

## РОЗДІЛ 3

### РОЛЬ ОСОБИ В РЕЛІГІЄТВОРЕННІ

Питання виникнення окремих релігій завжди було болючим місцем для радянського релігієзнавства, оскільки останнє намагалося розв'язувати його у марксистському канонічному контексті: релігія – продукт певної історичної епохи і має винятково соціально-економічні і класові корені свого походження. Передусім, спираючись на окремі висловлювання класиків марксизму, обстоювалася думка, що релігії – плід колективної творчості мас. “Людина створює релігію..., – писав К.Маркс. – Але людина – не абстрактна істота, яка деє поза світом живе. Людина – це світ людини, держава, суспільство. Ця держава, це суспільство породжують релігію...” (Маркс К. До критики гегелівської філософії права. Вступ // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. В 30-ти т. –Т.1. - С.384).

Як бачимо, хоча К.Маркс і визнає людину фундатором релігії, проте його розуміння цієї людини не має на оці якусь конкретну людину. Людина в його розумінні – це не “людина-індивід”, а “людина-суспільство”, якщо хочете, якась “надлюдина”, яка одна, за його словами, уособлює і “державу”, і “суспільство”. Таким чином, згідно Марксу, фундатором релігії виступає якийсь “світ людини”, “держава” і, як бачимо, знову “суспільство”.

Марксистська концепція розуміння природи релігії поставала як головна, а тому сама собою нівелювала будь-яку ідею про формотворчу роль окремої особи у започаткуванні релігії. Між тим теза про релігію як плід колективної творчості мас може бути сприйнятою лише до певної міри щодо архаїчних чи окремих національних релігій. Проте аж ніяк ця концепція не може бути справедливою для розкриття процесу постання цивілізованих, світових релігій.

Так, застосування радянськими християнознавцями вище згаданих тез як апріорної формули до християнства, по-перше, автоматично перекреслювало діяльність провідних християнських ідеологів (не те що Ісуса Христа, апостола Павла, витлумачуючи їх як міфічні постаті, а й окремих ранньохристиянських діячів I-II століть), нівелювало їхню провідну роль у процесі зародження й становлення християнського віровчення, а, по-друге, обумовлювало антинауковий підхід у з'ясуванні причин виникнення релігії Євангелій, джерел формування її віровчення.

Власне кажучи, у радянській науці на предмет з'ясування витоків світових релігій спрацьовувала формула “видати бажане за дійсне”. Згідно з нею, наявним був загальний тон у дослідженнях витоків релігій: якщо релігія є витвором мас (а це є марксистським догматичним положенням, яке жодним чином не може бути оскарженим чи підданим сумніву), то, згідно з цією істиною, “не може бути, бо не може бути ніколи” якихось окремих релігієтворчих індивідів, навіть якщо ті, зрозуміло, й констатуються сукупною частиною тих мас.

Парадоксально, але навіть сам Ф.Енгельс подеколи не виключав такі ролі окремих індивідів у творенні релігії, зазначаючи, що “релігії створюються людьми, які самі відчують в ній (релігії – П.П.) потребу і розуміють релігійні потреби мас...” (Енгельс Ф.Бруно Бауер і первісне християнство // Маркса К., Енгельс Ф. Твори. В 30-ти т. – Т.19. – С. 297).. Втім, ця теза Енгельса в ряді праць радянських релігієзнавців, як назагал, отримувала досить таки своєрідне витлумачення. Так, зокрема, в одній з праць того періоду ми читаємо: “Дане положення (Ф.Енгельса – авт.) слід особливо підкреслити, оскільки релігія інколи розглядається як творіння ідеологів, а на долю віруючих припадає лише прийняття чи неприйняття створених релігійних теорій і здатність до релігійних переживань” (Борунков Ю.Ф. Структура религиозного сознания. – М., 1971. - С. 39-40). Отже, підводячи підсумок всьому сказаному вище, відзначимо, що радянське релігієзнавство обстоювало ідею, згідно якої виникнення релігійних систем “антинауково” пов’язувати з окремими релігійними особами, вважати їх (релігії) витвором якихось окремих ідеологів.

