

<https://doi.org/10.26565/2226-0994-2025-73-22>

УДК 1:316.3

Роман Харченко

ПОШУК РЕЛІГІЙНОГО ЯК ЕКЗИСТЕНЦІЙНА ПОТРЕБА ЛЮДИНИ

У сучасному світі, з одного боку, мають місце негативні й позитивні аспекти глобалізаційних процесів, що впливають на кризу культури, традиційні цінності, національну ідентифікацію, а з другого – відбувається пошук ідентичності, спроби сформувати нову ідентичність на основі національній і релігійній. Розглядаються субстанційний аспект поняття «релігійний пошук», що може означати створення об'єднань віруючих за рамками релігійної традиції та функціональний аспект, який включає пошук релігійної ідентичності в колективних або індивідуальних формах. Показано, що релігійний пошук спирається на екзистенційну потребу й глибоку індивідуалізацію релігійних сенсів. Гносеологічний статус феномену релігійного може визначатися для індивіда різними шляхами, хоча ці шляхи значною мірою обумовлені особистісними характеристиками суб'єкта та соціокультурним контекстом релігійного пошуку. З'ясовано, що релігійною силою світоглядного пошуку виступає не сама потреба сенсу життя, а фрустрація потреби, що виникає через відсутність знання, без якого індивід не може нормально функціонувати. Внутрішній конфлікт виснажує і поневоляє людину, штовхаючи її на пошуки визначеності через пошук інформації, здатної вивести на таке знання, у якому вона знаходить необхідні для себе нові смисли. Екзистенціальній потребі у пошуку релігійного передують більш глибока і тривала криза, пов'язана з переживанням своєї недосконалості та недосконалості навколишнього світу, коли людина зустрічається з неможливістю далі сприймати світ у горизонті попередніх обривів, пристосувати наявні уявлення до того, що несподівано відкрилося через екстраординарну подію чи усвідомлення. Обґрунтовано, що час виникнення світоглядних криз визначається логікою розвитку свідомості індивіда в онтогенезі. У загальних рисах проаналізовані механізми пізнання й усвідомлення індивідом самого себе, як деякого єдиного цілого, здатного прагнути активного самовираження. Домінантність потреби сенсу життя націлена на соціальну включеність, соціальну реалізацію й «соціальне служіння». Відповідно світоглядна криза, пов'язана зі втратою сенсу життя індивідом, найчастіше розвивається на основі фрустрації потреби бути затребуваним соціумом. Світоглядна криза, розчарування у соціальному світі може привести до найдраматичніших психічних станів і навіть суїцидальних вчинків. Підкреслюється, що крім індивідуальної схильності до віри, на пошук релігійного впливають соціокультурні фактори й екзистенціальні потреби індивіда.

Ключові слова: *релігійний пошук, внутрішній конфлікт, фрустрація потреби, релігійні традиції, світоглядна криза, соціальна реалізація, соціальне аутсайдерство, життєві стратегії, релігійний досвід.*

Системно-динамічна концептуалізація феномену релігійного формується із результуючої взаємодії секуляризованої культури, що визначає життєвий світ і релігійну культуру, яка включає цінності персонального життєвого світу й цінності, що його трансформують. Методологічно продуктивним залишається положення М. Вебера про вплив релігійної свідомості й формування нею відповідної поведінки, тобто про кореляцію віри та буттєвих ознак у конкретній соціокультурній ситуації. Оптимальним варіантом вирішення проблеми критеріїв релігійності є доповнення існуючої практики розмежування формальної та реальної релігійності згідно з поліпарадигмальним підходом. Сьогодні основними векторами соціокультурного розвитку є плюралізм ціннісного світу з домінуванням прагматичних цінностей і особистих інтересів. Для більш глибокого з'ясування спрямованості пошуку релігійного сучасній людині необхідне звернення до ціннісно-цільових установок, що сформувалися під впливом соціокультурних трансформацій суспільства й обумовлені особливостями суспільного становища.

© Харченко Р. В., 2025.



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License 4.0.

