

УДК 2-4:165
DOI: 10.17721/sophia.2023.21.8

А.-В. Р. Лавинюкова, асп.
ORCID: 0000-0002-5380-4067
e-mail: annlav@ukr.net

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

РЕЛІГІЙНИЙ ДОСВІД: СУТНІСТЬ ТА ЕПІСТЕМОЛОГІЧНІ МОЖЛИВОСТІ

Досліджено різноманітні теорії, що підтверджують чи заперечують епістемологічну цінність релігійного досвіду людини. Розглянуто доробок як класиків психології релігії, так і праці сучасних аналітичних філософів стосовно пізнавального статусу релігійного досвіду. Наведено думку багатьох дослідників релігії про те, що саме феномен релігійного досвіду є одним із фундаментальних елементів релігії, оскільки він присутній майже в усіх традиціях всіх часів та народів і, відповідно, саме через пояснення та розуміння релігійного досвіду можливо утворити більш всеохопне уявлення про феномен релігії взагалі. Дослідженню релігійного досвіду присвячено велику кількість праць, оскільки одним із дискурсів, що не втрачає своєї актуальності вже десятиліттями, є дискурс стосовно епістемологічної спроможності релігійного досвіду. Це питання стоїть гостро, оскільки, з одного боку, довівши, що релігійний досвід може бути джерелом пізнання про свій об'єкт, можна значно впевненіше висловлюватися на користь існування такого об'єкта, з іншого боку, вичерпне спростування пізнавальної спроможності релігійного досвіду може призвести до діаметрально протилежних наслідків. У дослідженні продемонстровано багатоманітність підходів до розгляду епістемологічних можливостей релігійного досвіду, як тих, що свідчать на користь його епістемологічної цінності, так і тих, що її заперечують та містяться огляд найбільш вагомих висновків науковців з цього питання. Особливу увагу приділено доробку сучасних американських дослідників як останнім, хто суттєво доклався до вивчення цієї тематики. Дослідження також демонструє, що ця тема має потенціал для подальшого її розгляду та дослідження у вітчизняному середовищі, оскільки саме в такому ключі вона майже не зустрічається в роботах українських дослідників.

Ключові слова: релігійний досвід, пізнання, релігійна віра, чуттєвий досвід, епістемологічна цінність.

Постановка проблеми. Релігійним досвідом можна назвати дотик до реальності релігії. Він є важливим елементом у системі кожної релігійної традиції. Як пише Є. Торчинов: "зразу ж заявимо, що вважаємо саме релігійний досвід фундаментальною основою феномена релігії як такої, саме його ми розглядаємо як першоеlement релігії з усіма її віруваннями, догматами та інститутами" [4, с. 107]. Цікавість науковців до цієї тематики породжена тим, що релігійний досвід досі викликає багато запитань та суперечок. До актуальних питань, пов'язаних з дослідженням релігійного досвіду, можна віднести питання стосовно природи такого досвіду, його пізнавальної цінності та багато інших. Проте так само, як наука не могла б існувати без природи та її явищ, так і релігію важко уявити без релігійного досвіду її послідовників. Конкретно питання щодо пізнавального статусу релігійного досвіду вже неодноразово підіймалося в академічних колах, оскільки, на думку деяких дослідників, саме тут варто починати шукати відповіді на питання, пов'язані з феноменом релігії та релігійної віри загалом.

Аналіз досліджень і публікацій. Тематика релігійного досвіду загалом досить добре розроблена і зустрічається як у працях іноземних дослідників (напр., В. Джеймс, П. Бергер, Є. Торчинов, М. Єліаде, Ф. Шляєрмахер та ін.), так і в роботах українських релігієзнавців, зокрема у О. Предко, Ю. Борейко, Л. Конотоп. Але вектор дослідження релігійного досвіду з виявленням його епістемологічної цінності не часто зустрічається серед наукових робіт. Вагомий внесок тут належить Річарду Свінберну та його праці "Чи є Бог?", а також Алвіну Плантінга та Вільяму Олстону, проте тема залишається перспективною для подальших досліджень.