Серед радянських дослідників витоків релігії лише С.Токарев (і треба віддати йому належне за певну сміливість у висловленні нехарактерної для радянської науки точки зору) обстоював позицію, згідно з якою фундатором конкретної релігійної системи виступає саме конкретна особа, а не суспільство, як зауважувалося в радянських академічних і науково-популярних виданнях. “Не можна вважати, – зазначає вчений, – що навіть елементарні, усім доступні й усіма визнані плем’яні вірування зароджувалися відразу, самостійно і в одному й тому ж вигляді в головах усіх членів племені і кожного поодинці. Це було б чудом побільше будь-якого релігійного чуда. Умови виникнення вірувань в кожному конкретному суспільному середовищі (в кожному конкретному племені) були більш-менш однаковими, але самі вірування зароджувалися чи, краще сказати, усвідомлювалися, осмислювалися початково в голові одного чи декількох людей, а вже потім передавалися від одного до іншого, від батьків до дітей, від старших до підлітків. Є всі підстави вважати, що саме в головах фахівців, що присвятили себе цього роду діяльності, раніше аніж в чиїхось інших головах, оформлялися, видозмінювалися, ускладнювалися релігійні уявлення, а вже від них потрапляли до всіх інших” (Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – М., 1965. – С. 592-593).

Власне кажучи, позиція закріплення статусу фундатора релігії за суспільством, яка мала місце у радянському релігієзнавстві і яка, в свою чергу, витікала з творів класиків марксизму, є далекою від об’єктивності, оскільки не розкриває сам механізм виникнення тієї чи іншої релігії. І справді, як можна уявити, з’ясувати те, що автором релігії є суспільство. Виникає при цьому низка питань: Як, яким чином це суспільство, як сукупна маса окремих індивідів, спромоглося її народити у своїх надрах? Якщо автором релігії є суспільство, то на підставі цієї схеми, відповідно, висновує, що в процесі релігієтворення тут брав участь кожен окремий

індивід як член цього суспільства. Проте це є абсурдом вже на тій підставі, що всі індивіди разом не здатні із-за різних об'єктивних причин бути одноставними не те що в розумінні земних явищ (не говорячи вже тут про щось надприродне), а й неспроможні мати одноставність навіть на суто побутовому рівні.

Як на нас, витоки релігії треба пов'язувати не лише з суспільними відносинами, суспільними умовами, а з конкретними особами, які й виступають фундаторами релігійних систем. “Проповідь нового релігійного вчення, – зауважує О.Мень, – вторгається в історичний процес як щось таке, що зародилося в глибинах духу. І хоча успіх її здебільшого залежить від суспільних умов, проте не самі ці умови її створюють» (Мень А. Истоки религии. – Брюссель, 1991. – С. 38).

Знайомлячись з віровченням тієї чи іншої національної або світової релігії, досліджуючи її культ, священні тексти і традиції, насамперед кидається в очі те, що в центрі її завжди стоїть певна сакральна особа, з якою пов'язується факт її заснування, постання ядра її віровчення. Справді, у центрі іудаїзму ми бачимо постать Мойсея, християнства – Ісуса Христа, ісламу – Мухаммеда, буддизму – Гаутами-Будди. Дуже просто скинути з рахунків роль останніх, витлумачуючи описання їх життя всього-на-всього як певні міфологічні чи напівміфологічні елементи.

Як на нашу думку, то кожна релігійна система на зорі свого становлення все ж має певну особу, яка, як деякий ідейний першодвигун, формулює головні її концепти і тим самим визначає по суті її головний ідеологічний курс і подальший поступ. Іншими словами, теоретично й практично мусить існувати її конкретний фундатор.