Для певної частини людей поштовхом для пошуку релігійного може стати соціальне аутсайдерство, яке полягає в тому, що, не маючи можливості для повноцінної інтеграції в соціум, індивід втрачає здатність реалістично оцінювати життєву ситуацію та шанси на успіх обраної життєвої стратегії, замикаючись на своїх особистих проблемах. Очевидно, з цієї причини зазвичай у пошуках релігійного відсутній пафос боротьби проти бюрократичної машини, відмови від стандартів споживчого способу життя, обурення забуттям духовних цінностей задля досягнення бажаного матеріального рівня й високого становища в суспільстві. Пошук релігійного у складних життєвих обставинах часто формує релігійну свідомість, у якій переплітаються християнство й неоязичництво. При такій світоглядній розщепленості виникає ідея особистого Бога і важливим стає «як», а не «в що» вірити. Релігійний пошук – це процес, що передусє акту набуття довіри до сакрального знання, цінність якого визнається індивідом лише тоді, коли воно відповідає особистісним смислам. Встановлення істинності релігійного знання може здійснюватися індивідом різними шляхами, які являють собою своєрідні життєві стратегії, зумовлені особистісними характеристиками суб'єкта й соціокультурним контекстом релігійного пошуку. Це може відбуватися завдяки інтелектуальним зусиллям, що потребує порівняльного вивчення різних релігійних доктрин і рефлексії власних переживань, пов'язаних із накладанням суб'єктивних смислів на смисли тієї чи іншої релігії через власний релігійний досвід на основі ідентифікації індивіда з релігійною спільнотою, яка виступає транслятором релігійного знання.

Вербалізації мети релігійного пошуку передусє ситуація фрустрації, зумовлена незадоволеністю індивіда попереднім способом розв'язання екзистенційних проблем. Подібні стани можуть бути пов'язані з віковими кризами або надзвичайними життєвими ситуаціями, що особливо характерно для юності, коли людина відчуває потребу в світоглядному самовизначенні й соціальному включенні. Саме в цей період вона є найбільш уразливою.

Мета статті: з'ясувати сутність релігійного пошуку, виходячи з методологічної установки, яка спонукає розглядати людину не як пасивний об'єкт впливу з боку різних релігійних організацій, а як активного суб'єкта релігійних пошуків. Під релігійним пошуком людини слід розуміти персонально вільний і усвідомлений вибір людиною власної позиції у світоглядній сфері, де значне місце відводиться саме релігії та релігійній вірі, а не маніпулюванню її свідомістю з боку представників різних релігійних об'єднань. Ціннісно-цільові установки сучасної людини у складних екзистенціальних ситуаціях визначають особливості її релігійного пошуку. Високий рівень матеріальних прагнень зумовлює прагматичний підхід у виборі релігійного віровчення, здатного дати знання, необхідне для досягнення успіху й добробуту в земному житті. Налаштованість на деідеологізацію й плюралізм виявляється у експериментах з різними релігійними практиками, періодичній зміні віросповідань і, відповідно, релігійних організацій, або ж в одночасній участі в діяльності кількох церковних організацій. Встановлення епістемологічного статусу релігійного знання може здійснюватися індивідом різними шляхами, які значною мірою зумовлені особистісними характеристиками суб'єкта й соціокультурним контекстом релігійного пошуку. Перший шлях передбачає інтелектуальні зусилля, що полягають у порівняльному вивченні різних релігійних доктрин, свідчень, а також у рефлексії власних переживань, пов'язаних із накладанням суб'єктивних смислів на смисли тієї чи іншої релігії. Раціоналістичний підхід до встановлення істинності релігійного знання бере початок від Августина Блаженного і є невід'ємною частиною світоглядних пошуків Антонія Сурозького, Габрієля Марсеа чи П'єра Тейяра де Шардена. Персональний релігійний досвід індивіда, який, на відміну від зовнішньої щодо нього релігійної доктрини, яка сприймається й осмислюється раціональними методами, реалізується безпосередньо, переживається зсередини без аналізу й раціонального пояснення.

У науковий обіг поняття «релігійний досвід» було введено Вільямом Джеймсом. Його збірка лекцій «The Varieties of Religious Experience» стала основою у вивченні персонального релігійного досвіду [James, 1902]. Джеймс робить акцент не на інституційній чи доктринальній формі релігії, а на особистому переживанні, яке індивід має відносно того, що він вважає божественним. Джеймс підходить до релігії з точки зору психології й філософії, пропонуючи феноменологічне і прагматичне дослідження, зазначаючи, що його предмет є «почуття, дії й переживання індивіда у його самотності, наскільки він чи вона розуміє себе відносно того, що вважає божественним» [James, с. 31]. Таке фокусування на особистому досвіді означає, що Джеймс свідомо ігнорує або відводить на другий план інституційну релігію, доктрини й ритуали. Для нього важливим є не походження досвіду як «нейропсихологічне» джерело, а результати й життєва користь цього досвіду. Джеймс зазначає: «Не походження має вирішальне значення, а підсумки». [James, с. 20]. Тож методологічно Джеймс поєднує психологічний опис із морально-прагматичною оцінкою, стверджуючи, що досвід цінний тоді, коли він змінює людину на краще. Типологія релігійних досвідів є двох видів: «здорово-налаштований» і «хвора душа». Одним із важливих елементів його аналізу є розрізнення між двома видами релігійності: здорово-налаштоване ставлення акцентує увагу на позитивному, оптимістичному погляді на життя і релігію, яка мінімізує проблему зла [James, с. 69], натомість релігійність «хворої душі» визнає глибокі проблеми, сумніви, прояв зла чи приреченості і відкрито шукає рятунку [James, с. 164].

