православні чи католики) – то вони знають Символ віри, який промовляють під час Літургії. Цей Символ має дванадцять «членів», або пунктів – починаючи з віри в Бога, який створив небо і землю, віри в Ісуса Христа як Спасителя, у його чудесне передвічне народження, земне втілення, проповідь, смерть і Воскресіння, і, звісно, віри в Церкву тощо. Але існує останній член символу віри – найважливіший, на мою думку, з огляду на кейс, якого ми торкнулися. Там мовиться про віру «у воскресіння з мертвих» та про «життя майбутнього віку», тобто про існування у стані буття майбутньої перетвореної реальності. Надважливим є те, що про це мовиться не абстрактно. Кожен, хто промовляє «Вірую», заявляє про особисту віру у власне воскресіння та про особисту надію на здійснення бажаного. Тобто йдеться не про Воскресіння абстрактне як ідею і навіть не про Воскресіння Ісуса Христа, яке офіційно вписане в доктрину, вбудоване у літургійну практику та має своїм центром пасхальні свята. Яким би не було привабливим Воскресіння Спасителя – кожен з нас не є Христом, а зрештою – у дванадцятому «члені» Символу віри кожен християнин говорить про власне воскресіння, яке типологічно зіставлене з Воскресінням Христовим.

І ось персональний виклик, «челендж», як тепер модно казати – запитати себе: якщо я насмілюся назватися християнином, то чи живу я так, ніби я воскресну? Так у християнстві постає власна

модель подолання, опанування, опрацювання страху смерті, модель поведінки й учинку, яка працює через акти віри й надії. Саме тут і криється таємниця подолання віктимності, яке ще тисячі років тому демонстрували християнські мученики, свідки за віру, на римських аренах.

Тож стабільне, міцне християнське світосприйняття дає людині ці ресурси вирішення персонального питання про життя і смерть. Якщо хтось колись ризикнув (-ла) назвати себе християнином (-кою), також наважмося запитати в себе: чи живемо ми так, ніби воскреснемо?

Поміркуймо, які наслідки для нашого реального життя несе прийняття цього на віру? Адже, приймаючи щось на віру, люди починають творити новий світ, у якому прийняте на віру є наділеним повнотою реальності. Ані запитання, ані відповідь не будуть легкими. До того ж у цьому світі ніхто нікому не обіцяв, що буде просто і легко – просто кожен нестиме по силах своїх. І християнство у цьому сенсі – одна з найважчих духовних практик. Та й релігієзнавство, яке трохи відкриває завісу цієї таємниці, також не надто легкий шлях пізнання.

Крок 3. Релігійне осмислення подієвості, або дещо про формування пояснювальних стратегій.

Релігія є такою духовною практикою, яка виводить людину «за межі» її природної зумовленості – тілесної, часової, просторової. Одним із базових маркерів такого «подолання меж» є зіставлення всякої подієвості, яка трапляється у світі, із двома речами: із вищою причинністю та із вищим сенсом.

Який наслідок це має? Виникає потужна пояснювальна стратегія, яка має потужний адаптивний ефект. Про що йдеться? Релігійне світобачення у такому випадку вмикає специфічний когнітивний механізм, який дозволяє пояснити й осмислити будь-який хаос, будь-яку кризу, будь-яке порушення усталеності.

Як працює цей когнітивний механізм? Будь-яка криза у цьому світі наділяється вищою причинністю, яку ми не бачимо, але яка діє. Також будь-які події, які трапляються у цьому стані, наділяються вищим сенсом, якого ми не вбачаємо «простим зором», але який все одно є головним.

Які ефекти, які впливи це має на наше життя? Перший ефект: виникає здатність у стані реальної кризи та навіть «руїни» не залишатися у стані «безладу». Це важливо: що ж ми називаємо станом «безладу»? Традиційна модель сприйняття світу як ди-

хотомії «непорядкованість - упорядкованість» включає в себе поняття «хаосу» та «космосу» як відповідні. Поняття «хаосу» тут видається негативно емоційно перевантаженим.

Насправді ж хаос є не найгіршим станом. Хаос – це вже «щось»; до хаосу ще треба дійти, розвинутися. Насправді найгіршим є стан «безладу» – тобто, «без-ладу», «без-дії», коли у стані руйнації всякого порядку ми не наважуємося діяти, «ціпеніємо». Оце і є безлад. Так-от: виникає здатність долати цей стан безладу і починати діяти. Початок дії вже і є переходом до стану хаосу, у якому ми, до речі, усі діємо зараз – коли умови та наслідки наших дій не до кінця прояснені, коли ми постійно маємо трансформувати наші стратегії й тактики, спиратися на фідбеки, постійно регулювати свою поведінку тощо. Це дія у стані хаосу. Але це вже не безлад, а хаос як насправді продуктивний стан.

