

ЭМОЦИОНАЛЬНАЯ ФУНКЦИЯ ЧУДА

И. П. Гудыма

*Кандидат философских наук, доцент,  
Черкасский государственный  
технологический университет,  
г. Черкассы, Украина*

THE EMOTIONAL FUNCTION OF MIRACLE

I. Gudima

*Candidate of Philosophical Sciences,  
assistant professor,  
Cherkasy State Technological University,  
Cherkasy, Ukraine*

**Summary.** The article examines the theological category miracle, considered traditional psychological content of a miracle, and emotional function of a miracle.

**Keywords:** God; psychology; faith; miracles.

Известно, что вера в религии является существенным её элементом, без которого невозможно существование религиозного комплекса, она, кроме того, является интегрирующей составляющей, которая сводит воедино, то есть приводит к функциональной целостности, религиозные взгляды, чувства и поклонения. Одним из важнейших элементов религиозной веры, элементом, в котором в значительной мере воплощена специфическая природа самой религии, является вера в чудо. Без преувеличения можно считать, что в системе любой религии вера в чудо занимает ведущее место. Без неё, так же как и без религиозной веры как таковой, невозможно существование и самой религии, во всех её идейных, обрядовых и институционализированных проявлениях. И в гносеологическом аспекте, и в своём психологическом смысле вера в чудо и религиозная вера как таковая неразрывно связаны между собой и являются, в определённом отношении, равносильными. Вера субъективно преодолевает границы природного, и эта неограниченность, и всемогущество веры находит наиболее значимое внешнее проявление именно в чуде.

Поскольку вера в чудо, учитывая её существенные признаки, является частным случаем религиозной веры вообще, а любая конкретно определённая особенность сама, так же как и по-

нятие, которое её отражает, воплощает в себе магистральные черты общего, то действительное выяснение психологии чуда может произойти только лишь как конкретизация особенностей религиозной веры как таковой. Это, как метко заметил исследователь Григорий Габинский, прямо касается её психологических детерминант – стало быть, корней религиозной веры, – тех факторов индивидуальной и общественной психологии, тех психологических процессов человека, которые влияют на возникновение, существование и воспроизводство религии, а также психологической специфики самого человека, воспроизведённой через гомологизированные связи категорий уже имеющегося религиозного сознания [3, с. 241].

Научное же выяснение специфики психологического фундамента чуда, т. е. тех процессов, состояний и закономерностей, создающих благоприятные условия для появления и функционирования соответствующей веры, исследователи, как правило, связывают со следующими факторами. Религиозная вера как таковая, так же как и вера в чудо, выступающая частным случаем первой, не может существовать вне эмоционального отношения индивида к предмету собственного поклонения [1, с. 160]. Без последнего непременно происходит аннигиляция религиозности человека, угасание религиозных

чувств, что в целом свидетельствует о снижении заинтересованности верующего сверхъестественным, потерю активного личностного отношения к нему.

Людвиг Фейербах, который, как известно, «тайну теологии» усматривал в антропологии, а точнее, в течении психологических процессов верующего индивида, немало сделал для выяснения психологических основ религии. Конечно же, он не мог обойти своим вниманием психологическое содержание отдельных образований религиозного сознания и, прежде всего, христианскую веру в чудо, как живую и действующую душу религиозной веры всех христиан вообще. Он, практически не разделяя веру как таковую и веру в чудо, метко замечает: «Истинная вера не смущается никакими сомнениями... вере чужой сам принцип сомнения, потому что она считает субъективное – объективным, абсолютным». И далее: «Чудо есть существенная часть христианства, существенное содержание веры. Но что такое чудо? Это не что иное, как осуществлённое супранатуральное желание» [9, с. 158, 161].

Сущность чуда Фейербах видел в мгновенном осуществлении желаний, к тому же, не ограниченными и слабыми силами человека, не способного подняться над необходимостью природы, а именно силами сверхъестественными, которые единственные, согласно вере, способны объективировать безграничность человеческих желаний. В своих безудержных желаниях человек не принимает во внимание ни возможности их осуществления, ни вероятность их реализации, ни закон, ни время, он психологически ожидает их осуществления немедленно, непосредственно. «Сила чуда, – замечает Фейербах, – осуществляет человеческие желания моментально, непосредственно, не считаясь с препятствиями» [9, с. 161]. А поскольку человек в чуде желает только лишь того, что он способен представить, о чём он мечтает и фантазирует, то чудо в глубине собственной подлинности характеризуется не своим конечным продуктом или объектом, а исключительно, существенно иным способом или образом действий, неслышанным и невиданным, в корне отличным от

обычной действительности природы. Однако такая деятельность, которая лишь по форме своей является деятельностью сверхчувствительной, в действительности выражает только фантазию человека и силу его воображения. С этой перспективы становится возможным понять эмоциональную составляющую веры в чудо.