Джеймс визнає, що обидва стилі мають право на існування, але вважає, що досвід «хворої душі» часто має глибший потенціал для трансформації. Ці категорії є не жорсткими типами, а швидше настроями душі, через які можуть проходити особистості у власному релігійному пошуку. Джеймс приділяє значну увагу містично-релігійним досвідам, які виходять за межі звичайної свідомості, виділяючи до того ж чотири характерні риси такого досвіду: неописовність, оскільки досвід не піддається точному опису словами; ноетичний характер, коли досвід приносить інсайт, відчуття пізнання істини, яка виходить за межі дискурсивного розуму; минуцність, адже сам досвід часто короткотривалий, але його наслідки можуть бути тривалими; пасивність, тому що людина переживає досвід не як активний контролер, а як той, що зазнає дії чогось вищого [James, с. 286-287]. Саме ці чотири характеристики підкреслюють особливості релігійного досвіду, які є якісно відмінними від звичайного пізнання чи емоційної реакції, що є «подарунком» свідомості, часто непрогнозованим і трансформаційним [James, с. 51]. Це дало змогу визнати такі переживання як серйозний предмет філософії й психології релігії. Джеймс стверджує, що питання «чи істинним є досвід?» менш важливе, ніж питання «які плоди має цей досвід у житті людини?» [James, с. 20]. Він зазначає: «Ми повинні судити дерево за його плодами: найкращі плоди релігійного досвіду – це найкращі речі, які має запропонувати історія» [James, с. 328]. Отже, релігійний досвід для Джеймса – це не лише суб'єктивна подія, але й фактор, що приводить до зміни поведінки, ставлення, характеру, а отже прояв довіри, любові, самопожертви, морального піднесення. Цей підхід має прагматичний аспект, оскільки релігійна віра чи досвід оцінюється не за аргументами, а за екзистенційною потребою людини у складних життєвих обставинах.

Акцент на особистому досвіді, комбінований із психологічним чуттям і філософським розумінням, відкрив нові горизонти в дослідженні релігії.

Релігійний пошук пов'язаний не просто з вірою у щось сакральне, трансцендентне; це глибинне переживання, яке зміщує свідомість людини, дає нову «топіку» існування, змінює її життєвий курс [James, с. 157–158]. Через типологію й характеристику містичних переживань з'являються інструменти для аналізу: що значить бути «вірним», яка роль сумніву, що таке внутрішній поворот у світоглядному пошуку релігійного як екзистенційна потреба.

Проблема пошуку істини, пізнання Бога і сенсу людського життя посідає центральне місце у вченні Августина Аврелія (Блаженного). Релігійний пошук Августина –