Отже, релігійне осмислення й пояснення всякої руйнації усталеного порядку дає можливість долати стан безладу, трансформувати його, переводячи його стан хаосу далі – у стан космосу.

Ще один ефект, теж пов'язаний із релігійним осмисленням кризи, із наданням кризі вищого сенсу. Стійке релігійне світобачення здатне тоді сприймати страждання як випробовування, а покарання – як урок, науку. Так, страждання саме по собі є однозначно негативним, безплідним феноменом, а от випробування є потенційно енергетичним, перспективним. А покарання, осмислене, пояснене вищим сенсом, людина здатна сприймати як урок, як науку.

Ця здатність приймати страждання як випробування, а покарання як науку також здатна створити позитивний емоційний фон для продуктивного переходу від стану безладу до стану хаосу, а потім і до стану космосу. І це – ще один когнітивний психологічний ресурс, яким ми бачимо у релігійному світосприйнятті.

Крок 4. Здатність діяти у стані тотальної непередбачуваності, або про непереборну релігійну впевненість.

Ідемо далі. Релігія – це духовна практика, яка виводить людину за межі її природної зумовленості – тілесної, часової, просторової. Ще одним способом такого «виходу за межі» є набуття здатності діяти у стані тотальної непередбачуваності, яка теж характеризує нинішній стан реальності. Як це працює?

Діє т. зв. логіка природної дійсності, порушення якої сприймається як порушення «порядку», виникнення непередбачуваності. І воно здатне спричиняти відповідні емоційні реакції, серед яких – розпач, побоювання, страх тощо.

Водночас, ми маємо бути свідомими того, що релігійне світобачення є гранично сконцентрованим на інакшій, надприродній реальності. Ця надприродна реальність в нашій культурі називається Богом, а її логіка, за визначенням, не передбачувана людським мисленням. Це постає фактично як своєрідна ін'єкція, вакцинація проти непередбачуваності.

Довіра до Бога та граничне прийняття Його абсолютної непередбачуваності вакцинує від будь-якого побоювання, чи страху, чи розпачу перед будь-якою природною або соціальною непередбачуваністю, перед стихіями «натури» або перед стихіями суспільними. Відтак віра в необмежену силу й продуктивність надприродної реальності, віра в Бога створює потужний адаптивний ефект.

Нашою релігійною мовою вже давно було сказано: хто боїться Бога – той не боїться нічого. Хто прийняв Його волю – з її Абсолютною непередбачуваністю – не буде ані здивований, ані спантеличений, ані наляканий жодною непередбачуваністю життєвих обставин. Яскравим прикладом є благовіщенське *fiat*, промовлене євангельською Дівою Марією.

Це є потужним адаптивним ресурсом, який виробляє надзвичайно продуктивну здатність долати описаний нами раніше стан Безладу, тобто починати діяти, а відтак, сміливо входити у стан Хаосу й облаштовувати його, створюючи порядок-Космос.

Крок 5. Уроки свята Пурім, або про волю до життя й рішучість боротися.

Наступним кроком згадаю, як кейс, єврейське свято Пурім. Цього, 5782 року за юдейським літочисленням, його святкували 14 числа місяця Адар, яке в нашому 2022 р. припало на 17 березня. Передісторія до цього сюжету ось яка: на заняттях у Києво-Могилянській академії на курсі біблієзнавства ми доволі докладно розглядаємо свято Пурім у зв'язку з вивченням змісту та смислів старозавітної книги Естер.

У єврейській історії та культурі склалося так, що ця книга і це свято взаємно зумовлюють та пояснюють одне одного. Книга Естер завдяки святу Пурім являє собою не лише історію, сповнену певною ідеологією, але й притчу або ж міф. У тандемі «текст-свято» символічно постає ритуалізований політичний і життєвий вчинок конкретної людини й цілого народу.

Завдяки ж отій архетипності цей тандем через тисячі років доволі непогано пасує до нинішньої ситуації: тут ідеться про маленький народ, який у умовах тотальної війни опиняється у воро-

жому оточенні та постає перед загрозою повного знищення ворогами. Утім, за текстом (а також за його лаштунками) відбуваються цікаві речі. Персонажі, а точніше, герої книги здійснюють кілька суперважливих кроків. Спробуємо їх виокремити й розгледіти там актуальні для себе уроки.