Человек находится в плену чувственного характера чуда, его сознание увлекается чувственными образами, которые скрывают часто только мнимый характер сверхъестественного действия, к тому же, чудо, согласно религиозным представлениям, происходит не постепенно, естественно, а, безусловно, мгновенно. Оно, согласно Фейербаху, является *делом воображения* – поэтому оно таким образом и удовлетворяет чувство; «ведь фантазия является деятельностью, соответствующей сердцу, раз она устраняет все удручающие чувство границы и законы и объективирует непосредственное, безусловно, неограниченное удовлетворение самых субъективных желаний человека. Сердечность составляет существенное свойство чуда» [9, с. 164].

Реальное бессилие человека перед чуждыми и непонятными ему силами мира, природными и общественными, порождает психологические процессы отчаяния и беспомощности и также, в конце концов, острую потребность в их преодолении, если не действительном, то хотя бы духовном. Здесь ведущую роль начинает играть ожидание лучшего, надежда на чудо как на эффективный и действенный выход из тяжёлых ситуаций, понять истинную сущность и причины которых человек пока ещё не в состоянии. Стало быть, чудо начинает осознаваться человеком как средство освобождения его от гнета враждебных ему факторов повседневной жизни. А поскольку реальность всеми силами отрицает возможность последнего, то сознанию человека не остаётся ничего иного, кроме как прибегнуть к «трансцензусу», когда оно субъективно выходит в мир, осознающийся им как источник чудесного освобождения и утешения.

Современные исследования проблемы богоискательства дают веские

основания говорить о религии как о «способе трансцендирования и приобщения к сверхиндивидуальной сущности с целью преодоления индивидуальной конечности» [10, с. 18]. Итак, собственная беспомощность человека, полностью восполняемая могуществом трансцендентной силы, на помощь которой полагается человек в деле спасения собственной души, и называется богословами верой. Видный православный богослов М. М. Тареев, излагая содержание основоположений христианского мировоззрения, ведёт речь о вере как о состоянии души христианина, когда личная уверенность, которая сочетается с осознанием своей земной слабости, замещается упованием на силу Божию [7, с. 119].

Последние исследования специфической природы религиозности, в частности, посвящённые выявлению особенности чуда как категории русской философии, предоставляют основания вести речь о философии чуда, также и как о философии свободы, отмечая при этом его антропологическую ценность и содержание [4, с. 205]. В этом ключе появляется возможность осознавать чудо как такую соотносённость человека с бытием, когда он освобождается от узких рамок своего обычного восприятия мира, что, в конечном итоге, в корне меняет жизнь человека по форме и по содержанию. Основная тенденция мистического опыта как такового заключается в тяготении человеческого духа к непосредственному общению с Божеством как абсолютной основой всего сущего, причём прямым путём к этой цели все мистики единодушно считают преодоление «феноменальной» составляющей собственного бытия. Об этом в своё время писал известный знаток мистицизма П. М. Минин [6, с. 63].

Так, религия вообще и чудо, как её неотъемлемая составляющая, в частности, становится вечной надеждой человека, который, несмотря на все земные препятствия, стремится подняться над бытием застывшим, раз и навсегда устоявшимся и, преодолевая его, скрыто мечтает о возможности жизни свободной от противоречий, угнетения и необходимости. Интерпретируя мир че-

рез призму представлений о чудесном, верующий христианин таким образом открывается ничем не ограниченной воле Бога и получает возможность начать жизнь, где уверенность доминирует над беспомощностью и где гармония организует поток никак не связанных между собой событий.

Современная российская исследовательница мировоззренческого содержания идеи чуда Е. Ермошина по этому поводу метко замечает, что жить в чуде – значит уметь видеть и принимать явление как чудо, ибо собственные факты и опыт ничего не сообщают о возможности или невозможности чуда. Чудо здесь выступает как плод творческой интерпретации человеком уникальных событий его бытия. В чуде, как это верно видится автору, мир предстаёт как живой и гибкий, вечно меняющийся поток состояний, за которыми незримо пребывает всемогущая воля Творца, в предельно древние времена создавшего этот мир и человека в нём, пытающегося этот мир объяснить. Таким образом, делает вывод Ермошина, категория чуда примиряет абсолютное и относительное и бросает мостик с «грешного» мира в мир блаженный [6, с. 205]. Аналогичные взгляды на чудо как на экзистенциальную открытость индивида сверхъестественной воле излагались ранее также и видными западными исследователями. Так, изучая антропологическое измерение религиозной веры и пытаясь в этом ключе выделить её общий субстрат и основу, философ и теолог Р. Паниккар также определяет религиозную веру как «экзистенциальную открытость [верующего] трансцендентному» [12, с. 15–40].