це не лише історія особистого навернення до Бога, але й філософське свідчення про внутрішню боротьбу між розумом і вірою, між тілесним і духовним. Успадкована від матері духовна чутливість прийшла на зміну молодіжним пошукам задоволення й інтелектуальної самореалізації. У трактаті «Сповідь» Августин з гіркотою і розпачем згадує свої ранні роки: «Пізно я полюбив Тебе, краса така давня і така нова; пізно я полюбив Тебе» [Saint Augustine, 2021, с. 224]. Його релігійний пошук розпочався в атмосфері інтелектуальної кризи пізньої античності, коли старі язичницькі вірування втратили переконливість, а християнство ще тільки формувало власну філософську мову. На першому етапі свого духовного становлення Августин прагнув знайти істину в раціональних системах. Його приваблювало маніхейство, яке, як йому тоді здавалося, давало пояснення проблеми зла через дуалістичне розмежування добра й темряви. Однак згодом він побачив інтелектуальну обмеженість цього вчення [Saint Augustine, 2021, с. 84, 90]. Після розчарування в маніхействі Августин звернувся до скептицизму та філософії платонізму, особливо у тлумаченні неоплатоніків. Саме завдяки їм він відкрив для себе поняття духовного буття, ідеї добра та краси, які підготували його до сприйняття християнської ідеї Бога як вищого джерела істини. Як зазначає сучасний дослідник Дж. О'Доннелл, Августин став інтелектуальним мостом між античним розумом і християнським серцем [O'Donnell, 2005, с. 8]. На думку мислителя, віра і розум є двома шляхами до істини, які не заперечують, а взаємно підкріплюють одне одного. Він радить: «не намагайся зрозуміти, щоб повірити, але вір, щоб зрозуміти» [Augustine, 1888, с. 184]. Його принцип «вірую, щоб зрозуміти» згодом став наріжним каменем середньовічної християнської гносеології. Для Августина істина є не результатом зовнішнього пізнання, а актом внутрішнього осяяння, що походить від Бога. У трактаті «Про Трійцю» мислитель порівнює пізнання Бога з внутрішнім досвідом душі: як розум усвідомлює власні думки, так і душа через самопізнання може доторкнутися до Божественного світла. Кульмінаційним моментом релігійного пошуку Августина стало його навернення до християнства у 386 році. За свідченням «Сповіді», під час душевної кризи він почув голос дитини: «Візьми, прочитай» і відкривши Біблію, Августин натрапив на слова з Послання до римлян (13:13–14), які спонукали його відмовитися від гріховного життя. Цей момент став переходом від філософського пошуку до релігійного прозріння, від знання про Бога до зустрічі з Богом. Його навернення не було запереченням розуму, а навпаки, стало його духовним піднесенням. Як зазначає теолог Етьєн Жільсон, «для Августина розум не був відкинутий вірою, він знайшов у ній своє очищення і справжню мету» [Gilson, 1960, с. 31]. Релігійні пошуки Августина завершилися створенням цілісної філософсько-богословської системи, у центрі якої стоїть ідея Бога як Абсолютної Істини та Джерела добра. У працях «Про град Божий» [Augustine, 1998], «Сповідь» [Augustine, 2008] та «Про свободу волі» [Augustine, 1947] він розробив вчення про два «гради» – земний і небесний, а також про те, що істинне пізнання можливе лише завдяки «внутрішньому Вчителю» Христу. Августин доводив, що зло не має самостійної природи, воно є лише відсутністю добра. Така інтерпретація дозволила йому подолати дуалізм маніхейства і показати, що Бог не є творцем зла, а людина сама відповідальна за свої гріховні вчинки.

Релігійний пошук Августина Блаженного можна вважати універсальною моделлю духовного розвитку особистості як шляху від зовнішнього знання до внутрішнього осягнення істини. Він поєднав у собі античний інтелектуалізм і християнський містицизм, заклавши підвалини європейської традиції філософії релігії. Його особистісний досвід показує, що справжнє пізнання Бога починається з усвідомлення власної обмеженості й потреби в благодаті. Як писав Августин: «Неспокійне серце наше, доки не спочине в Тобі, Господи» (Сповідь, I, 1) [Augustine, 2008]. Цей вислів постає символом нескінченного людського прагнення до духовної істини. Релігійні пошуки Августина Блаженного позначені як шлях розуму, очищеного вірою, і віри, освітленої розумом. Ці духовні пошуки від маніхейського дуалізму й філософського скепсису до християнської впевненості й віри в Бога слід розглядати не лише як індивідуальний досвід, а й

філософське осмислення природи істини. Августин обґрунтував ідею, що шлях до Бога лежить не через зовнішні доктрини, а через глибину власного серця, де людина зустрічає Творця в акті внутрішнього осяяння [Augustinus, 1962, с. 207-208]. Його релігійний пошук став основою середньовічної теології та надихнув становлення традиції мислення від Ансельма Кентерберійського до Рене Декарта [Augustine, 2002].

Пошук релігійного посідає важливе значення у світоглядному становленні Антонія Сурожського, який зазначав, що людина створена за образом і подобою Божою, і її глибинне покликання у тому, щоб через віру і благодать перейти від образу до подоби [Anthony of Sourozh, 1957]. Свобода у його розумінні – це не просто можливість вибору, а відповідальність перед Богом і ближнім: справжня свобода проявляється у служінні, у відкритості до Бога, а не самозадоволеному «я». У образній формі він говорить про вибір зійти з «корабля безпеки» на хвилі бурі, що постає як образ духовного ризику в сучасному житті, поєднуючи глибоко християнське розуміння людини з актуальними антропологічними питаннями сучасного світу [Anthony of Sourozh, 1986].