Мета дослідження. Подати огляд різноманітних теорій і поглядів на тему епістемологічного статусу релігійного досвіду з метою подальшого розвитку цього напрямку досліджень.

Виклад основного матеріалу. В академічних колах місцями побутує дещо упереджене ставлення до релігійного та містичного досвіду як до вияву браку раціональних аргументів і підходів щодо пояснення та дослі-

дження релігії. З іншого боку, ще більш зрозумілішим стає факт, що явища, пов'язані з духовним життям та релігійною діяльністю людини, надзвичайно важко, а подекуди неможливо, описати в категоріях строго раціональних. Релігійний досвід розгортається у площині емоційних переживань і за суто раціональної інтерпретації втрачає частину змісту. Однією зі спроб розв'язання цієї задачі було виділення в досвіді різних рівнів. Наприклад, Є. Торчинов виділив рівень переживання, що тотожний у всіх традиціях одного типу і рівень безпосередньо вираження, що буде різнитися залежно від традиції, оскільки "кожен адепт завжди буде передавати свій досвід у категоріях і термінах своєї доктрини, яка, в свою чергу, існує в межах певної культури" [5, с. 6].

Однією з віх дискусій щодо релігійного досвіду є дискусія стосовно його епістемологічної цінності та можливості приймати свідчення релігійного досвіду як доказову базу релігії. Ще В. Джеймс у своїй праці "Різнманіття релігійного досвіду" зазначав позитивні риси переживання такого досвіду, а саме, сенсожиттєве його значення, пов'язане з духовним світом, а також ціннісну та мотивуючу роль пережитого людиною релігійного досвіду як чинника, що здатен змінювати подальше життя людини [7, с. 112]. У зв'язку із цим логічно припустити, що релігійний досвід містить пізнавальну складову, що породжує вищезгадані позитивні наслідки, дозволяє людині краще зрозуміти релігійну традицію та е підвалиною релігійної віри. Серед дослідників часто використовується так званий аргумент релігійного досвіду: релігійний досвід у всіх відповідних аспектах схожий на чуттєвий; чуттєвий досвід є чудовою підставою для переконань щодо фізичного світу, тому релігійний досвід є чудовою підставою для релігійної віри. Цей або дуже схожий на нього аргумент можна знайти у Свінберна (1979), Алстона (1991), Плантінга (1981, 2000), Нетланда (2022) та інших. Критики цього підходу зазвичай знаходять способи вказати, що релігійний досвід відрізняється від чуттєвого досвіду, і стверджують, що цих відмінностей достатньо, щоб підірвати доказову цінність релігійного досвіду.