Отже, крок перший: найбільш активна й свідома частка цього народу (речником якої стає Мордехай) робить у критичній ситуації політичний та водночас екзистенційний вибір – вибір на користь опору та боротьби за перемогу. Це активне й свідоме ядро народу починає діяти, як через свою речницю, через жінку Естер. До речі, жінка ця перед тим звалася Хадаса, але тепер отримала символічне ім'я, яке перегукується з іменем богині Іштар (аккадський міф про Іштар-яка-досягає-свого тут не варто випускати з поля зору).

Так-от, завдяки Естер і через неї змінюється, як сьогодні би сказали, «політичний дискурс», змінюється свідомість, настрої й бачення «речників та чинників» великої *Realpolitik*. Змінюється настільки, що ідея опору маленького народу перед великою загрозою отримує загальне схвалення, підтримку й санкцію – аж до застосування зброї, коли це потрібно для порятунку від знищення. Так опір стає реальністю. І це – крок другий.

Нарешті – третій крок. Маленький народ, який ухвалив рішення боротися за свободу та саме життя і отримав підтримку й санкції навколишнього світу на боротьбу, чинить цей опір і перемагає, рятує себе від геноциду і забезпечує своє майбутнє.

Ми знаємо, що це за маленький народ. Це народ, який урятувався й вижив колись і продовжує рятуватися й виживати сьогодні, за умов тієї символічної, але від того не менш важкої й кривавої війни, про яку ми говорили на початку.

Отже, і книга Естер, і свято Пурім демонструють нам, серед іншого, певну архетипну модель поведінки – поведінки особистої та колективної, народної. Це – вибір в умовах граничної небезпеки на користь опору, боротьби й перемоги; це – злам настроїв світу на свою користь, забезпечення безумовної моральної та всякої іншої підтримки світу; це, нарешті – боротьба і перемога. Маємо тут один із одвічних архетипів народного буття.

Колись мудрий єврей казав, що нічого нового під сонцем немає. Так, існують речі, які дійсно повторюються й відтворюються. Уважний погляд на різні релігійні традиції дає можливість бачити закарбовані в їхньому тілі моделі поведінки, які стають, власне, типовими. Розгляду таких типових моделей присвятимо два наступних кроки.

Крок 6. Досвід молитви як духовна практика, або про адекватну самооцінку та здатність бути вдячним.

Пропоную тут сюжет, який стосується когнітивних, психоемоційних, морально-соціальних аспектів і наслідків певних духовних практик, закарбованих у релігійних культурах світу. Нагадаю про такий адоративний акт або часом навіть ритуал, як молитва, типово характерний для християнської релігійної культури. Як відомо, молитва характеризує саме теїстичний (у нас – монотеїстичний) тип релігійної практики. Тобто це – свідоме персональне звернення до персонального Бога і в цьому сенсі завжди є осмисленим та структурованим вербальним актом. Звертаючи вашу увагу на смислову структуру молитви, далі спробую показати, які вона має практичні наслідки для нашого світобачення та самого життя.

У структурі молитви завжди є присутніми чотири компоненти. Першим є звернення до Божества вкупі з його найменуванням. Оскільки ім'я може включати в себе не лише певний «кличний знак», а й сукупність суттєвих визначень, які теж входять до іменування, то в ситуації звернення до Бога як Абсолютної сутності релігійною мовою цей компонент частіше називається «прославленням». Отже, перше – це звернення-іменування-прославлення Бога.

Другий структурний компонент молитви – це самойменування. Оскільки йдеться про персональне звернення до Божественної особи з боку людини як персони, це значить, що людина теж має ім'я і має його назвати. Але самойменування в контексті молитви пов'язане також із самооцінкою: називаючи себе на ім'я, віруюча людина визначає і свій статус, свій духовний стан. Релігійною мовою це називається «каяттям».

Зрозуміло, що дихотомія «прославлення-каяття» відображає дихотомію «природного-надприродного», «абсолютного-обмеженого». І якщо в молитві Божественне прославляється як Абсолютне, то людське як обмежене врешті-решт матиме адекватну оцінку у формі каяття.

Третім компонентом молитви є свідоме проголошення своєї проблеми та потреби та прохання про її вирішення; це і визначається як релігійне «прохання». Нарешті, четвертим компонентом цілком логічно є подяка, або «благодаріння».