Духовне життя й внутрішній досвід для Сурожського не ритуал або просто зовнішня дія, а спосіб існування у Божій присутності, шлях до перетворення серця й свідомості. Він пише, що життя без молитви як життя «на площині», без глибини, і що молитва народжується з відкритості на Всесвіт, на ближнього, на Бога [Bloom, 1973, с. 6-7]. Митрополит Антоній Сурожський підкреслює, що сучасна людина часто шукає «форми», не сприймаючи жертви внутрішнього перетворення: «ми думаємо, що молитва – це коли я прошу Бога, щоб він влаштував все так, як хочу я; але справжня молитва – коли я прошу: не по моїй волі, а по Твоїй» [Bloom, 1973, с. 31]. Внутрішній досвід постає як невід’ємна частина його світоглядної моделі: людина не просто належить до світу, вона переживає зустріч із Богом. У промові «The challenge of the modern world» Антоній розглядає сучасний світ як бурю, яка руйнує старі устої, ускладнюючи невизначеність майбутнього, кидаючи виклик кожному поколінню [Bloom, 1973, с. 10], водночас наголошуючи, що Бог – це не лише мир і спокій, але й буря, а людина покликана бути не пасивним спостерігачем, а активним учасником: «що я можу зробити, щоб цей світ став справді гармонійним?» [Anthony of Sourozh, 1986].

Світогляд митрополита Антонія Сурожського є не втечею від дійсності, а закликом до відповідальності і дії, яка пронизана молитвою і глибиною. Він наголошує, що Бог увійшов у матеріальність через Втілення, і цей факт має фундаментальне значення для розуміння світу: матерія не є випадковістю чи злом, вона є місце зустрічі з Богом [Anthony of Sourozh, 1964–1966; Anthony of Sourozh, 2013]. У роботі «Body and Matter in Spiritual Life» він критикує матеріалізм, стверджує, що сучасна наука і технологія потребують теології матерії [Bloom, 1967, с. 36]. Це дозволяє йому формулювати християнську відповідь на дуалізм «дух чи матерія» і бачити покликання кожної людини у тому, щоб привести створений світ до Божої слави.

Світогляд Антонія Сурожського є значущим для пошуку релігійного у складних життєвих обставинах, зважаючи на його власні складні життєві обставини. По-перше, він поєднує традиційне православне богослов’я з актуальними питаннями сучасності, такими як свобода, технологія, матеріальність, кризові ситуації. По-друге, він став прикладом творчого пастирського богослов’я, що здатне відкривати глибину християнства людині в складному сучасному контексті (діаспора, міжконфесійність, секуляризм). По-третє, його акцент на молитві й внутрішньому досвіді робить його актуальним для сучасної духовної ситуації, де зовнішні форми часто переважають над глибиною. Релігійні пошуки Антонія Сурожського розкриваються як прагнення до того, щоб людина постала перед Богом всією своєю свободою, відповідальністю, тілом і душею. Його богослов’я не є абстрактним: воно закликає жити і думати так, ніби Бог уже увійшов у матерію, і світ – це поле Його дії. У часи, коли «корабель безпеки» старих соціальних й культурних форм розхитується, лунає його заклик вийти на хвилю, ризикнути, але не самотньо, а з Богом, молитвою й духовно ближнім.

Якщо пошук релігійного у Антонія Сурожського спирається на православ'я, то Габріель Марсель досліджує фундаментальні питання буття, свободи й людської екзистенції в лоні католицизму, звертаючись до глибинного релігійного досвіду, зокрема переживання трансцендентного, віри, надії, вірності. Цей напрямок його мислення можна умовно описати як пошук не просто систематичного набору догм, але внутрішньої присутності, відповідальності, відкритості на таємниче і сакральне. Його концепція «релігійного» не обмежується доктриною, вона вимагає особистої участі, відкритості, трансформації. Одним із центральних розрізень у Марселя є різниця між «проблемою» та «таємницею». Таємниця – це не просто нерозв'язане питання, а ситуація, у якій я сам залучений; вона потребує не лише інтелектуального вирішення, а включеності [Marcel, 1949, с. 100]. У релігійному контексті це означає, що віра чи досвід Бога не можуть бути редуковані до об'єктивної аргументації, вони відкриваються через екзистенційну потребу. Такий підхід став основою пошуку релігійного, він не шукає дедуктивних доказів існування Бога, а звертається до ситуацій «другого порядку», коли людина переживає себе в стосунку з іншим, відкриває свою духовну слабкість і потребує трансцендентного [Marcel, 1998]. Ключовими у концепції Марселя є такі поняття, як вірність і готовність. Вірність він тлумачить не просто як дотримання обіцянки, а спосіб буття-з-іншим, спосіб присутності, який не редукує іншу особу до об'єкта. У цьому він розрізняє ставлення «бути до» іншого не лише як сусідство, але як зустріч Ти-і-Я, де інший не є «вони», а «ти». Доступність чи готовність означає відкритість на присутність іншого і на те, що «не я маю», тобто вона підкреслює нашу залежність, тимчасовість, готовність бути «даним». У релігійному пошуку це означає готовність бути з Богом, бути у відданості, а не володіти Богом чи знати Його як об'єкт [Marcel, 1949, с. 81, 169, 190]. Ці людські переживання, за Марселем, вказують на присутність трансцендентного «Ти» не як абстрактного «Буття», а особистого, відкритого «Ти», яке звертається до мене [Marcel, 1998, с. 46]. Такі переживання дають підставу для релігійної віри: вони виходять за межі інструментального відношення до реальності й вказують на жертвну самовіддачу [Marcel, 1960, с. 166-167].