Ось, до якого абсурду доходило радянське релігієзнавство, у питаннях з'ясування першоджерел виникнення християнства. “Ця релігія, – як зазначається у “Настільній книзі атеїста”, – народилася в умовах розкладу рабовласницького ладу і початково була виразом безсилового протесту рабів і найбідніших станів населення проти гніту рабовласників. Не вбачаючи виходу зі створеного положення, біднота повертала погляд до неба. Так виник образ божественного спасителя Ісуса Христа” (Настольная книга атеїста. – М., 1985. – С.59). На сторінках радянських видань творцями релігії Євангелій постає маса рабів і бідноти. Проте виникає питання: як оця убога маса спромоглася гуртом розробляти догматику релігії, зняти й ретранслювати у своїй свідомості певні філософські та релігійні уявлення попередніх щодо неї систем, творити образ Христа-Логоса? Висновок один: подібна тенденція веде не до об'єктивності й конструктивності розв'язання проблеми походження християнства, а лише до вульгарного спрощення її витоків.

Відзначимо, що для радянського релігієзнавства однією з найскладніших проблем була проблема витоків релігії Євангелій. Це пояснюється насамперед майже повною відсутністю конкретних історичних свідчень про раннє християнство і про його фундаторів, що в свою чергу й

спричинило виникнення так званої “міфологічної теорії”, згідно якої християнство виникло “стихійно” у Палестині і невідомо яким чином (Енгельс Ф. Книга Одкровення // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. В 30-ти т. - Т.21. – С.8). Особа ж Ісуса поставала як чистий міфологізм, створений християнами впродовж тривалого часу.

Остання думка частково вірна, оскільки справді образ євангельського Христа формувався під певним впливом образів Мітри, Осіріса, Аттіса, Адоніса і культових віровчень про останніх. У світлі відкриттів кумранських рукописів, папірусних фрагментів Євангелій, аналізу загальних законів міфотворчості ряд дослідників ще в радянський час (А.Каждан, І.Амусін, М.Кубланов, І.Свенцицька) ставили питання про можливе історичне існування галілейського проповідника на ймення Ісус. Назагал виникнення й поширення ідей “міфологічної школи” припадає лише на кін. XVIII – поч. XX ст. В перші ж віки у творах навіть найвідвертіших антихристиян (Цельс, Порфирій, Гієрокл, Флавій Клавдій Юліан, автори Талмуду та ін.) Ісус, при всій ворожості до його особи, фігурує передусім як історична постать, з якою пов’язується виникнення християнства. Споглядаючи постать Ісуса, водночас ми маємо проводити чітку межу між людиною Ісусом (Ісусом Галілеянином чи Ісусом з Назарету), факт існування якої є незаперечним, й Ісусом Євангелій, Ісусом як культовим божеством, в образі якого навіть на сторінках канонічних синоптичних Євангелій (Матвій, Марк, Лука) усе ж легко розгледіти риси, хоча й певною мірою заміфологізовані, але такі, що належать якійсь одній конкретній людині.

На підставі текстів про Ісуса з Назарету з Цельса й Талмуду, достовірність яких не викликає сумніву, можна припустити з великою долею ймовірності, що Ісус, як майбутній провісник нового релігійного вчення, формувався в атмосфері іудейської діаспори в Єгипті. Так, Цельс пише, що Ісус з Галілеї, ставши дорослішим і “найнявши із-за бідності поденником до Єгипту, набрався там досвіду в деяких здібностях, якими славляться єгиптяни, повернувся назад гордим за свої власні здібності і на цій основі проголосив себе богом” (Цит. за: Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. – М., 1990. – С. 274-275). Тексти Талмуду також пов’язують факт появи християнства з діяльністю Ісуса, який приніс своє вчення до Палестини з іудейської діаспори, зокрема з Олександрії Єгипетської. У зв’язку з цим ми не поділяємо думки М.Кубланова, який, опираючись на окремі висловлювання Ф.Енгельса, вважає, що у витоках первісного християнства не можна віднайти “якийсь зовнішній першопопитовх”, “одноактний вибух”, з якого воно почалося (Кубланов М.М. Возникновение христианства. – М., 1974. – С.52).