Однією з перших ґрунтовних критик епістемологічної цінності релігійного досвіду є його натуралістичне пояснення, яке стверджує, що такий тип досвіду не містить нічого поза натуралістичної причини, що його породила. Великий внесок щодо цього зробили Зігмунд Фройд та Карл Маркс. Фройд стверджував, що релігійні переживання можна адекватно пояснити психологічними механізмами, що сягають своїм корінням у досвід раннього дитинства, а Маркс вважав релігійну віру та супутні до неї явища в цілому до матеріалістичних економічних сил. Обидва стверджують, що, оскільки прихованих психологічних чи економічних пояснень достатньо для пояснення походження релігійних вірувань, то немає потреби намагатися розглядати їх поза цими причинами. Серед сучасних дослідників також є прихильники натуралістичного підходу, висуваються, наприклад, неврологічні пояснення, згідно з якими процеси в мозку, які відбуваються під час медитативних станів та інших релігійних переживань, дуже схожі на процеси, що відбуваються під час певних типів приступів або деяких видів психічних розладів, і також можуть бути викликані наркотиками. Тому стверджується, що в релігійних переживаннях немає нічого іншого, ніж те, що провокують приступи, психічні розлади або вживання наркотиків. Проте варто зауважити, що не всі з тих, хто вивчає релігійний досвід з неврологічної перспективи, доходять висновків, що він нею обмежується (напр., спільне дослідження A. Newberg & D'Anquili "The question of God. Other voices"). Роберт Еллууд влучно зазначив, що кожен досвід, незалежно від його джерела, супроводжується відповідним неврологічним станом. Стверджувати, що досвід є ілюзорним, оскільки існує відповідний стан мозку, є помилкою. Таке ж міркування змусило б нас зробити висновок, що сенсорний досвід є ілюзорним, оскільки в кожному сенсорному досвіді є якийсь відповідний неврологічний стан. Існує ряд загальних проблем, пов'язаних з натуралістичним поясненням релігійного досвіду. Перш за все, як зазначає Джером Гелман, більшість таких пояснень (як психоаналітичні чи соціально-політичні) висуваються лише у вигляді гіпотез і не мають реального фактажу. Припускається, що досвід не має пізнавальної цінності і цінності взагалі, і на цій основі проводиться пошук причин.

Двома часто вживаними в сучасності аргументами проти епістемологічної цінності релігійного досвіду є факт релігійної різноманітності та доступність натуралістичних пояснень такого типу досвіду. Релігійна різноманітність, на перший погляд, є переконливим спростуванням так само, як місцями дуже суперечливі свідчення очевидців чи суб'єктів релігійного досвіду. Але навіть враховуючи, що іноді свідчення схожі, і на базі цього можна зробити висновок, що в таких свідченнях є принаймні частка правди. Проте у такому випадку спростування часто висувають так званий аргумент божої прихованості, згідно з яким, якщо Бог існує і показує себе в релігійному досвіді, то той факт, що він не являє себе більшій кількості людей, як мінімум потребує певного роз'яснення і не може виступати вичерпним доказом змістовності релігійного досвіду. Професор Гі Акстелл пропонує спростування на основі факту існування релігійної різноманітності, згідно з яким наполягати, що власні релігійні переконання та релігійний досвід людини є істинними, враховуючи наявну релігійну різноманітність, означає міркувати контріндуктивно, а разом з тим ірраціонально, оскільки, на його думку, усі

релігійні переконання, а відповідно і досвіди, походять з тих самих видів епістемологічних джерел.

Свідчення суб'єктів релігійного досвіду справді часто розходяться, ідеться про релігійний досвід послідовників однієї традиції. Одні повідомляють про досвід небуття, інші – про величезну безособистісну свідомість, а деякі – про досвід контакту з нескінченним, досконалим і особистісним творцем. Щоб стверджувати, що релігійний досвід правдивий, необхідно знайти якесь спільне ядро для всіх цих переживань, щоб, незважаючи на різницю в деталях, їх можна було тлумачити як переживання тієї самої реальності. Дослідник Джон Хік використовує кантівську епістемологію двох світів задля вирішення цієї проблеми. Ідея полягає в тому, що об'єкт досвіду сам по собі є однією і тією ж дійсністю, але різними людьми він переживається феноменально по-різному. Таким чином, наголошується, що той самий об'єкт можна переживати способами, абсолютно несумісними один з одним. Існує інша стратегія пояснення різноманітності релігійних досвідів, якою послуговуються до прикладу Алвін Карл Плантінга та Вільям Алстон. Вона полягає в тому, що всередині традиції людина отримує пізнавальні ресурси, недоступні для тих, хто не входить до неї.

Річард Свінберн визначає релігійний досвід як "усвідомлення ментальної події" [8, с. 15], а у своїй праці "Існування Бога" запропонував два принципи для оцінки релігійного досвіду:

1) принцип свідочтва – за відсутності причин для недовіри слід належно приймати те, що кажуть про релігійний досвід віруючі та спостерігачі;

2) принцип довірливості – за відсутності причин для недовіри треба приймати те, що здається істинним, таким чином, якщо хтось бачить власними очима ходіння по воді, він має вірити, що це дійсно відбувається.