На шляху пошуку релігійного Марсель розглядає поняття надії, віри і любові як екзистенційні відповіді на «розбитий» світ і на запрошення до трагічної мудрості [Marcel, 1968]. Мислитель стверджує, що справжня надія існує не просто як оптимістичне очікування, а як «відповідь створіння» на безумовне запрошення бути, бути з-Таїною, та бути у взаєминах з Іншим [Marcel, 1998]. Отже, віра є не просто прийняттям доктрини, а «зобов'язанням» у ситуації, з якої людині не до кінця відомий шлях. Любов у його розумінні – це радше спосіб буття, ніж почуття: вона розкриває онтологічну глибину людської екзистенції [Marcel, 1951]. Слід зазначити, що релігійний пошук Марселя є не приватний «проект віри», а спосіб існування в модерному світі, який «пошкоджений» науковою редукцією, технологічною раціоналізацією і втратою значущості, але який залишається відкритим Таїні. Він повертає увагу до екзистенції, особистості, ситуації, а не лише до логічно-систематичної теології, підкреслюючи значення інтерсуб'єктивності та відношення «Я–Ти», що створює міст між філософією і спільністю віри. Філософ відмовляється від домінуючої моделі доказів Бога, натомість акцентуючи увагу на переживанні присутності й «втягненості» людини в реальність, яка перевищує її. Релігійні пошуки Марселя слід сприймати не просто як прихід до віри, а як спосіб бачення світу, у якому людина визнає свою відкритість, свою крихкість, але також і свою здатність вступити у стосунки з Іншим–Таїною; це пошук бути-з, довіри, надії, вірності. У часи, коли раціоналізм і технологічна цивілізація часто витісняють екзистенційну глибину людини, Марсель нагадує: філософія має стати не просто «доктриною», а способом життя, відкритим на «Таїну».

Оригінальний підхід до пошуку релігійного представлений відомим французьким палеонтологом і релігійним мислителем П'єром Тейєр де Шарденом, який намагається синтезувати науку, філософію й християнську теологію. Його світоглядні пошуки характеризуються радикальним баченням еволюції як процесу, який має не лише

біологічний, але й духовний і космічний вимір. У роботах «Феномен людини» та «Боже середовище» розкриваються ключові аспекти його світогляду, що включає метафізику еволюції, роль людини й свідомості, концепцію «ноосфери» й кінцеву мету («Омега-точка») [Teilhard, 1957; Teilhard, 1955]. Тейяр де Шарден розуміє еволюцію не просто як біологічний феномен, а як всепроникливий космічний процес, спрямований до більшої комплексності й свідомості. На його думку, матерія має потенціал до духовного піднесення, а матерія і дух не є радикально відокремленими, вони перебувають у процесі взаємодії, у якій «людство, що еволюціонує ... до фінальної духовної єдності до Омеги-точки» [Teilhard, 1955, с. 127]. Ця метафізика еволюції включає: конвергенцію, зростання складності, інтеграцію, рух до єдності, а також телеологію (еволюція не є хаотичною, а має спрямованість) та духовність матерії: матерія «пророкує» дух, свідомість, нову форму буття [Teilhard, 1955, с. 19, 22, 127, 183-186, 156-160]. Це бачення не лише біологічне, але й космічне, культурне і духовне – і воно поставило де Шардена на межу між наукою і теологією. У центрі його думки знаходиться людина як певний етап еволюційного процесу, коли виникає свідомість і рефлексивність. Він вважає, що людська рефлексія означає новий якісний стрибок: людина, на його думку, не лише «організм», а «організм, що знає, що він знає» [Teilhard, 1955, с. 102]. У його концепції ноосфера не метафора, а реальність, яка формується через взаємодію людей, технологій і культурної інтеграції. Зрештою це веде до єдності свідомості людства і, в його уявленні, до об'єднання з Богом. Кульмінацією його філософії є концепція Омеги-точки як кінцевої мети еволюції, де Всесвіт і людство мають досягти повної єдності в Христі. В цьому сенсі історія, еволюція, свідомість – це не випадкові процеси, а підкорені Божій меті події, які здійснюються через розвиток людства й Всесвіту. Етапи цього розвитку включають: сталу еволюцію матерії → свідомість → ноосферу → Христос-Єдність. Такий погляд на есхатологію відрізняється від традиційних моделей статичного кінця часу й підкреслює динаміку: спасіння й об'єднання стають процесом у великому космічному масштабі.