Ці чотири структурні компоненти можуть перегруповуватися, повторюватися якимись циклами, по кілька разів; скажімо, звернення, прославлення може супроводжувати і звернення, і про-

хання, і подяку. Ці компоненти можуть також виокремлюватися у відносно самостійні молитовні акти – так виникають окремі молитви прославлення, молитви покаяння, молитви прохання й молитви подяки.

Самі по собі виглядаючи автономними, такі молитовні акти стають елементами вже молитовного ритуалу, який може бути здійснений протягом дня, тижня, місяця чи навіть протягом року. Так чи інакше єдність молитовного акту чи молитовного ритуалу базується на цих чотирьох компонентах – прославленні, покаянні, проханні, подяці.

Які тут маємо уроки, або який ресурс для більшої життєвої розумності?

Молитва є одним з найдавніших та найусталеніших комунікативних актів, або моделей комунікативної поведінки, які в кожному можуть культивувати здатності, які виходять далеко за межі релігійних практик і ритуалів. Сучасною мовою: молитва є тисячоліттями апробованим комунікативним тренінгом. У чому?

По-перше, молитва тренує нашу здатність адекватно звертатися до іншого. Якщо хтось із читачів подумає чи скаже, що для нього це не проблема, я не повірю. Якщо хтось скаже, що він ідеально володіє такою здатністю – нехай і мене навчить. Шанобливо звернутися до людини, враховуючи комунікаційну перспективу, тобто так звернутися, щоб із вами захотіли далі спілкуватися – це не є банальним завданням. Отже, перша тренувана молитвою здатність – правильне, адекватне звернення як запорука ефективного входу до комунікативного акту.

Далі, коли ми говоримо про покаяння, то про що ми насправді говоримо? А саме про здатність до адекватної самооцінки в комунікативному акті. І це не банальна річ: кожен, називаючи себе, повинен знати, «ким» він є. Коли Ви називаєте себе, у будь-якому разі маєте вирішити, що там буде, що найбільш там важитиме – чи родове ім'я, чи особисте ім'я, чи професія, чи якась приналежність, чи все разом, можливі різні варіанти. Але ви кожного разу маєте зробити вибір. Тобто спосіб себе адекватно презентувати іншим – теж небанальна ситуація. Самойменування також слід тренувати – і молитва є усталеним засобом для цього.

Третя здатність – здатність адекватно попросити. Часто це справжня проблема. І тут справа не лише у ввічливості, хоча вона також є важливим моментом правильного прохання. Тут дещо набагато глибше, бо йдеться про те, що всі ми повинні навчитися адекватно, тобто розумно й осмислено, визначати свою реаль-

ну потребу. Чи просимо ми про те, чого насправді потребуємо? Адже справжня потреба може відрізнятись від того, чого наразі хочеться.

До речі, у реальних молитовних актах дуже часто присутні відповідні запобіжники. Приміром, людина щось у молитві просить, а потім додається ще одне спеціальне, так би мовити, «мета»-прохання. Смисл його в тому, що людина каже: «Боже, перевір ще раз усе, про що я попросив, і вибери з того лише те, що мені насправді потрібно, бо лише Ти відаєш про таке безпомилково». Отже, здатність правильно попросити – це не лише ввічливість, але й чітка оцінка власних потреб.

І четверта комунікативна здатність, завжди тренована молитвою – здатність дякувати. Це теж не є банальним, бо тут також ідеться не лише про правильні, ввічливі слова, але й про саме переживання вдячності, про культивування цього почуття як одного з найвищих людських почуттів.

Нарешті кілька слів про когнітивну та моральну цінність молитви як духовної практики. Когнітивний аспект полягає в тому, що слова молитви, принаймні у нашій релігійній культурі, часто є першими й останніми словами віруючої людини. Тобто у віруючих людей слова молитви супроводжують усе життя і внаслідок цього закарбовуються настільки сильно, що здатність промовляти слова молитви (я сам спостерігав таке) зберігається навіть тоді, коли вже в силу різних вікових розладів втрачається здатність осмислено говорити. І саме слова молитви залишаються останніми, які людина у такому стані здатна осмислено й чітко промовити, а, відповідно, і помислити.

Моральну ж цінність молитовного акту можна розглядати в різних аспектах. Я ж зверну увагу на таке: доволі часто характер та якість наших стосунків з ближніми є такими, що помолитися за когось є конечним *minimum minimumum* того, на що ми здатні, на що маємо моральні сили. Так молитва постає актом останньої надії на збереження міжлюдських стосунків. А збереження та зміцнення нашої спільності нині стає життєво необхідним.