Последняя психологически вполне оправдана и понятна, поскольку, как правильно замечает профессор В. И. Ярошевец, анализируя человековедческие исследования М. Фуко, «современный человек – это не ренессансный титан, могущество которого базируется на слиянии с природой и разгадкой тайн последней. И не гносеологический субъект классического рационализма с его безграничными познавательными способностями. Современный человек смертен, так как отнюдь ни культура, так же как и природа, не могут дать

ему гарантий бессмертия, ведь вся его жизнь ограничена биологическими механизмами тела, экономическими механизмами труда и языковыми механизмами общения» [11, с. 122].

Осознание же чуда в антропологическом разрезе позволяет адекватно осознать роль эмоций и чувств в психологической подпитке веры в чудо. Поскольку именно чудо и выражает преимущественно сущностные глубинные желания людей как смертных, то оно, конечно, вызывает у человека острую заинтересованность, соответствующее эмоциональное сопровождение и оценочную реакцию. Если же предмет веры вызывает заинтересованное отношение человека, справедливо замечал по поводу психологии веры философ Дмитрий Угринович, то оно реализуется прежде в эмоциональной сфере, вызывая те или иные чувства и переживания [8, с. 115]. Их содержание и осмысление могут быть разными, но без эмоций и их более устойчивой разновидности – чувств нет и не может быть веры в чудо, так же как и религиозной веры вообще, не может быть и самой религии как явления духовного. Ведь компенсаторная функция чуда как таковая как раз и проявляется, прежде всего и преимущественно, на чисто психологическом уровне, на что непременно обращали своё внимание исследователи чуда. Снятие стрессов – это, по их мнению, извечная судьба чуда и истинного, и мнимого. Найти чудо, созвучное тайной жажде, – значит снять боль древнего страха или несбыточной мечты. Жажда удивления и утешения, мечты о могуществе и встрече с бесконечно мощными силами – всё это, по мнению знатоков вопроса, воплощено в «поисках» чуда [2, с. 16].

Личностное преломление чуда как предмета веры и способность человека эмоционально относиться ко всему малопонятному, неизвестному определяют факт мистификации в чуде природной любознательности человека, его жажды знаний. Последние, так же как и чувство удивления, приобретают в чуде собственно религиозную тональность и окраску. Психологически вполне понятно, почему человек жаждет чудесного, ищет его в повседневности – он, ис-

полненный общеизвестным и общепонятным, разрушая стереотипы, тяготеет к чему-то новому, ранее неслышанному и невиданному; всё поразительное человека притягивает, завораживает, почти гипнотизирует его сознание, придаёт ему причастность к чему-то новому, ранее неизвестному, дарит ему обещание тайны. Однако интеллектуальная активность верующего, его глубинный интерес к окружающему миру, намерение понять природу и взаимосвязь явлений мира в религии, как известно, приобретают свою специфику через признание реальности существования сверхъестественного. В сфере веры они мистифицируются, трансформируются и, в конце концов, объективируются в чуде как явления «духовно-природном при всей его видимой сверхъестественности» [5, с. 201].

Однако же, если удивление и сомнение как источники мировоззренческого постижения действительности в других формах общественного сознания гносеологически преодолеваются в процессе познавательной практики человека, то в религии как специфическом духовном явлении удивление от чуда объявляется тайной на все века. Постичь чудо во всей его глубине, поучают богословы всех христианских вероисповеданий, так же как и понять механизмы или способы его осуществления, человек не волен. Последние объявляются теологами закрытыми для познания и такими же недоступными для человеческого разума, как и источник всякого чуда – Бог.

Исследователи правомерно отмечают значительную степень субъективности содержания и наполнения идеи чуда [3, с. 238, 240]. Ведь в своём повседневном существовании человек знакомится с чудом скорее и преимущественно через проповеди, рассказы и соответствующие сообщения, нежели овладевает им путём собственного экстраординарного опыта. Отсюда, чем меньше у верующего практического опыта знакомства с грозными, крайне необычными событиями (которые он субъективно истолковывает как чудесные), тем далее его опыт пребывает от тех чувственных каналов, через которые его вера может принудительно корректироваться на объект, тем лучше сохраняется вера в чудо.