Відзначимо, що це положення було надто популярним серед радянських християнознавців, які, до того ж, не проводили чіткого розмежування між раннім, первісним християнством і християнством часу

вселенських соборів. Але ж між цими етапами розвитку християнства все ж існують істотні доктринальні розбіжності. “Навіть якщо відсікти євангельські міфи, – відзначає той же М.Кубланов, – саме уявлення про християнство як твориво одинокі піднесеної над своїм віком визначної особи, яка поза зв’язком з усім багатоскладним сплетінням суспільних сил створює з власної духовної “глибини” нову релігію, яка в готовому вигляді дається світові, є глибоко помилковим, методологічно хибним” (Там само. – С. 55). І все ж постання нової релігії перш за все пов’язане з діаспорним проповідником Ісусом, риси вчення якого надто видимі через канонічні Євангелії і перші розділи книги Дій апостолів.

З Євангелій Матвія, Марка і Луки, в яких знаходимо найбільше людських рис Ісуса, бачимо, що останній був неординарною особою серед палестинських іудеїв. Досконале знання ним іудейського Святого Письма, яке він коментував поза контекстом традиційного іудаїзму, з одного боку, його ліберальне ставлення до традиційної культово-обрядової сфери (храмова служба, субота, обрізання) – з іншого, характеризували Ісуса Христа передусім як діаспорного іудея.

В контексті розмови про Ісуса Христа нехтування чи, справедливіше буде навіть сказати, свідоме замовчування фактів про нього як історичну постать було обумовлене наперед заданим тенденційним підходом не лише до вивчення витоків християнства, а й до витоків релігії як певної ідеології взагалі, бо ж, констатуючи історичність Ісуса, поруч даємо волю визнавати його її фундатором і першим її провісником, що, з відомих причин, було недопустимим у контексті радянського релігієзнавства.

Як на нашу думку, то поштовхом до виникнення тих чи інших релігійних систем служать конкретні постаті (пророки), уся діяльність яких детермінується сферою духовно-божественного буття. У зносинах з нею останні отримують, внаслідок екстатичного акту (одкровення) певний релігійний досвід, сакральне знання, розуміння ідеї Бога. Цей досвід можна охарактеризувати як інтуїтивний, певною мірою як переживання (духовне “бачення”), пов’язане з реальною присутністю божественного поруч з людиною й одночасно в самій людині.

Ось як описують цей стан З.Міркіна і Г.Померанц у своїй книзі “Великі релігії світу”. Під час екстатичної дії людина “неначе вистрибує з простору й часу. Втрачає відчуття власного тіла і ... летить у небо, до свого бога. Потім вона розповідає що бачила там. Вона це дійсно “бачила” (Міркіна З., Померанц Г. Великие религии мира. – М., 1995. – С.27). “Я знаю чоловіка в Христі, – описує особисті переживання екстатичного стану апостол Павло, – що він ... чи в тілі, не знаю, чи без тіла, не знаю, знає Бог – був узятий до третього неба. І чоловіка я знаю такого, ... що до раю був узятий, і чув він слова невимовні, що не можна людині їх висловити” (2 Кор. 12:2-4). Власне, подібний досвід прослідковується у різних формах практично у всіх народів світу й у різні історико-часові епохи. Втім,

володіння останнім як актом “бачення” божественного ще не охарактеризовує людину як пророка.

Так, скажімо між оракулами чи піфіями античного світу й іудейськими старозавітними пророками чи християнськими апостолами існує суттєва різниця. Зауважимо тут принагідно, що характерною рисою й обов’язком біблійних пророків було саме говорити від імені Бога, а не передавати власні відчуття, власний емоційно й психічно пережитий досвід. Особа пророка стоїть не осторонь від сфери божественного буття, а безпосередньо й повсякчас перебуває в ній на рівні власного духу, своєї свідомості. Пророк безпосередньо й двосторонньо спілкується з Богом. Інакше кажучи, пророк є інструментом, через який промовляє голос релігійного об’єкту. Саме він, маючи профетичний досвід, потенційно мусить вважатися, якщо не головним (як Ісус чи Мухаммед), то одним з фундаторів релігії (як апостол Павло чи Дж.Сміт).