Світогляд Тейяра де Шардена викликає як захоплення, так і критичні зауваження. З одного боку, він пропонує нову модель «еволюційної природної теології», яка поєднує науку з релігією [Teilhard, 1955, с. 195-196]. З іншого боку, його ідеї критикують за можливі пантеїстичні або детерміністичні нахили, за ризик замінити традиційну християнську антропологію новою концепцією, яка відкриває шлях для діалогу між еволюційною біологією і християнською теологією, підкреслюючи роль людини як суб'єкта, а не лише об'єкта еволюційного процесу, надихаючи на створення нових концепцій глобальної свідомості, екології, інтеграції науки й релігії. Світогляд Тейяра де Шардена можна характеризувати як спробу мислити християнську віру в умовах великої наукової картини, в якій еволюція – не просто механізм, а процес зі змістом, напрямком і духовним характером. Він підніс людську свідомість, культуру й історію до рівня космічного процесу, у якому матеріальне й духовне взаємопов'язані.

Висновок. Релігійний пошук як екзистенційна потреба людини у складних життєвих обставинах націлений на процес отримання теологічного знання, цінність якого визначається через установлення його епістемологічного статусу. Релігійний пошук у процесуальному плані передувє моменту, який знаменує перехід від сумнівів, тривоги, невдоволеності, відчаю до якісної визначеності, що досягається з набуттям довіри до релігійного знання. Оскільки пошук у широкому розумінні цього слова означає вихід за наявні межі, тоді релігійним пошуком справедливо вважати звернення до певної релігії, якщо суб'єкт шукає необхідні смисли поза межами звичного йому світського контексту. Якщо суб'єкт уже інтегрований у певний релігійний контекст, тоді релігійний пошук виглядатиме як вихід за межі знайомої йому релігійної традиції.

REFERENCES

Saint Augustine. (2021). *Confession* (Yu. Mushak, trans.). Svitchado. (In Ukrainian)

- Anthony of Surozh, Metropolitan. (1957). *Asceticism (Somatopsychic techniques)*. Guild of Pastoral Psychology.
- Anthony of Surozh, Metropolitan. (1964–1966). *Genesis. Lecture 2 (1964–1966)*. Metropolitan Anthony of Surozh Foundation.
- Anthony of Surozh, Metropolitan. (1986). *The challenge of the modern world* (Talk delivered 14 May 1986). Metropolitan Anthony of Surozh Foundation.
- Anthony of Surozh, Metropolitan. (2013). *Learning to see*. Metropolitan Anthony of Surozh Foundation.
- Augustine, Saint. (1888). *Homilies on the Gospel of John (Tractates on the Gospel of John)*. In P. Schaff (Ed.), *Nicene and Post-Nicene Fathers: First Series* (Vol. 7, p. 469). Christian Literature Publishing Co. <https://www.ccel.org/ccel/s/schaff/npnf107/cache/npnf107.pdf>.
- Augustine, Saint. (1947). *The free choice of the will* (C. M. Sparrow, Trans.). University of Virginia Studies.
- Augustine, Saint. (1998). *The city of God: De civitate Dei against the pagans* (R. W. Dyson, Trans.). Cambridge University Press.
- Augustine, Saint. (2002). *On the Trinity: Books 8–15* (S. McKenna, Trans.; G. B. Matthews, Ed.). Cambridge University Press.
- Augustine, Saint. (2008). *The Confessions* (V. J. Bourke, Trans.). Catholic University of America Press. (Fathers of the Church; Vol. 21).
- Augustinus. (1962). *De doctrina christiana. De vera religione* (K.-D. Daur & J. Martin, Eds.). Brepols. (Corpus Christianorum. Series Latina; 32).
- Bloom, A., & Lefebvre, G. (1973). *Courage to pray*. Paulist Press.
- Bloom, A. (Metropolitan Anthony of Surozh). (1967). *Body and matter in spiritual life*. In A. M. Allchin (Ed.), *Sacrament and image: Essays in the Christian understanding of man* (pp. 33–41). The Fellowship of St. Alban and St. Sergius.
- Gilson, É. (1960). *The Christian philosophy of Saint Augustine* (L. E. M. Lynch, Trans.). Random House.
- James, W. (1902). *The varieties of religious experience: A study in human nature*. Longmans, Green & Co.
- Marcel, G. (1949). *Being and having* (K. Farrer, Trans.). Dacre Press.
- Marcel, G. (1951). *The mystery of being. Vol. 1: Reflection & mystery* (G. S. Fraser, Trans.). The Harvill Press.
- Marcel, G. (1960). *The mystery of being. Vol. 2: Faith and reality* (R. Hague, Trans.). Henry Regnery Company.
- Marcel, G. (1968). *Pour une sagesse tragique et son au-delà*. Éditions Pion.
- Marcel, G. (1998). *Homo viator: Prolegomènes à une métaphysique de l'espérance* (Rev. ed.). Association Présence de Gabriel Marcel.
- O'Donnell, J. J. (2005). *Augustine: A new biography*. HarperCollins.
- Teilhard de Chardin, P. (1955). *Le phénomène humain*. Éditions du Seuil.
- Teilhard de Chardin, P. (1957). *Le milieu divin: Essai de vie intérieure*. Éditions du Seuil.