Проведённый анализ вопроса позволяет сделать выводы следующего содержания. Поскольку вера в чудо неотделима от религиозной веры как таковой, частным случаем которой она выступает, то исследование психологических особенностей этой веры целесообразно начинать с выяснения существенного и необходимого в религиозно-психологическом комплексе вообще и в дальнейшем конкретизировать его применительно к психологии чуда. Специфика же последней, как было показано выше, кроется в том, что чудо ожидается в видимом феноменальном мире, мире конкретно-чувственных вещей и явлений, в его наглядно-овеществлённых формах. Оно вытекает из самых сокровенных, глубинных желаний человека, осуществление которых ему не подвластно, а следовательно, он использует силы сверхъестественные, переадресовывая свои желания всемогущему Богу. В воображении человека, преодолевая любую естественную ограниченность и необходимость, чудесные события происходят напрямую, мгновенно, сверхчувственно по форме, а следовательно, вызывают страстную заинтересованность, активную эмоциональную реакцию и сопровождение. Эмоциональная функция чуда в структуре религиозно-психологических явлений и процессов человека связана со способностью соответствующих представлений и переживаний положительно влиять на психику индивидов, когда преодолеваются негативные эмоции и человек, в конце концов, овладевает собой, приобретает уверенность в возможности выхода из критической ситуации.

#### Библиографический список

1. Борунков Ю. Ф. Структура религиозного сознания. – М., 1971.
2. Габинский Г., Лобачов В. Покушение на чудо // Наука и религия. – 1987. – № 1.
3. Габинский Г. А. Теология и чудо. Критика богословских концепций. – М.: Мысль, 1978.
4. Ермошина К. А. Чудо как категория русской философии // Вече. Журнал русской философии и культуры. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2009. – Вып. 20. – С. 203–210.
5. Ильин А. И. Аксиомы религиозного опыта. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2004.
6. Минин П. М. Мистицизм и его природа. – К.: Пролог, 2003.
7. Тареев М. М. Христианское мировоззрение. Основы христианства. Т. 3. – 3-е изд. – Сергиев Посад, 1908.
8. Угринович Д. М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1986.
9. Фейербах Людвиг. Сущность христианства // Избранные философские произведения. В 2 т. Т. 2. – М., 1955.
10. Марченко О. В. Богошукання як шлях людського само здійснення: аналіз вітчизняної релігійно-філософської традиції: монографія. – Черкаси: Брама, 2004.
11. Ярошовець В. І. Історія філософії: від структуралізму до постмодернізму: підручник. – К.: Знання України, 2006.
12. Panikkar R. Der Glaube als constitutive Dimension des Menschen. – Kerygma und Mythos Y. I. Band I. Y. – Hamburg – Bergstadt, 1968.

#### Bibliograficheskiy spisok

1. Borunkov Ju. F. Struktura religioznogo soznaniya. – M., 1971.
2. Gabinskij G., Lobachov V. Pokushenie na chudo // Nauka i religija. – 1987. – № 1.
3. Gabinskij G. A. Teologija i chudo. Kritika bogoslovskih koncepcij. – M.: «Mysl», 1978.
4. Ermoshina K. A. Chudo kak kategorija russkoj filosofii // Veche. Zhurnal russkoj filosofii i kultury. – SPb.: Izd-vo S.-Peterburg. un-ta, 2009. – Vyp. 20. – S. 203–210.
5. Ilin A. I. Aksiomy religioznogo opyta. – M.: ООО «Izd-vo AST», 2004.
6. Minin P. M. Misticizm i ego priroda. – K.: Prolog, 2003.
7. Tareev M. M. Hristianskoe mirovozzrenie. Osnovy hristianstva. T. 3. – 3-e izd. – Sergiev Posad, 1908.
8. Ugrinovich D. M. Psihologija religii. – M.: Politizdat, 1986.
9. Fejerbah Ljudvig. Sushhnost hristianstva // Izbrannye filosofskie proizvedeniya. V 2 t. T. 2. – M., 1955.
10. Marchenko O. V. Bogoshukannja jak shljah ljudskogo samo zdijsnennja: analiz vitchiznjanoi religijno-filosofskoi tradicii: monografija. – Cherkasi: Brama, 2004.
11. Jaroshovec V. I. Istorija filosofii: vid strukturalizmu do postmodernizmu: pidruchnik. – K.: Znannja Ukraïni, 2006.
12. Panikkar R. Der Glaube als constitutive Dimension des Menschen. – Kerygma und Mythos Y. I. Band IY. – Hamburg – Bergstadt, 1968.

© Гудыма И. П., 2014