На базі принципу довірливості Свінберг стверджує значну доказову силу релігійного досвіду у прив'язці до фундаментальних законів природи: "Досвід сприйняття Бога або інший тип релігійного досвіду може бути наслідком дії законів природи, що виведені з найбільш фундаментальних законів. Те, чому ці фундаментальні закони в певних умовах породжують релігійний досвід, – це щось "надто велике" для наукового пояснення. Якщо ж релігійний досвід не породжений дією цих законів, то це буде щось "надто незвичне" для наукового пояснення" [8, с. 73]. Опис досвіду може передбачати наявність певного зовнішнього об'єкта, який дається суб'єкту в досвіді і, якщо немає причин для недовіри, такий досвід цілком може містити істинне знання про свій об'єкт і має доказову цінність.

Інший тип аргументів запропонував А. Плантінга, відомий розробкою "реформаторської епістемології" [9] та теорії гарантій. Відповідно до картезіанського фундаменталізму для того, щоб вважатися достовірним, переконання має або ґрунтуватися на інших достовірних переконаннях, або отримувати статус достовірного з певного особливого статусу, як-от непогрішимість, невинність або безсумнівність. Плантінга ж тут стверджував, що такий фундаменталізм кидає тінь на достовірність власних звичайних переконань про світ (або знання), оскільки наші звичайні знання, отримані з чуттєвого досвіду, не походять від чогось безпомилкового та безсумнівного. Насправді, ми зазвичай розглядаємо їх як фундаментальні, що не потребують подальшого обґрунтування. Якщо ми вважаємо чуттєві переконання належним чином базовими, тоді слід вважа-

ти подібно сформовані релігійні переконання, сформовані на досвіді прояву Бога віруючому (Плантінга називає їх "М-віруваннями" [10]), також базовими. Він припустив, що люди мають здатність (те, що Джон Кальвін назвав "sensus divinitatis"), яка дозволяє їм усвідомлювати дії або розташування Бога щодо них. Якщо переконання, сформовані чуттєвим досвідом, можуть бути належним чином базовими, то переконання, сформовані цією здатністю, не можуть жодним принциповим чином претендувати на той самий статус. Вільям Олстон, активний учасник становлення реформаторської епістемології, у своїй видатній праці "Сприйняття Бога" дає ясний, але дещо провокативний виклад епістемології релігійного досвіду. Він стверджує, що сприйняття Бога дає великий внесок в обґрунтування релігійної віри і, досліджуючи різноманітність свідчень про безпосереднє переживання Бога, як у звичайних людей, так і у містиків. Олстон показує, що людина може раціонально виправдано приймати певні твердження про Бога на основі релігійного, містичного досвіду. Він розвиває концепцію докастичних практик (сукупність механізмів формування переконань разом із характерними базовими припущеннями та наборами суперечностей) для пояснення того, як джерела переконань (релігійних у цьому випадку) можуть слугувати їхньому обґрунтуванню і, на його думку, практика формування переконань на основі християнського релігійного досвіду відповідає вимогам практики. Така стратегія дозволяє проводити паралелі між звичайним чуттєвим досвідом та перцептивним містичним сприйняттям, що, у свою чергу, значно розширює коло можливостей для дослідників. Захист епістемічної цінності релігійного досвіду як Плантінгою, так і Олстоном, вирішальною мірою спирається на певний ступінь схожості з чуттєвим досвідом. Але це не прості аргументи за аналогією; будь-яка схожість не завжди буде достатньою, щоб зробити позитивний аргумент, і так само не будь-яка відмінність буде достатньою, щоб спростувати аргумент. Подібності чи відмінності мають бути епістемологічно релевантними.