“Я і Отець, – ми одне”, – проголошує Ісус. Його воля, його життя являє одне ціле з життям і волею Бога. На підставі євангельських текстів видно, що Ісус не має видінь; Бог не говорить з ним як з істотою, що стоїть осторонь його, оскільки сам Бог перебуває внутрішньо у ньому. Ісус, переживаючи цю постійну єдність, відтак проголошує лише те, що виходить з його духу, який один говорить йому про Бога. То ж, перебуваючи в безпосередніх зносинах з останнім, він саме на цій підставі називає себе сином Бога (Ренань Э. Жизнь Иисуса. – СПб., 1906. – С. 111).

У цьому контексті зазначимо, що характерну рису профетичного досвіду, як то видно з ряду релігійних текстів, складає акт осяяння. Останній полягає в тому, що людина, як їй здається, раптово, цілком несподівано для самої себе, здавалося б, поза будь-якою причиною, усією своєю істотою починає відчувати живу присутність якогось іншого буття, Абсолюту, Бога у собі.

Як відзначається у буддистських легендах, Гаутама-Будда сформував основоположні принципи свого вчення після трьох років, проведених в роздумах і щиросердечних муках, після років пошуку смислів і років самозречення. “І ось якось сидючи зазвичай під деревом Бодхі (пізнання), піддаючись глибокому самопізнанню, Гаутама миттєво “прозрів”. Він пізнав таємниці і внутрішні причини колооберту життя, пізнав чотири священні істини” (Васильев Л.С. История религий Востока. – М., 1983. – С.203). Увесь його внутрішній досвід раптово, немов би зібрався воєдино і народив плід. Прийшло довгождане “просвітління”, внаслідок якого Гаутама з надзвичайною ясністю враз побачив усе своє життя і відчув загальний зв’язок між людьми, між людством і незримим світом. Весь Всесвіт немов би панорамно був представлений перед його поглядом. Ставши “Буддою”, він відтепер знає причини світобудови й світоіснування. Відтепер він знає з ким потрібно боротися, щоб знаходити рятунок від цього страшного світу, повного зла, несправедливості, плачу й скорботи.

Аналізуючи життя й діяльність біблійних пророків, як про них можна судити з Біблії, усі вони були божественними “обранцями”. У книзі пророка Єремії знаходимо: “І прийшло мені слово Господнє, говорячи: “Ще поки тебе сформував в утробі матерній, Я пізнав був тебе, і ще поки ти вийшов із нутра, тебе посвятив, дав тебе за пророка народам” (Єр. 1:4-5).

На свою обраність вказує й Мухаммед. Згідно з його біографією, через декілька років після одруження з ним почалося діяти щось неординарне. Без усякої на те видимої причини його тіло починало тремтіти, неначе при остуді, обличчя ставало блідим і вкривалося великими краплинами поту, а часом відчувалися навіть судоми. При цьому, що характерно, він не втрачав свідомість. Чи поєднувалися подібні явища зі слуховими або зоровими галюцинаціями – невідомо, оскільки сам Мухаммед не любив торкатися цієї теми й забороняв близьким розпитувати його про те, що з ним діється (Панова В., Вахтин Ю. Из «Жизни Мухаммеда» // Наука и жизнь. – 1990. - №8. – С. 134).. Проте подібні явища найбільш повно описують сам процес екстатичного акту, виходу свідомості релігійної особи на інший план світоуяви. Принагідно згадаємо тут, що дещо подібне коїлося, як про те можна судити з Євангелій, й з Ісусом Христом (Лк. 9:29-35; 22:44).

Стан релігійного екстазу є для пророка отим каналом, який виводить його у світ іншого буття (інобуття) і через який між ним і пророком встановлюється прямий і безпосередній зв’язок, зв’язок під час якого, розкриваючи таємницю, пророк отримує нові справжні смисли-керівництва.

Постає важливе питання: що являє собою той релігійний об’єкт, сфера буття якого для людини постає як якась інобуття і з яким приходить у контакт релігійна особа? Зрозуміло, що його (об’єкт) можна витлумачувати як чисту ілюзію чи фантазію. Проте подібна позиція ніяким чином не може вважатися нами вірною, оскільки, як ми бачимо, екстатичний стан переживається (фізично й психічно) і усвідомлюється людиною як конкретний вихід її за межі себе, тобто як перехід до нової реальності, яка знімається у власній свідомості людини.