Крок 7. Знову про символічний ресурс: ще один український «сакрум», спрямований у майбутнє.

Отже, ми не лише можемо, але й повинні побачити, що сьогоднішній стан війни є в тому числі – а може й насамперед – війною за символи та святині, за сакруми часу та місця. Утім, на відміну від описаних вище «сакрумів» часу та простору, символічних

комплексів, які радше виступають ретроспективно, на наших очах протягом кількох останніх десятиліть в Україні виникає ще один, третій «сакрум», третій символічний ресурс. Я говорю про своєрідний «сакрум стилістики життя» – власне, про поступово формоване у свідомості й моделях поведінки нових поколінь молодих українців прагнення жити у новому, демократичному, розумно впорядкованому, справедливому та ще й красивому, корисному для здоров'я світі.

Такі нові моделі життєвої поведінки також спрямовані вже перспективно, у майбутнє. Саме вони здатні бути привабливими та поставати як зразки для наслідування. Власне, тут і йдеться про вибір, який проголосила Україна – вибір на користь культури й цивілізованості, на користь вільної праці, свободи та демократії, на користь того, що нині маркуємо, як «європейські цінності». Успіх у реалізації цього вибору, перемога й демонстрація його ефективності та привабливості є останніми цвяхами у домовину сусідньої неситої імперії – і колишньої, і теперішньої.

Ось чому ворог робить усе, щоби цей вибір на користь розумного, продуктивного й красивого стилю життя не отримав символічної перемоги. Ворог хоче, щоби не вийшло, не сталося, не відбулося, щоби цей символічний приклад не зреалізувався. Тому жертви наших молодих Героїв – це жертви не лише за звільнення територій, але й за право, можливість і реальність розбудови нової, ефективної та красивої України. Символічною тут, наприклад, постала жертва киянина Романа Ратушного, життя якого впродовж років було боротьбою за право жити у красивому й розумному Києві, у красивій та розумній Україні.

Отже, освячений традиційними релігійними зразками, нині має поставати в Україні своєрідний «культ культури». Ідеться про граничну концентрованість кожного з нас на культурі як усвідомленій творчій трансформації самих себе та навколишнього життєвого простору. Таке персонально вмотивоване культуротворення здатне поставати як загальнонаціональна духовна практика, елемент нової громадянської релігії українців.

Замість висновків. Невипадково ми тут розглянули низку сюжетів, які стосуються когнітивних, психоемоційних, морально-соціальних аспектів і наслідків певних духовних практик, закарбованих у релігійних культурах світу. Нагадую, що у філософському сенсі духовною практикою є усяка практика, за свободною волею спрямована на свідому трансформацію власної свідомості,

світобачення заради майбутньої участі у перетворенні світу на відповідних нових підставах. І коли людина готова змінюватися заради того, щоби брати участь у зміні цього світу, вона тоді й займається духовною практикою.

Тут читачі не можуть не помітити що, скажімо, освіта і така персонально активна дія в цьому процесі, як самоосвіта є базовими духовними практиками в усіх культурах. Також духовними практиками є мистецька творчість. Такими духовними практиками можуть бути наука, філософія. Нарешті – і це завжди перебуває в фокусі уваги – і в релігії можуть бути (а можуть і не бути) духовні практики. Але духовна практика – це завжди практика свідомої самозміни заради участі у зміні світу. І коли ви готові таке чинити із власним життям – ви завжди займаєтеся духовними практиками. Можливо, навіть читаючи цей текст. А вже напевно – розмірковуючи в руслі написаного або полемізуючи з ним.

Бо ж цей текст зовсім не претендує на завершеність у звичному академічному сенсі. Відбиваючи певні аспекти авторського професійного та життєвого досвіду, він залишається відкритим запрошенням до подальшого спільного осмислення реальності, що настає. Окрім загально значущого набутку, чи бонусу, як зараз модно казати, тут прихований і бонус для кожного особисто.

Адже одним із найважливіших моментів персонального самовизначення в кризових ситуаціях, як відзначають експерти, є момент інформаційного самоубезпечення та самостабілізації. Окрім набуття навичок грамотного опрацювання інформаційного поля, має йтися про навички осмислення повсякденного життєвого досвіду, поточної подієвості для ефективного та емоційно позитивного планування навіть щоденних життєвих практик. Надія на те, що висловлене тут здатне принести користь для набуття таких навичок, рухала мною від першого до останнього (або як завбачливо нині кажуть, крайнього) рядка цього есею.