Ще одним проблемним моментом щодо релігійного досвіду та його сприйняття є ситуація передачі або повідомлення комусь цього релігійного досвіду, розповідь про нього. В. Джеймс стверджував, що, хоча містичний досвід є авторитетною підставою для віри для людини, яка його переживає, він не має такого ж авторитету для людини, якій повідомляється про цей досвід. Іншими словами, мій досвід є доказом для мене, але не для вас. Люк Бовенс (2012) дає сучасне розширення та пояснення цього твердження у своїй праці "Does it Matter Whether a Miracle-Like Event Happens to Oneself rather than to Someone Else?". Тезу щодо повідомленого релігійного досвіду можна розуміти різними способами залежно від типу нормативності, яка надається передбачуваному доказовому ставленню. Деякі (напр., Роберт Оакс) стверджували, що епістемічний релігійний досвід може вимагати віри, без неї такий досвід не має пізнавальної цінності. Тобто будь-хто, хто має досвід і не формує відповідного переконання, робить епістемічну помилку, подібно до людини, яка за нормальних умов відмовляється вірити своїм очам. Проте найчастіше прихильники епістемічної цінності релігійного досвіду стверджують, що досвід робить епістемально допустимим формування віри й є необхідним її елементом. Зважаючи на вже згадану різноманітність свідчень про релігійний досвід після припущення, що суб'єкт досвіду

справедливо сформував віру на базі такого досвіду і повідомляє його третій особі, маємо три варіанти розгляду та оцінки свідчення про такий досвід: 1) свідчення може надати переконливі докази для слухача таким чином, що він або вона буде невинувато заперечувати його; 2) свідчення можуть надати непереконливе обґрунтування для слухача; 3) свідчення можуть не надати жодних підстав для того, щоб слухач погодився з ними [10]. Коли суб'єкт стверджує щось на основі звичайного досвіду, таке твердження може потрапити в будь-яку з цих трьох категорій, залежно від його змісту та епістемічної ситуації слухача. Найприродніше, що можна сказати про твердження, зроблені на основі релігійного досвіду, це те, що вони працюють так само (за припущення, що вони дають суб'єкту досвіду, який висуває твердження, обґрунтування його або її вірувань). І хоча існують важливі відмінності між звичайним чуттєвим досвідом і релігійним досвідом (ясність досвіду, кількість інформації, яку він містить, наявність конкуруючих пояснень тощо), досі не вдалося поставити крапку в дискусіях, чи є ці відмінності настільки суттєвими, щоб повністю дискваліфікувати його як достовірне джерело знання про свій об'єкт.

Висновки. Як бачимо, існує певна кількість теорій і поглядів на тему епістемологічної цінності релігійного досвіду, одні з них заперечують його, інші ж стверджують його однозначну пізнавальну спроможність. Але на даному етапі розвитку цієї тематики жодна із сторін не має вичерпних аргументів, а відповідно і завершити цю дискусію не має змоги. Таким чином, у в наведеному дослідженні окреслено контури, що відкривають можливості для подальшого дискурсу.

Список використаних джерел

1. Предко О.І. Релігійний досвід: особистісний вимір // Софія : гуманітарно-релігієзнавчий вісн., 2014. № 1. С. 21–25.
2. Предко О.І. Релігійний досвід // Велика українська енциклопедія. URL: https://vue.gov.ua/Релігійний_досвід.
3. Самігін С.І. Нечипуренко В.Н., Полонська І.Н. Релігієзнавство: соціологія та психологія релігії. Ростов-на-Дону : Фенікс, 1996. 672 с.
4. Торчинов Є.О. Релігії світу: досвід поза межого // Academia, 2007. 576 с.
5. Торчинов Є.О. Містичний (трансперсональний) досвід і метафізика. URL: <https://bookshake.net/r/misticheskiy-transpersonalnyy-opyt-i-metafizika-evgeniy-alekseevich-torchinov?page=14>.
6. Alston W. Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience. Ithaca and London : Cornell University Press, 1993. 336 p.
7. James W. The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature. Mineola : Dover Publications, 2018. 534 p.
8. Swinburne R. Is there a God? New York : Oxford, 1996. 114 p.
9. Plantinga A. Karl. Is Belief in God Properly Basic? // Nous., 1981. № 15. P. 41–51.
10. Webb M. Religious experience // The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2011. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/religious-experience/>.