Звідси напрашується висновок, що реальність надприродного, яку переживає релігійний індивід або існує лише на рівні його свідомості (у такому разі вона є всього лише ілюзією, вигадуванням, галюцинацією, марєвною ідеєю), або ж реальність існує безпосередньо й об’єктивно, незалежно від самої людини. Вона лише може у стані екстазу приходити в контакт з нею. Як бачимо, питання надто складне і потребує окремого серйозного дослідження. Що можна висловити у зв’язку з цим, то це те, що особистісне “я” людини певно що не можна брати в окремії його, порівнюючи малоактивній частині раціональної свідомості, – як зазначає С.Лур’є в передмові до російського видання праці У.Джеймса “Багатоманіття релігійного досвіду”, – але в усій повноті його свідомого й підсвідомого життя і якраз життєві приклади засновників і відомих сподвижників релігій підтверджують це (Джеймс У. Разнообразие религиозного опыта. – М., 1993. – С.4).

Іншими словами, на підставі цих прикладів можна з певною долею ймовірності висловити, що так звана розумна, раціональна свідомість складає певно що лише одну з форм пізнання світу. Напрошується заувага, що мусять існувати й інші способи світосприйняття, які відділені від нашого звичайного раціонального досвіду і які стоять на заваді розмірковувань про релігійну особу, виходячи лише з позиції раціонального. У цьому світлі онтологічне коло, сфера нашого емпіричного пізнання, з урахуванням вищезазначеного, мусить бути значно розширена.

Зауважимо тут принагідно, що вже протягом приблизно чотирьох тисяч років східні релігії обстоювали так звані “карти внутрішнього простору” і розробляли засоби приведення людини в особливі стани свідомості, які є надзвичайно далекими від стану буденної свідомості. Так, поняття “дхіана”, “самадхі”, “фана”, “даат”, “туріа” та багато інших, які ми зустрічаємо в буддизмі, раджа-йозі, суфізмі, кабалі, кундаліні-йозі, означають по суті один і той самий стан свідомості. Цим станам у східних культурах надається величезної цінності, їх зв’язують з такими ідеями як “порятунок”, “рятунок від страждань”, “просвітління” тощо. Особа внаслідок цих методик звільняється від “помилкового мислення” і споглядає те, що “виходить за межі її думок”, тобто за вербальною реальністю. Під час тривалих медитації на об’єкті медитації (ними можуть виступати, наприклад, у східних релігіях особливі малюнки-зображення (мандали, янтри), а у інших можуть бути релігійні ідеї, одна з рис чи сама особа Бога) настає момент занурення в об’єкт медитації, злиття з ним.

Зауважимо, що Шрі Ауробіндо (засновник інтегральної йоги) якраз обстоює ідею “безмовного розуму”. Його метод передбачає вивід людини на рівень якоїсь “надсвідомості”. З його слів, лише тоді, “коли зупиняється машина розуму, людина робить відкриття і передусім, вона усвідомлює, що якщо здатність думати – це чудовий дар, то здатність не думати – дар набагато більший. ... Першочерговим завданням йоги є навчитися вільно дихати й зруйнувати оцю ментальну пелену, яка пропускає лише один вид вібрацій ... і віднайти всередині себе інше “я”, яке неможливо оцінити на ментальному рівні” (Сатпрем. Шрі Ауробіндо или Путешествия сознания. – Л., 1989. – С. 44-45).

Відтак, свідомість пророка, фундатора релігії частково чи повно починає ототожнюватися зі світом інобуття, що перетворює його в уяві його ж прихильників на унікальну особистість, винятковість якої виявляється у володінні істиною і наявності безпосередніх стосунків з божественним світом, що перетворює його на лідера, сильну й вольову особистість, посланця й провісника божественних істин.