Харченко Роман Валерійович

аспірант, ННІ філософії, культурології, політології
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
Майдан Свободи, 4, м. Харків, 61022, Україна
E-mail: romanwaman@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-1155-9989>

Стаття надійшла до редакції 03.08.2025

Стаття рекомендована до друку 15.10.2025

Переглянуто 02.10.2025

Опубліковано 24.11.2025

THE SEARCH FOR RELIGION AS AN EXISTENTIAL NEED OF A HUMAN

Kharchenko Roman V.

PhD student, Educational and Scientific Institute

Philosophy, Cultural Studies, Political Science

V. N. Karazin Kharkiv National University,

4 Svobody Sq., Kharkiv, 61022, Ukraine

E-mail: romanwaman@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-1155-9989>

ABSTRACT

In today's world, on the one hand, there are negative and positive aspects of globalisation processes that affect the crisis of culture, traditional values, national identity, and on the other hand, there is a search for identity, attempts to form a new identity based on national and religious identity. The substantive aspect of the concept of 'religious search' is considered, which may mean the creation of associations of believers beyond the framework of religious tradition, and the functional aspect, which includes the search for religious identity in collective or individual forms. It is shown that religious search is based on an existential need and a deep individualisation of religious meanings. The gnoseological status of the religious phenomenon can be determined for an individual in different ways, although these ways are largely determined by the personal characteristics of the subject and the sociocultural context of religious search. It has been established that the driving force behind the search for a worldview is not the need for meaning in life itself, but the frustration of the need that arises from the lack of knowledge, without which an individual cannot function normally. Internal conflict exhausts and enslaves a person, pushing them to seek certainty through the search for information that can lead to knowledge, in which they find new meanings necessary for themselves. The existential need to seek religion is preceded by a more or less profound and prolonged crisis associated with the experience of one's own imperfection and the imperfection of the surrounding world, when a person encounters the impossibility of continuing to perceive the world within the horizon of previous horizons, of adapting existing ideas to what has unexpectedly opened up through an extraordinary event or realisation. It is argued that the time of the emergence of worldview crises is determined by the logic of the development of an individual's consciousness in ontogenesis. In general terms, the mechanisms of cognition and awareness of oneself as a single whole capable of striving for active self-expression are analysed. The dominance of the need for meaning in life is aimed at social inclusion, social realisation and 'social service'. Accordingly, a worldview crisis associated with an individual's loss of meaning in life most often develops on the basis of frustration of the need to be in demand by society. A worldview crisis and disappointment in the social world can lead to the most dramatic mental states and even suicidal behaviour. It is emphasised that, in addition to an individual's predisposition to faith, the search for religion is influenced by sociocultural factors and the existential needs of the individual.

Keywords: *religious search, internal conflict, frustration of needs, religious traditions, worldview crisis, social realisation, social outsider status, life strategies, religious experience.*

The article was received by the editors 03.08.2025

The article is recommended for printing 15.10.2025

The article was revised 02.10.2025

This article published 24.11.2025

Як цитувати: Харченко, Р. (2025). ПОШУК РЕЛІГІЙНОГО ЯК ЕКЗИСТЕНЦІЙНА ПОТРЕБА ЛЮДИНИ. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*, (73), 230-238. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2025-73-22>

In cites: Kharchenko, R. (2025). THE SEARCH FOR RELIGION AS AN EXISTENTIAL NEED OF A HUMAN. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series Philosophy. Philosophical Peripeteias*, (73), 230-238. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2025-73-22> [In Ukrainian]