References

1. Predko, O. I. (2014). Relihiyniy dosvid osobystisnyi vymir. [Religious experience: Personal dimension.] *Sophia. Human and Religious Studies Bulletin*, 1, 21-25 [in Ukrainian].
2. Predko, O. I. (2021). Relihiyniy dosvid [Religious experience]. *Great Ukrainian encyclopedia*. Retrieved from: https://vue.gov.ua/Peniriyinnyy_dosvid. [in Ukrainian].
3. Samygin, S.I., Nchypurenko, V.N., & Polonskaya, I.N. (1996). *Relyhyvedenye sotsyolohyia y psykholohyia relyhyu [Religious studies: sociology and psychology of religion]*. Rostov-na-Donu: Phoenix [in Russian]
4. Torchynov, E. O. (2007). *Relyhy myra opyt zapredelnoho [Religions of the world: the experience of the overseas]*. Saint Petersburg: Academia [in Russian].
5. Torchynov, E. O. (1998). *Mystycheskiy (transpersonalny) opyt i metafizyka [Mystical (transpersonal) experience and metaphysics]*. Retrieved from: <https://bookshake.net/r/misticheskiy-transpersonalnyy-opyt-i-metafizika-evgeniy-alekseevich-torchinov?page=14>. [in Russian].

6. Alston, W. (1993). *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Ithaca and London: Cornell University Press.
7. James, W. (2018). *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. Mineola: Dover Publications.
8. Swinburne, R. (1996). *Is there a God?*. New York: Oxford.

9. Plantinga, A. (1981). Is Belief in God Properly Basic? *Nous*, 15, 41–51.
10. Webb, M. (2011). Religious experience. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from: <https://plato.stanford.edu/entries/religious-experience/>.

Надійшла до редколегії 02.12.22

Anna-Valeriia Lavyniukova, PhD Student
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

RELIGIOUS EXPERIENCE: ESSENCE AND EPISTEMOLOGICAL ISSUES

The article is devoted to various theories that confirm or deny the epistemological value of a person's religious experience. The works of the classics of the psychology of religion and the works of modern analytical philosophers regarding the cognitive status of religious experience are considered. According to many researchers of religion, the phenomenon of religious experience is one of the fundamental elements of religion because it is present in almost all traditions of all times and peoples, and accordingly it is through the explanation and understanding of religious experience that it is possible to form a more comprehensive idea of the phenomenon of religion in general. For this reason, so many works are devoted to the study of religious experience. One of the discourses that has not lost its relevance for decades is the discourse on the epistemological capacity of religious experience. This question is acute because, on the one hand, having proved that religious experience can be a source of knowledge about its object, we can speak much more confidently in favor of the existence of such an object, on the other hand, an exhaustive refutation of the cognitive capacity of religious experience can lead to diametrically opposite consequences. The article demonstrates the diversity of approaches to considering the epistemological possibilities of religious experience, both those that testify in favor of its epistemological value and those that deny it, and contains an overview of the most significant conclusions of scientists on this issue. Special attention is paid to the work of modern American researchers as the last ones who significantly contributed to the study of this topic. The study also demonstrates that this topic has the potential for its further consideration and research in our scientific environment, since it is in this way that it is almost not found in the works of Ukrainian researchers.

Keywords: religious experience, knowledge, religious faith, sensory experience, epistemological value.