Зазначимо, що подібні екстатичні явища, як явища психічні, можна витлумачувати і як психічну патологію (власне це й здійснювалося марксистською наукою, яка висновувала, що будь-яке релігійне почуття виникає із психічно-патологічного стану і є симптомом ненормальної психіки), оскільки зовні вони виглядають як симптоми божевілля. Справді,



текстологічний аналіз релігійних текстів іудаїзму, християнства, ісламу доводить, що їхні засновники якщо й не страждали різними нервовими й психічними захворюваннями, то принаймні були частково схильними до них. Скажімо, рідні й близькі Ісуса Христа, слухачі його проповідей вважали його за божевільного (Мк. 3:21; Ів. 10:20). Втім, заувага на подібну ненормальність мусить робитися нами дуже й дуже обережно, оскільки цінність чи безцінність тих чи інших переживань релігійної особи (а в контексті нашого тексту – релігійного фундатора) може бути усвідомлена лише шляхом безпосереднього використання щодо них оціночних критеріїв, які базуються, по-перше, на нашій власній інтуїції, а, по-друге, на здобутих досвідом знаннях про ставлення цих переконань до наших моральних потреб і до всього того, що ми називаємо істиною (Джеймс У. Разнообразие религиозного опыта. – С. 24).

У Джеймса зазначає, що згідно з постулатом психології, не існує жодного стану свідомості, який би визначався як нормальний, а чи ж ненормальний, патологічний (Там само. – С. 21). Про це читаємо й у спеціальній медичній літературі радянського часу. “Норма є найважливішою категорією медицини і, зокрема, психіатрії. В філософсько-методологічному плані спостерігається обмеженість існуючих визначень цього поняття” (Слободяник А.П. Психотерапия, внушение, гипноз. – К., 1977. – С. 309). Це обумовлюється тим, що будь-який наперед визначений критерій “нормальності” чи “норми” буде лише суб’єктивним, оскільки “норма” встановлюється згідно з “нормою” окремих суб’єктів. Так, одні виходять лише з кількісних, середньостатистичних критеріїв у визначенні норми. Наприклад, В.Парін і Є.Бабський вважають, що середня норма – це поняття абстрактне, яке не має фізіологічного смислу. Другі, акцентуючи увагу на індивідуальних особливостях того чи іншого організму, враховують лише “біохімічну норму” та її варіації. Треті ж обстоюють думку, що будь-яка норма має лише відносний характер, іншими словами, що кожен керується своєю власною нормою. Як зазначає О.Слободяник щодо останнього, “це міркування також не позбавлене підстав” (Там само. – С. 309).

Так, керуючись якоюсь наперед встановленою кимось “нормою”, яка буде, як ми вже зазначили, кожного разу “суб’єктивною нормою” (і виходячи тут поруч з того, що загалом в медицині фундаментальні поняття, в тому числі й саме поняття “хвороба” і відповідно й “норма” як категорія, “не піддаються безспірним визначенням”) , то в розряд психічно ненормальних ми ризикуємо автоматично поставити усіх тих, хто, відповідно, не підпадає під наш стандарт “нормальності” (тут передусім треба мати на оці всіх загалом визнаних геніальних осіб, творчість яких пов’язана з неординарним, а в контексті психіатрії й психології подекуди “ненормальним”, стилем мислення, проте які, як уособлення найвищого ступеня творчої й інтелектуальної обдарованості, надали цивілізації свої,

якісно нові й унікальні творіння, відкрили до цього незнані шляхи творчості).

Що стосується екстатичних актів як релігійних переживань, то, безумовно, що релігійний екстаз є все ж певною фазою психічної, як прийнято вважати, ненормальності, патології у світлі раціонального. Однак, як зауважує той же самий У.Джеймс, “саме на кордоні безумства, хвороби, душевної неврівноваженості ... існують відомі особливості і нахили, які, у зв'язку з вищим ступенем інтелектуальної обдарованості, дають підставу припустити, що саме ця особа і саме в такому психічно-хворобливому стані здійснить вплив на своїх сучасників, а ніж у тому випадку, коли б її душевний стан був наближений до норми” (Джеймс У. Разнообразие религиозного опыта. – С. 120).

Іншими словами, проблема творчої й інтелектуальної геніальності як неординарності мусить розглядатися й оцінюватися нами завжди лише через призму якісних оцінок, тобто практичного впровадження здобутих генієм чи релігійною особою ідей на суспільно-цивілізаційному тлі, впливу цих ідей на людину, її свідомість. Констатуватися ж як ненормальність (чи бодай засуджуватися) може лише в ключі конкретної соціальної агресивності цих ідей (загроза на життя чи здоров'я людини, статеве розбещення тощо), яку умовно слід швидше назвати, з огляду на соціальне, **“деструктивною психічною патологією”** (на відміну від звичайної “психічної патології”, яка застосовується в психології й психіатрії і до окремих геніально обдарованих індивідів, в тому числі й до окремих релігійних осіб). Відтак, всяка психічна неординарність мусить розглядатися в зв'язку з сукупністю суспільних відносин – моральних, юридичних, правових, культурних, соціальних і релігійних.

Так, зокрема, всі фундатори світових релігій і їх окремих напрямків (Мойсей, Гаутама-Будда, Христос, апостол Павло, Мухаммед, Дж.Сміт, Е.Уайт та ін.) неодмінно мусять визнаватися нами як особи геніальні, оскільки проголошені ними ідеї (незважаючи на те, що останні були отримані ними, як вони на тому наголошували, під час екстатичного акту, що може розцінюватися як стан психічної патології) і започатковані ними вчення (а це – іудаїзм, буддизм, християнство, іслам, а в межах християнства, скажімо, мормонство чи адвентизм сьомого дня) помітно впливали й продовжують впливати на моральний стан людини, моралізують і коригують соціальні відносини.

Неординарність, феноменальність і геніальність фундаторів релігійних систем спричинює з часом їхню сакралізацію. Подібна тенденція не обминула у свій час навіть Піфагора і Платона, яким людська маса, визнаючи наявність у них якихось можливостей контактувати з надприродним, “бачити” його, приписувала їм божественне походження, сакралізувала їх. Так, кінцевою позицією процесу сакралізації особи, його метою, неодмінно є етап перетворення її на культове божество, перенесення, переставлення її з земного в ранг небожителя, духовної істоти.

Подібне можна побачити на прикладі буддизму (культ поклоніння Будді як антропоморфному символу чи ідеалу досконалості людини), християнства (культ Ісуса Христа як Бога), зороастризму (культ Заратустри чи Зардушта) та ін.

Як це можна судити з Євангелій, сам Ісус ніколи навіть жодним словом не обмовився про встановлення якогось собі культу. В Євангеліях він постає передусім пророком, релігійним вчителем, реформатором, що скасовує старі основи життя і уявлення про антропоморфного Бога і проголошує нові релігійні цінності. Ми повинні повсякчас розуміти різницю між Ісусом Христом-пророком як справжнім засновником релігії Євангелій і Ісусом Христом як культово-догматичним об'єктом поклоніння для більшості християнських конфесій.

Отже, підсумовуючи усе вище сказане зробимо висновок, що справжнім творцем релігії (маємо тут на увазі саме виникнення, постановня у суспільстві тієї чи іншої релігії і то на початковій фазі її існування) неодмінно мусить завжди виступати не якась абстрактна сукупність індивідів, тобто суспільство, як про те висновувалося з марксистської (а пізніше й радянської) концепції витоків релігії, а саме якийсь конкретний індивід, релігійна особа (чи особи). Інакше кажучи, повсякчас першопоштовхом, першодвигуном до постановня релігії є окрема особистість, яка єдина творить, формує головні віроповчальні принципи нової релігійної системи. Це є, зрозуміло, справедливим щодо так званих цивілізованих чи світових релігій. Поруч з цим ця визначена нами схема чи механіка постановня релігій мусить неодмінно застосовуватися й так само до архаїчних релігій, незважаючи на те, що ми на практиці, внаслідок певних причин, не володіємо якимось документальним фактажем чи письмовим викладом їхніх віровчень. Релігії першочергово постають як плід творчої діяльності окремої особи, а не суспільства. Фундатором й ідеологом релігії є завжди якийсь конкретний, неординарний релігійний індивід.